B. LLORCA S. I.-R. GARCIA VILLOSLADA S. I.
F. J. MONTALBAN S. I.

HISTORIA DE LA IGLESIA CATOLICA

En sus cuatro grandes edades:
Antigua, Media, Nueva, Moderna

IV

EDAD MODERNA (1648-1958)

La Iglesia en su lucha y relación con el laicismo

PRIMERA REDACCIÓN POR EL PADRE

FRANCISCO J. MONTALBAN, S. I.

AMPLIAMENTE REVISADA Y COMPLETADA
EN ESTA 2.ª EDICIÓN POR LOS PADRES

BERNARDINO LLORCA, S. I.
RICARDO G.ª VILLOSLADA, S. I.

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID · MCMLVIII

Nihil obstat: Vicente Serrano, Censor.

Imprimi potest: P. Cándido Mazón, S. I. Prep. de la Prov.
Cast. Occid.

Imprimatur: † José María, Ob. aux. y Vic. gen.
Madrid, 10 mayo 1958.

INDICE GENERAL

Págs.

ADVERTENCIA PRELIMINAR

PRESENTAMOS al lector el volumen IV (en su segunda edición) de la Historia de la Iglesia Católica *publicada por la BAC, volumen que abarca la historia eclesiástica de los cuatro últimos siglos.*

Su primer autor es el P. Francisco Javier Montalbán, arrebatado prematuramente a los estudios históricos, cuando acababa de hacer la primera redacción de su trabajo (30 de diciembre de 1945). Con algunas correcciones y notables añadiduras, hechas por los PP. B. Llorca y R. García Villoslada, fué dado a la imprenta en 1951. Estos mismos profesores se han encargado de mejorarlo cuanto han podido para la segunda edición.

Al P. Llorca le pertenece la Introducción bibliográfica, *la revisión y modernización de la bibliografía particular, las noticias y acoplamiento de los últimos años hasta 1957, especialmente las estadísticas más recientes en materia de misiones y, en especial, todo el capítulo último:* Pío XII, Pontífice reinante. *El P. G. Villoslada ha redactado, además de la* Introducción general, *lo siguiente: en la primera parte, el capítulo VI, que trata* Del jansenismo y de Pascal; *el capítulo VII, sobre* La Ilustración racionalista; *en los capítulos II y III, numerosas adiciones y retoques; y en la segunda parte, algunos aditamentos al capítulo III y todo el capítulo IV, que trata sobre* La Iglesia y el Estado en España y Portugal.

En esta segunda edición, la principal novedad consiste en el capítulo V de la segunda parte: La Iglesia y el Estado en América, *que ha sido enteramente refundido y ampliado. Lo relativo a la América del Norte y del Centro, incluso las Antillas, es obra del P. Llorca; lo relativo a Hispanoamérica y al Brasil lo ha escrito el P. G. Villoslada.*

Quizá en otra edición será posible perfeccionarlo mucho más y de un modo más uniforme y unitario.

Madrid, 19 de marzo de 1958.

VOLUMEN CUARTO

EDAD MODERNA

(1648-1958)

La Iglesia en su lucha y relaciones con el laicismo

INTRODUCCION BIBLIOGRAFICA

Por tratarse en este volumen IV de la Edad Moderna (1648-1958), la bibliografía debe referirse también a este período de la historia de la Iglesia. Así, pues, desde este punto de vista debe considerarse todo lo que se refiere a *Bibliografías* u obras de *Metodología* de carácter general, y sobre todo las *Colecciones de fuentes* o *Historias generales*, tanto de la Iglesia como de los papas, de los concilios, de la cultura, etc. Porque, en efecto, las bibliografías generales o las obras de metodología tienen, naturalmente, su aplicación directa al estudio de la historia moderna, como a cualquiera otra parte de la Historia, y las historias generales comprenden asimismo la parte correspondiente de la Edad Moderna.

Así, pues, en esta *Introducción bibliográfica* para toda la Edad Moderna indicaremos lo siguiente:

1) En primer lugar, algunas obras más importantes o más asequibles a nuestros lectores entre las *Metodologías* o *Bibliografías generales*.

2) Las más importantes *Colecciones de fuentes* para la historia eclesiástica que se extiendan hasta los tiempos modernos.

3) Las *Enciclopedias* de carácter general que tienen aplicación directa a las ciencias eclesiásticas, a lo que añadiremos algunos *Atlas históricos* particularmente útiles para la historia eclesiástica moderna.

4) Una selección de *Obras generales de historia eclesiástica*, historia de los papas, de los concilios, de los dogmas, de las Ordenes religiosas, de la cultura; historias generales de carácter civil y otras semejantes.

5) Finalmente, una selección de *Obras sobre la Edad Moderna* o algún período importante de la misma, como el siglo XIX, el siglo XX, el período de la Ilustración, etc.

I. **Metodologías o bibliografías generales**

VILLADA, Z. G.: *Metodología y crítica históricas* (Barcelona 1921).
FONCK, P.: *Vissenschaftliches Arbeiten*, 3.ª ed. (Innsbruck 1926).
LA VAISSIÈRE, J. DE: *Methodologie scientifique*, en «Archives de Philosophie», X (París 1933).
LANGLOIS, C. V.-SEIGNOBOS, C.: *Introducción a los estudios históricos*, trad. esp. de DOMINGO VACA (Madrid 1913).
GUIBERT, J. DE: *Breves annotationes in cursum methodologiae generalis* (ad usum privatum) (Roma 1935).

RAMÓN Y CAJAL, S.: *Reglas y consejos sobre la investigación científica*, 7.ª ed. (Madrid 1935).
KURTSCHEID: *De methodologia historico-iuridica* (ad usum privatum) (Roma 1941).
GARCÍA GARCÉS, N.: *Compendio de metodología científica general* (Madrid 1945).
SCHNEIDER, G.: *Handbuch der Bibliographie* (Leipzig 1926).
STEIN, E.: *Manuel de bibliographie générale* (París 1897).
SÁNCHEZ ALONSO, B.: *Fuentes de la Historia española*, 2.ª ed. (Madrid 1927).
ANTONIO, NICOLÁS: *Bibliotheca hispana Vetus...*, 2 vols. (Madrid 1788).
— *Bibliotheca hispana Nova* (de 1500 a 1684), 2 vols. (Madrid 1783-1788).
HIDALGO, D.: *Diccionario general de bibliografía española*, 7 vols. (Madrid 1862-1881).
HÜRTER, H.: *Nomenclator litterarius theologiae catholicae*, 5 vols., parte en 3.ª ed. (Innsbruck 1903-1913).
KORFF, H.: *Biographia Catholica 1870-1926* (1927).
MICHAUD, L. G.: *Bibliographie universelle ancienne et moderne*, nueva ed. 45 vols. (París 1842-1880).

II. Principales colecciones de fuentes

Entre las fuentes eclesiásticas debemos notar los *documentos pontificios*, los *conciliares*, los de *legislación* y otros semejantes en lo que todos ellos se refieren a la *Edad Moderna*. He aquí algunas colecciones fundamentales.

1. **Documentos pontificios.**—Son principalmente los *Bularios* o libros de *Regestas* pontificias. Los que alcanzan hasta la Edad Moderna son:

MAINARDI-COCQUELINES: *Magnum Bullarium Romanum*, 32 vols. (hasta Benedicto XIV) (Roma 1733-1762). Continuación, 19 vols. (hasta 1834) (Roma 1835-1857).
TOMASSETTI: *Bullarium Taurinense ab anno 440 ad a. 1740*. Reimpresión del anterior con apéndices, 24 vols. Continuación, de Benedicto XIV a Pío VIII (1740-1830), 14 vols. (Prado 1842-1867).
Los papas siguientes: Acta Gregorii XVI, 4 vols. (Roma 1901-1904).
Acta Pii IX, 9 vols. (Roma 1854 s.).
Acta Leonis XIII, 23 vols. (Roma 1881-1905).
Acta Pii X, hasta 1908, 5 vols. (Roma 1905-1914).
ACTA SANCTAE SEDIS, desde 1865 a 1908 (sus documentos sólo desde 1904 tienen carácter oficial).
ACTA APOSTOLICAE SEDIS, desde 1909, órgano oficial de la Santa Sede.

2. **Colecciones de concilios.**—Notamos solamente las que se extienden hasta la Edad Moderna:

LABBÉ, PH.-COSSART, G.: *Sacrosancta concilia*, 17 fols. (París 1674). Ed. COLETI, 23 fols. (Venecia 1728-1734). Suplem. de 6 vols. hasta 1720, ed. MANSI (Luca 1748-1752).
HARDUINUS, J.: *Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum Pontificum*, 12 fols. (hasta 1714) (París 1715 s.).
MANSI, J. D.: *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 31 fols. (Flo-

rencia y Venecia 1759-1798). Continuación por J. B. MARTIN y L. PETTIT (hasta 1902), 53 vols. (París 1901-1927). Cf. H. QUENTIN, *Mansi et les grandes collections conciliaires* (París 1900).

COLLECTIO LACENSIS, *Acta et Decreta s. conciliorum recentiorum*, 7 vols. (1682-1870, 1870-1890).

3. **Legislación eclesiástica.**—Incluímos aquí algunas colecciones de documentos canónicos, los llamados *Enchiridion* y otros semejantes:

FRIEDBERG, E.: *Corpus Iuris canonici*, 2 vols. (1876-1881).

CODEX IURIS CANONICI, *Pii X iussu digestus, Benedicti XV auctoritate promulgatus*. Ed. en «A. A. S.», vol. 9 (Roma 1917). Luego segunda ed. oficial. Pueden verse otras varias ediciones, en particular: CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO y legislación complementaria, ed. de la BAC, núm. 7, por los señores MIGUÉLEZ, ALONSO, CABREROS, LÓPEZ ORTIZ, 6.ª ed. (Madrid 1957).

DENZINGER, H.: *Enchiridion symbolorum, definitionum*, etc., ed. 26.ª por J. B. UMBERG (Friburgo de Br. 1947).

CAVALLERA, F.: *Thesaurus doctrinae Catholicae ex documentis magisterii eccles. ordine methodico dispositus*, 2.ª ed. (París 1937).

MÜLLER, J. T.: *Die symbolischen Bücher der evang.-luther. Kirche*, 12.ª ed. (1928).

NUSSI, V.: *Conventiones de rebus ecclesiasticis (1122-1862)* (1870).

MERCATI, A.: *Raccolta di Concordati (1098-1914)* (Roma 1919).

RESTREPO, J. M.: *Concordata regnante SS. D. Pio PP. XI* (Roma 1934).

PERUGINI, A.: *Concordata vigentia* (Roma 1934).

4. **Actas de la Curia romana.**—Reunimos aquí otras fuentes de diversas Congregaciones, que pueden ser de particular utilidad:

THESAURUS RESOLUTIONUM, *S. C. Cardin. Concil. interpretum*, desde 1718 a 1928, en 167 vols.

PALLOTINI, *Collectio omnium conclusionum et resolutionum S. C. Concilii* de 1564 a 1860, 17 vols. (Roma 1867-1893).

DECRETA AUTHENTICA. *C. Sacrorum Rituum*, 5 vols. y 2 apéndices (Roma 1898-1927).

DECRETA AUTHENTICA. *S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis Praepositae*, de 1668-1882 (Ratisbona 1883).

5. **Otras fuentes para la Edad Moderna:**

D'AVRIGNY, J.: *Mémoires cronologiques et dogmatiques pour servir à l'histoire écclésiastique depuis 1600 jusqu'à 1716*, 4 vols. (París 1725).

PICOT, M.: *Mémoires pour servir à l'histoire écclésiastique pendant le XVIII siècle*, ed. 3.ª en 7 vols. (París 1856).

ROSKOVANY: *Monumenta catholica pro independentia potestatis ecclesiasticae ab imperio civili*, 13 vols. (1847-1879).

MIRBT, C.: *Quellen zur Geschichte des Papstums und des Katholizismus*, 5.ª ed. (Tubinga 1934).

III. Enciclopedias generales y atlas históricos

Dictionnaire de Théologie catholique, por VACANT-MANGENOT, etc. (París 1899-1950).
Dictionnaire d'Histoire et de Géographie écclésiastique, por A. BAUDRILLART, etc. (París 1909 ss.).
Dictionnaire de Droit Canonique, por A. VILLIAN et E. MAGNIN (París 1924 ss.).
Dictionnaire pratique des connaissances religieuses, por J. BRICOUT (París 1925-1933).
Dictionnaire Apologétique de la foi catholique, por A. D'ALES, etc. (París 1911 s.).
Kirchenlexikon, por WETZER y WELTE, 12 vols. (Friburgo 1882-1905).
Lexikon für Theologie und Kirche, por BUCHBERGER, etc. 10 vols. (Friburgo de Br. 1929-1938). Nueva ed. vol. 1 (ib. 1957).
The catholic Encyclopedia, por G. HERBERMANN, J. J. WYNNE, S. I., etc., 15 vols. (1907-1922).
A Dictionary of English Church, por G. GROSE, 2.ª ed. (1919).
Realenzyklopädie für protest. Theologie, por A. HAUCK, etc. (protestante conservador), 3.ª ed., 24 vols. (Leipzig 1896-1923).
Die Religion in Geschichte und Gegenwart, por H. GUNKEL, etc., 5 vols. (1927-1932).
Enciclopedia ecclesiastica cattolica, public. sotto la direzione di S. E. Mons. A. BERNAREGGI y A. MELI, 12 vols. (Roma 1949-1954).
Catholicisme. Encyclopédie, dirig. por G. JACQUEMET. En public., 4 vols. (París 1948-1956).
DROYSEN, G.: *Historischer Handatlas* (Leipzig 1886).
GRAMMATICA, L.: *Testo e Atlante di Geografia Ecclesiastica* (Bérgamo 1928).
HEUSSI-MULERT: *Atlas Zur Kirchengeschichte*, 2.ª ed. (1919).
LLORCA, B.: *Atlas y cuadros sincrónicos de historia eclesiástica* (Barcelona 1950).
MONTICONE, G.: *Atlante delle Missione cattoliche...* (Roma 1948).
STIELER: *Handatlas*, 9.ª ed. (Gotha 1905).
STREIT, C.: *Katholischer Missionsatlas* (Steyl 1906).
ID.: *Atlas hierarchicus. Descriptio geographica et stadistica Sanctae Romanae Ecclesiae*, 2.ª ed. (1929).
THAUREN, J.: *Atlas der katholischen Missionsgeschichte* (Steyl 1932).
WERNER, O.: *Katholischer Kirchenatlas* (Friburgo de Br. 1888).
ID.: *Orbis terrarum catholicus...* (ib. 1890).

IV. Bibliografía general de historia eclesiástica

AGUADO BLEYE, P.: *Manual de Historia de España*, 3 vols., 6.ª ed. (Barcelona 1947-1956).
ALBERS: *Historia eclesiástica*, 2 vols. (El original es holandés; pero el mismo autor la editó en latín y en francés.) (Nimega 1905-1907).
ALMEIDA, F. DE: *Historia da Igreja em Portugal*, 4 vols. (Coimbra 1922).
ALFONSO, J. B.: *La Iglesia en la historia y civilización españolas* (Barcelona 1932).
ALTANER, B.: *Patrologie. Leben, Schriften und Lehren der Kirchenväter*, 2.ª ed. (Friburgo de Br. 1950).
Traducción castellana con apéndice de Padres españoles, por E. CUEVAS y U. DOMÍNGUEZ (Madrid 1945).

ANWANDER, A.: *Die Religionen der Menscheit*, 2.ª ed. (Friburgo de Br. 1949).
APPEL, H.: *Kurzgefasste Kirchengeschichte*, 4.ª ed., por H. RISTOW (Berlín 1955).
ARAGONÉS VIRGILI, M.: *Historia del Pontificado*, 3 vols. (Barcelona 1945).
ARQUILIÈRE, E. J.: *Histoire de l'Eglise* (París 1941).
AZNAR, S.: *Ordenes monásticas. Institutos misioneros* (Madrid 1913).
BALLESTEROS BERETTA, A.: *Historia de España y su influencia en la historia universal*, 9 vols. (Barcelona 1918-1941).
BALLESTEROS GAIBROIS, M.: *Historia de la cultura* (Madrid 1945).
BARDY, G.: *Les Religions non-chrétiennes*, en «Verbum Dei», 7 (París 1949).
BENZINGERS: *Illustrierte Weltgeschichte*, 3.ª ed., 3 vols. (Einsiedeln 1949).
BIHLMEYER-TÜCHLE: *Kirchengeschichte*, vols. 1 y 2 en 13.ª ed., vol. 3 en 12.ª ed. (Paderborn 1952-1956).
BOULENGER, A.: *Histoire générale de l'Eglise*, 9 vols. (París 1931-1947).
— *Histoire abrégé de l'Eglise*, varias ed. (París 1956).
— *Historia de la Iglesia*. Trad. españ. y complet. para España por A. G. DE LA FUENTE, 4.ª ed. (Barcelona 1952).
BRANDT, T.: *Die Kirche im Wandel der Zeiten*, 2 vols. (1933-1934).
BRILLANT, M.-AIGRAIN, R.: *Histoire des Religions*, con colab. Vols. 1-4 (París 1953-1957).
BRINTON, C.-CHRISTOPHER, J. B., etc.: *A history of civilisation*, 2 vols. (Nueva York 1955).
BRÜCK, E.: *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 9.ª ed. por J. SCHMIDT (Münster 1906).
BUITRAGO Y HERNÁNDEZ: *Las Ordenes religiosas y los religiosos* (Madrid 1902).
BUONAIUTI, E.: *Storia del Cristianesimo*, 3 vols. (Milán 1943 s.).
CASTILLO, A. DEL, etc.: *Historia general: I. Tiempos antiguos*, por E. ESPRÍU y E. BAGUÉS. II. *Tiempos medios*, por A. DEL CASTILLO. III. *Tiempos modernos*, por J. VICÉNS VIVES (Barcelona 1943).
CAYRÉ, F.: *Précis de patrologie et d'histoire de la théologie*, 3 vols. 4.ª ed. (París 1947-1950).
CIVILISATIONS, HISTOIRE GÉNÉRALE DES: I. *L'Orient et la Grèce*, por A. AYMARD et J. AUBOYER (París 1953). IV. *Les XVIe et XVIIe siècles*, por R. MOUSNIER (ib. 1954). V. *Le XVIIIe siècle*, por M. MOUSNIER et E. LABROUSSE (ib. 1956).
CHARKE, C. P. S.: *A short history of the Christian Church* (Londres 1948).
DESCAMPS, etc.: *Histoire comparée des Missions* (París 1932).
DE VRIES, G.: *Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart* (Wurzburgo 1951).
ECCLESIA: *Encyclopedie populaire* (París 1941).
FERRANDIS TORRES, M.: *Historia general de la cultura*, 2.ª ed. (Valladolid 1941).
FINKE, E., etc.: *Geschichte der führenden Völker*. En colab. (Friburgo de Br. 1931 s.).
FLICHE-MARTIN-JARRY: *Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours*. En colab. con J. LEBRETON, etc. Vols. 1-10, 13, 15, 16, 17, 19,1.º, 19,2.º, 20, 21 (París 1934-1956).
— Trad. castell. Vols. 1 y 2 (Buenos Aires 1953).
FRENCH, R. M.: *The Eastern Orthodox Church* (Londres 1951).
FREYER, H.: *Weltgeschichte Europas*, 2.ª ed. (Stuttgart 1954).
FUNK, FR. J.: *Lehrbuch der Kirchengeschichte*. Desde la ed. 6.ª por C. BILHMEYER. Desde la 12 y 13, por H. TÜCHLE (Paderborn 1907-1956).
GALLAEY, F.: *Praelectiones historiae ecclesiasticae*, 2 vols. (Roma 1946-1950).

GAMS, P. B.: *Kirchengeschichte von Spanien*, 3 vols. (1879 s.).
GLOTZ, etc.: *Histoire générale publiée sous la direction de* G. GLOTZ (París 1931 s.).
GÓMEZ, H.: *La Iglesia rusa. Su historia y su dogmática* (Madrid 1948).
GORCE, etc.: *Histoire générale des religions*, I (París 1948).
GOTSCHALK, J.: *Kirchengeschichte*, 2.ª ed. (Bona 1956).
GRABMANN, M.: *Historia de la teología católica... hasta nuestros días*. Trad. cast. con apéndice para España (Madrid 1940).
HALECKI, O.: *Borderhans of Western civilisation. A history of East Central Europa* (Nueva York 1952).
HALPHEN, etc.: *Peuples et civilisations. Histoire générale publié sous la direction de* L. HALPHEN et PH. SAGNAC (París 1935-1957).
HALLER, J.: *Das Papstum. Idee und Wirklichkeit*, 5 vols., nueva ed. (Basilea, Stuttgart 1950-1953).
HAYWARD, F.: *Histoire des Papes*, en «Bibl. historique» (París 1953).
HEIMBUCHER, M.: *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, 3.ª ed. (Paderborn 1933-1934).
HÉLYOT, H.: *Histoire des Ordres monastiques, religieux et militaires et des congrégations seculières de l'autre sexe, qui ont été établies jusqu'au present*, 8 vols. (París 1714, 1719).
— *Dictionnaire des Ordres relig.*, 4 vols. (París 1858 s.).
HENRION: *Histoire des Ordres religieux*, 8 vols. (París 1835).
HERGENRÖTHER, CARD. J.: *Handbuch der Kirchengeschichte*, refundido por P. KIRSCH, 4 vols., nueva ed. ampliada (Friburgo de Br. 1925).
HERRERO, M. A.: *Historia de la civilización. Bosquejo de la historia del mundo* (Barcelona 1942).
HERTLING, L.: *Geschichte der katholischen Kirche* (Berlín 1949).
HEUSSI, C.: *Abriss der Kirchengeschichte*, 4.ª ed. (Weimar 1956).
HUBY, J.: *Christus. Manuel d'histoire des religions* (París 1916).
— Trad. cast. (Barcelona 1925).
HUGHES, F.: *A history of the Church*, 2 vols., 2.ª ed. (Londres 1948).
HURTER, E.: *Nomenclator litterarius theologiae catholicae*, 5 vols., 2.ª y 3.ª ed. (Innsbruck 1903-1913).
IGUAL UBEDA, A.-SUBÍAS GALTER, J.: *El imperio español. Historia de la cultura española* (Barcelona 1954).
ILLUSTRIERTE GESCHICHTE *der katholischen Kirche*, por J. P. KIRSCH y V. LURSCH (1905).
ILLUSTRIERTE KIRCHENGESCHICHTE, por J. RAUSCHEN, etc. (1912).
JACQUIN, A. M.: *Histoire de l'Eglise*, 3 vols. (Brujas y París 1928-1948).
JALLAND, T. G.: *The Church and the Papacy. A historical study* (Londres 1944).
JANIN, B.: *Les Eglises orientales et les rites orientaux*, 2.ª ed. (París 1930).
JONG, J. DE: *Handboek der Kerkgeschiedenis*, 4 vols. (Utrecht 1939).
KIRSCH-HERRENRÖTHER: *Kirchengeschichte*, nueva edición enteramente refundida. I, por P. KIRSCH (Friburgo de Br. 1930). II,2, por J. HOLLSTEINER (ib. 1940). III,2, por C. EDER (Viena 1949). IV,1 y IV,2, por L. A. VEIT (Friburgo de Br. 1931 s.).
KLIMKE, F.: *Historia de la filosofía*. Trad. ampliada por los PP. FLORÍ y ROIG GIRONELLA (Barcelona 1947).
KNÖPFLER, L.: *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, 9.ª ed. (Friburgo de Br. 1920).
KÖNIG, F.: *Christus und die Religionen der Erde*, 5 vols. (Friburgo de Br. 1952 s.).
— *Religionswissenschaftliches Wörterbuch* (ib. 1956).

KRÜGER, G.: *Handbuch der Kirchengeschichte*, ed. por G. KRÜGER, etc. I, 2.ª ed., por H. HERMELINK, etc. (Tubinga 1923). II, 2.ª ed., por G. FACKER y H. HERMELINK (ib. 1929). III, 2.ª ed., por W. MAURER, etcétera (ib. 1931). IV, 2.ª ed. por H. STEPHAN y H. LEUBE (ib. 1931).
KÜHNER, H.: *Lexikon der Päpste. Von Petrus bis Pius XII* (Stuttgart 1956).
KULTUR DER GEGENWART, IV,1: *Geschichte des Christentums*, por JÜLICHER, HARNACK, etc. Colabora FUNK y EHRHARD. Nueva ed. (Berlín 1922).
LA FUENTE, V. DE: *Historia eclesiástica de España*, 2.ª ed., 6 vols. (Madrid 1873-1875).
LATOURETTE, K. S.: *A history of Christianity* (Nueva York 1953).
LOEWENICH, W. VON: *Die Geschichte der Kirche* (1938).
LOOFS, F.: *Grundlinien der Kirchengeschichte*, 2.ª ed. (1910).
LORTZ, J.: *Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung* (Münster 1950).
LUCCA, G.: *Storia della Chiesa*, 3 vols., 2.ª ed. (Roma 1932-1933).
LLORCA, B.: *Manual de historia eclesiástica*, 4.ª ed. (Barcelona 1955).
— *Nueva visión de la historia del cristianismo*, 2 vols. (Barcelona 1956).
LLORCA-VILLOSLADA-MONTALBÁN: *Historia de la Iglesia Católica*: I. *Edad* II. *Edad Media*, por R. G. VILLOSLADA, en BAC, 104, 2.ª ed. (Madrid 1958). IV. *Edad Moderna*, por F. J. MONTALBÁN, refundida por B. LLORCA y R. G. VILLOSLADA, en BAC, 76, 2.ª ed. (Madrid 1958).
MAHONY, J.: *A short history of the Catholic Church*, 2 vols. (Londres 1952).
MAIRE, E.: *Histoire des Instituts religieux et missionaires* (París 1930).
MARION, L.: *Histoire de l'Eglise*, 3 vols., ed. por V. LACOMBE (París 1928).
MARX, J.: *Compendio de historia de la Iglesia*. Trad. cast. de R. R. AMADO con apéndice para nuestros días (Barcelona 1946).
MENÉNDEZ PELAYO, M.: *Historia de los heterodoxos españoles*, ed. de la BAC, núms. 151 y 152, 2 vols. (Madrid 1956).
MENÉNDEZ PIDAL, R.: *Historia de España*, dirigida por... con colabor. Salidos los vols. 1-6 (Madrid 1954-1956).
MERCATI, A.: *Serie dei Sommi Pontefici* (Vaticano 1947).
MONTALBÁN, F. J.: *Manual de historia de las misiones*, 2.ª ed. por L. LOPETEGUI (Bilbao 1952).
MOSCONI, N.: *Storia del Cristianesimo* (Cremona (1945).
MÜLLER, C.: *Kirchengeschichte*, 2 vols., 3.ª ed. (1941).
MOURRET, F.: *Histoire générale de l'Eglise*, 9 vols. (París 1920 s.).
— Trad. cast. por B. DE ECHALAR, 9 vols. (Madrid 1926 s.).
MOURRET, F.-CARREYRE, J.: *Précis d'histoire de l'Eglise* (París 1948).
MUSSET, H.: *Histoire du christianisme, specialement en Orient*, 3 vols. (Harissa-Líbano 1948-1949).
OLMEDO, D.: *Manual de historia de la Iglesia*, 3 vols. (México 1946-1950).
ORDINI E CONGREGAZIONI RELIGIOSE, a cura di M. ESCOBAR, 2 vols. (Turín 1951-1953).
ORDRES MONASTIQUES *et Instituts religieux* (París 1950 s.).
PAGNINI, G.: *Manuale di storia ecclesiastica*, 3 vols. (Milán 1928-1933).
PASCHINI, P.: *Lezioni di storia ecclesiastica*, 3 vols. (Turín 1950-1951).
PICHON, C.: *El Vaticano. Desde San Pedro a Pío XII*. Trad. del francés por C. MATÓNS (Barcelona 1951).
PIJOÁN, J.: *Breviario de la historia del mundo y de la humanidad*, 2 vols. (Barcelona 1948).
PINARD DE LA BOULAYE, E.: *El estudio comparado de las religiones*, 2 vols. Trad. cast. (Madrid 1945).

PIRENNE, J.: *Les grands courants de l'histoire universelle*, vols. 1-7 (Bruselas 1944-1956).
— *Historia universal. Las grandes corrientes de la Historia*, 3 vols. (Barcelona 1953).
PLINVAL-PITTET: *Histoire illustrée de l'Eglise*, 2 vols. (París 1946-48).
POULET, C.: *Histoire du christianisme*, 4 vols. (París 1931-1945).
— *Initiation à l'histoire illustrée de l'Eglise*, 2 vols. (París 1952).
— *Histoire de l'Eglise*, 2 vols., 17.ª ed. (París 1947).
PROPYLÄEN WELTGESCHICHTE, 8 vols., partic. desde el VI: *Das Zeitalter des Absolutismus, 1660-1789* (Berlín 1932).
REYNOLD, G. DE: *La formación de Europa*, 5 vols. (Madrid 1950-1952).
RONDOT, P.: *Les chrétiens d'Orient* (París 1955).
SABA, A.: *Storia della Chiesa*, 3 vols. en 4 t. (Turín 1938-1943).
SABA-CASTIGLIONI: *Historia de los Papas*. Trad. cast. 2 vols. (Barcelona 1948).
SANCHÍS SIVERA, J.: *Compendio de historia eclesiástica general*, 2.ª ed. (Valencia 1934).
SCHMIDT, J.: *Grundzüge der Kirchengeschichte* (Maguncia 1925).
SCHMIDLIN, J.: *Katholische Missionsgeschichte* (1925).
SCHUBERT, H. VON: *Grundzüge der Kirchengeschichte*, 11.ª ed. (1950).
SCHUCHERT, A.: *Kirchengeschichte*, 2 vols. (Bona 1956-1957).
SEEBERG, R.: *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 4 vols. (Basilea 1953).
SEPPELT-LÖFFLER: *Papstgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart* (1933).
SOHM, R.: *Kirchengeschichte im Grundriss*, 2.ª ed. (1909).
SOLDEVILA, F.: *Historia de España*, 4 vols. (Barcelona 1952-1955).
TACCHI-VENTURI: *Historia de las religiones*, 3 vols. Trad. esp. (Barcelona 1947).
TODESCO, L.: *Storia della Chiesa*, 4.ª ed. revis. por J. DANIELE, 5 vols. (Turín 1947-1948).
TURCHI: *Le religioni del mondo* (Roma 1946).
UNCILLA, F. P.: *Compendio de la historia eclesiástica de España* (Madrid 1892).
VILLADA, Z. G.: *Historia eclesiástica de España*, 3 vols. en 5 partes (incompleta) (Madrid 1929-1936).
WALTER, J. VON: *Die Geschichte des Christentums*, 3.ª ed., 2 vols. (Gütersloh 1947-1950).
WEISS, J. B.: *Historia universal*, 24 vols. Trad. cast. por R. R. AMADO, con apéndices (Barcelona 1928 s.).

V. Bibliografía especial para la Edad Moderna

ANDRÉS, W.: *Das Zeitalter Napoleos und die Erhebung der Völker* (Heidelberg 1955).
AUBERT, R.: *Le pontificat de Pie IX (1846-1878)*, en «Histoire de l'Eglise» de FLICHE-MARTIN (París 1952).
BAUMGARTEN, P. M.: *Die katholische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild*, 2 vols. (Berlín 1899-1902).
BAUMONT, M.: *La faillité de la Paix (1918-1939)*, en «Peupl. et Civilis.», XX (París 1945).
BELOFF, M.: *The age of absolutism, 1660-1815* (Nueva York 1954).
BENDISCIOLI, M.: *La Chiesa dallo assolutismo al liberalismo*. Sec. XVII-XIX, en «Studi Filos. Teol.» (Milán 1950).
BEZOLD, J. VON-GOTHEIN, E.-KOSER, R.: *Staat und Gesellschaft der neueren Zeit*, en «Kultur der Gegenw.», II, V, 1 (Berlín 1908).

BIEBER, H.: *Das europäische Staatssystem*, 1848... (Offenburg 1946).
BIHLMEYER-TÜCHLE, *Kirchengeschichte*. Nueva ed. III. *Neuzeit und die Neueste Zeit* (Paderborn 1955-1956).
BOURQUIN, M.: *Histoire de la Sainte Alliance* (Ginebra 1954).
BOWLE, J.: *Politics and opinion in the XIXth century. An historical introduction* (Nueva York 1954).
BRACE, R. M.: *The making of modern world. From the Renaissance to the present* (Nueva York 1955).
CIVILISATIONS, HISTOIRE GÉNÉRALE DES. Vols. IV. *Les XVI.e et XVII.e siècles*, por R. MOUSNIER (París 1954). V. *Le XVIII.e s.*, por R. MOUSNIER et E. LABROUSSE (ib. 1953).
CRÉTINEAU-JOLY: *L'Eglise en face de la révolution* (París 1859-1861).
CROCE, B.: *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, 7.ª ed. (Bari 1948).
CHEETHAM: *A history of the Christian Church since the Reformation* (Londres 1908).
DANIEL-ROPS: *Histoire de l'Eglise du Christ*. IV. *L'Eglise de la Renaissance et de la Reforme*, 2 partes (París 1955).
DESQUEYRAT, A.: *La crise religieuse du temps nouveaux* (París 1955).
DROZ, J., etc.: *L'Epoque contemporaine: I. Restaurations et revolutions, 1815-1871*, en col. «Clio» (París 1953).
DUFOURCQ, A.: *Le christianisme et la réorganisation absolutiste*, en «L'Avenir du Christianisme», X (París 1954).
DUROSELLE, J. B.: *Histoire diplomatique de 1919 à nos jours*, en «Etudes politiques, écon., soc.», 7 (París 1953).
EHRHARD, A.: *Katholisches Christentum und Kirche Westeuropas in der Neuzeit*, 2.ª ed. en «Kultur der Gegenw.», I, 4.
ERGANG, R.: *Europe in our time* (Londres 1948).
FUGIER, A.: *Histoire des relations internationales*. IV. *La Révolution française et l'Empire napoléonien* (París 1954).
GALTER, A.: *Libro rosso della Chiesa perseguita* (Milán 1956).
GAMS, P. B.: *Geschichte der Kirche Christi im 19. Jahrh.* (Innsbruck 1854).
GARCÍA DE CASTRO, R.: *¿El catolicismo en crisis?* (Barcelona 1935).
GEBHARDT, B.: *Handbuch der deutschen Geschichte*, 8.ª ed. II. *Von der Reformation bis zum Ende des Absolutismus. XVI bis XVIII Jahrh.* Ed. por H. GRUNDMANN (Stuttgart 1955).
GENET, L.: *L'époque contemporaine, 1848-1939* (París 1946).
GORLITZ, W.: *Der zweite Weltkrieg, 1939-1945*, 2 vols. (Stuttgart 1951-1952).
GRISAR, J.: *Zur Religionsstatistik Europas gegen Ende des 17. Jahrh.*, en «Studi e Testi», 125, p. 477 s. (Roma 1946).
GURIAN, W., etc.: *The catholic Church in world affairs* (Notre-Dame 1954).
HAYES, C. J. H.: *Modern Europe to 1870* (Nueva York 1953).
— *Contemporary Europa since 1870* (ib. 1953).
HARTUNG, F.: *Neuzeit von der Mitte des 17. Jahrh. bis zur französischen Revolution* (1932).
HAUSER, H.-RENAUDET, A.: *Les débuts de l'âge moderne*, 4.ª ed., en «Peupl. et Civilis.», VIII (París 1956).
HAZARD, P.: *La crise de la conscience européenne, 1680-1715* (París 1934).
HERMELINK, H.: *Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der französischen Revolution bis zur Gegenw.*, 3 vols. (Stuttgart 1955).
IBARRA RODRÍGUEZ, E.: *Historia del mundo en la Edad Moderna* (Barcelona 1942).
JARRY, E.: *L'Eglise contemporaine* (París 1936).
JOLIBET, C.-ARCHILLIÈRE, H. X.: *Histoire contemporaine, de 1789 à 1875* (París 1949).
KASSER, R.: *Das XIX. Jahrh. Ausdruck und Grösse* (Zurich 1947).

KLEINBERG, A.: *Die europäische Kultur der Neuzeit* (1931).
KRALIK, R. VON: *Allgemeine Geschichte der neuesten Zeit*, 6 vols. (Viena 1919-1926).
LAVISSE-RAMBAUD: *Histoire générale...*, vols. 7-12 (París 1926-1928). Trad. cast., dirig. por E. IBARRA RODRÍGUEZ.
LEFLON, J.: *La crise revolutionaire 1789-1846*, en «Histoire de l'Eglise», de FLICHE-MARTIN, XX (París 1949).
LEMAN, A.: *L'Eglise dans les temps modernes (1447-1789)* (París 1928).
LIPSON, E.: *Europe in the XIX and XX centuries*, 4.ª ed. (Londres 1948).
LOEWENICH, W. VON: *Der moderne Katholizismus. Erscheinung und Probleme* (Witten 1955).
LUKACS, J. A.: *The Great Powers and Eastern Europe* (Nueva York 1953).
MCCAFREY: *History of the catholic Church in the 19th. century*, 2 vols. (Londres 1926).
MESSNER: *Der Weg des Katholizismus im XX. Jahrh.* (Innsbruck 1929).
MEYER, H. C.: *Mitteleuropa in German thaught and action, 1815-1945* (La Haya 1955).
MOUSNIER, R.: *Les XVI.e et XVII.e siècles. Les progrès de la civilisation européenne et le déclin de l'Orient, 1492-1715*, 2.ª ed., en «Histoire des Civilis.», IV (París 1956). ID., V. *Le XVIII.e siècle. La Révolution intellectuelle..., 1715-1815* (ib. 1953).
MORAZÉ, C., etc.: *Les révolutions, 1789-1851*, nueva ed. (París 1954).
MÜLLER, J.: *Das Friedenswerk der Kirche in den letzen drei Jahrh... I. Die Friedensvermittlungen und Schiedsprüche des Vatikans bis zum Weltkrieg 1917* (Berlín 1927).
MURET, P.-SAGNAC, PH.: *La préponderance anglaise, 1715-1763*, en «Peupl. et Civilis.», XI (París 1949).
OEG, D.: *Europe in the XVIII century*, 5.ª ed. (Londres 1848).
PASTOR, L. VON: *Historia de los Papas...* Trad. cast. desde el vol. 27. Del original alemán, desde el vol. 12.
PÉREZ BUSTAMANTE, C.: *Historia del Imperio español* (Madrid 1951).
PIRENNE, J.: *Les grands courants de l'histoire universelle*, t. 4 al 7 (Neuchâtel 1953-1956).
— Trad. cast.: *Historia universal. Las grandes corrientes de la historia* (Barcelona 1953).
PRÉCLIN, E.-JARRY, E.: *Les luttes politiques et doctrinales aux XVII.e et XVIII.e siècles*, 1.ª y 2.ª parte, en «Hist. de l'Egl.» de FLICHE-MARTIN, XIX, 1 y 2 (París 1955-1956).
RANKE, L. VON: *Die römischen Päpste in den letzten vier Jahrh.*, 3 vols. (Leipzig 1907).
RAYNER, R. M.: *European History, 1648-1789* (Londres 1949).
RENAUDIN, P.: *Du doute à l'angoise. L'inquiètude religieuse aux XIX.e et XX.e siècles* (París 1953).
RIEN, L.: *Die Basis des modernen Europas. Weltgeschichte von 1643-1789* (Munich 1923).
ROSE STOCK, E.: *Die europäischen Revolutionen* (1931).
ROTA, E.: *Questioni di storia contemporanea* (Milán 1953).
SAINT-LÉGER, A.-SAGNAC, PH.: *La préponderance française. Louis XIV (1661-1715)*, en «Peupl. et Civilis.», X (París 1935).
SALIS, J. R.: *Weltgeschichte der neuesten Zeit. II. Der Aufstieg Americas. Das Erwachsen Asiens. Die Krise Europas* (Zurich 1955).
SARRAIH, J.: *La crise religieuse en Espagne à la fin du XVIII.e siècle* (Londres 1951).
SCHÄFER, D.: *Weltgeschichte der Neuzeit*, 2 vols., 11.ª ed. (1922).
SCHMIDLIN, J.: *Papstgeschichte der Neuesten Zeit*, 3 vols. (1933-1936).

SCHNABEL, F.: *Geschichte der Neuesten Zeit, 1789-1919*, 7.ª ed. (1931).
SCHNÜRER, G.: *Kirche und Kultur in der Barrockzeit* (Paderborn 1937).
— *Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrh.* (ib. 1941).
SCHOFFLER, H.: *Deutsches Geisterleben zwischen Reformation und Aufklärung*, 2.ª ed. (Frankfurt 1956).
SCHUCHERT, A.: *Kirchengeschichte. II. Vom Hochmittelalter bis zur Gegenw.* (Bona 1956).
SEIGNOBOS, C.: *Histoire politique de l'Europe contemporaine, 1814-1896*, nueva ed. (París 1926).
SEPPELT, F. J.: *Das Papstum in der Neueren Zeit, 1534-1789* (1936).
SIEGFRIED, A.: *Aspects du XX.e siècle* (París 1955).
SILBERNAGEL, I.: *Die kirchenpolitischen und religiösen Zustände im 19. Jahrh.* (Landshut 1901).
TAYLOR, A. J. P.: *The Struggle for mastery in Europe, 1848-1918* (Oxford 1954).
VEIT, L. A.: *Die Kirche im Zeitalter des Individualismus: 1648 bis zur Gegenwart*, 2 vols., en «Kirchengeschichte», por KIRSCH etc., IV, 1 y 2 (Friburgo de Br. 1931 s.).
VERCESI, E.: *Pio VII, Napoleone e la Ristaurazione. I. Papi del secolo XIX*, I (1933).
VICÉNS VIVES, J.: *Historia general moderna. Del Renacimiento a la crisis del siglo XX*, 2 vols., 2.ª ed. (Barcelona 1951-1952).
WESTPHAL, O.: *Weltgeschichte der Neuzeit, 1750-1950* (Stuttgart 1953).
WOODCOCK, G.: *A hundert years of revolution: 1948 and after* (Londres 1948).
YVES DE LA BRIÈRE: *L'organisation internationale du monde contemporain et la papauté souveraine*, 3 vols. (París 1929-1931).
ZELLER, G.: *Histoire des relations internationales. III. Les temps modernes* (París 1955).

PERIODO I

El absolutismo regio (1648-1789)

INTRODUCCION GENERAL

1. **Arranque de la Edad Moderna. Notas generales.**— No vamos a plantear aquí el problema, siempre discutible, de las causas y orígenes de la Edad Moderna [1]. Y menos aún queremos disputar sobre su fecha inicial, que a nosotros, por razones prácticas y pedagógicas, más bien que historiológicas, nos place colocar en 1648, año de la paz de Westfalia. Esta *Edad Moderna*, que se alarga casi hasta nuestros días—la contemporánea no existe—, es la que sigue inmediatamente a la que nosotros denominamos *Edad Nueva* (1303-1648) y que en parte la continúa.

Con los acuerdos tomados en Westfalia, al terminarse la guerra de los Treinta Años, la historia política y religiosa de Europa da un viraje bien sensible: las dos potestades universalistas cristianas, el Sacro Romano Imperio y el Papado, entran en manifiesta decadencia o eclipsamiento de su antiguo prestigio. Dentro de Alemania, el protestantismo adquiere plena legitimidad. Y en toda Europa, en lugar de la supremacía de los católicos Habsburgos, se inicia la política del equilibrio europeo con el sistema de alianzas nacionales; a la hegemonía espiritual y moral de los papas sucede su postergamiento internacional y la preponderancia de Estados protestantes o rabiosamente regalistas.

Uno de los primeros en subrayar la importancia del año 1648 en la historia de la Iglesia fué el historiador protestante Carlos Augusto Hase, que en su *Kirchengeschichte*, publicada por vez primera en Leipzig 1834, hace arrancar de esa fecha una nueva época histórica. Y creemos que no tenía razón para reprochárselo otro historiador protestante, Ferd. C. Baur, del cual son estas palabras: «La paz de Westfalia, que Hase pone como principio del nuevo período, no tiene más que una significación política, puesto que ni dentro del protestantismo ni en la actitud de éste respecto del catolicismo trajo consigo una innovación esencial» [2]. A nuestro

[1] Para la explicación del cambio religioso podrá ser útil la lectura de P. LETURIA, *La apostasía de las masas a través de la Historia*, en «Rev. Esp. de Teología», 10 (1950) 3-40. Y muy estimable la obra de PAUL HAZARD, *La crise de la conscience européenne* 3 vols. (París 1934), que estudia el período de 1680 a 1795.

[2] BAUR, *Die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung* (Tubinga 1852) p. 261.

parecer, tanto o más que política, es religiosa la trascendencia de la paz de Westfalia, según lo explicaremos en el próximo capítulo.

Luis Andrés Veit pone toda esta época bajo el signo del *individualismo*. Tal es para él la nota más saliente de los tres últimos siglos: «El individualismo—escribe—es el común denominador de la época moderna. De él proceden los caminos de la secularización del espíritu en el Estado, en la cultura y en la sociedad, caminos que, a través de los tiempos del absolutismo de los príncipes, de la Ilustración y de la Revolución, conducen—bajo el signo del individualismo acometedor—hasta los grandes *ismos* de la humanidad libre de toda traba sobrenatural; y llevan—bajo el signo del individualismo triunfante—hasta el liberalismo, la omnipotencia del Estado, el desenfrenado nacionalismo, el socialismo y bolchevismo» [3]. Desde el punto de vista de la historia eclesiástica, tal vez fuera más exacto ponerla bajo el signo del *laicismo* o de la secularización siempre creciente. Indudablemente, la opinión de Veit es que en el individualismo se halla la raíz y la causa de ese proceso laicizante y antieclesiástico, que avanza y se difunde desde los intelectuales y políticos hasta la masa gregaria del proletariado, apagando en el hombre moderno la luz estelar y divina de la fe religiosa con el deslumbramiento de la propia razón. En lo cual no hace sino seguir la conocida teoría de Jacobo Burckhardt, para quien el desenvolvimiento del individualismo y de la personalidad ofrece la explicación última del Renacimiento.

No se crea, con todo, que esta época se presenta al historiador con uniformidad de caracteres. Está muy lejos de ser un bloque compacto y unitario. Por eso resulta imprescindible su división en dos períodos, por lo menos, bastante diferenciados y netamente definidos: período del absolutismo regio y período del liberalismo o de las democracias.

2. **Período del absolutismo regio y del despotismo ilustrado (1648-1789).**—El primer período, que corre desde la paz de Westfalia hasta la Revolución francesa, se caracteriza—en el terreno de las relaciones entre la Iglesia y el Estado—por el llamado absolutismo regio, que con su galicanismo político, o josefinismo, o cualquier otra forma de regalismo, trata de imponer su yugo a la Iglesia y de usurparle su jurisdicción. En el campo de las ideas, se distingue por el filosofismo enciclopedista, que lleva hasta el extremo el principio renacentista y protestante del individualismo y el libre examen, preparando así la Revolución francesa en su aspecto libertario, laico y antirreligioso. Se empieza impugnando al Primado pontificio y al catolicismo romano, para rechazar más tarde toda forma de cristianismo, contentándose con un deísmo esfumado, que llevaba consigo el indiferentismo ante las religiones positivas, cuando no se identificaba con el ateísmo.

[3] L. A. VEIT, *Die Kirche im Zeitalter des Individualismus* (Freiburg i. Br. 1931), t. 4 p. 1.ª de la *Kirchengeschichte* dirigida por Mons. J. P. KIRSCH, p. VI, donde Veit cita el libro de H. ROST *Der Protestantimus als Princip des Individualismus* (Augsburg 1930).

En la historia política y social suele designarse con el mote de Antiguo Régimen *(l'Ancien Régime)*, que, no obstante su absolutismo—o quizás a causa de él—, se inaugura con la decapitación de un monarca (Carlos I de Inglaterra, † 1649) y se cierra con el guillotinamiento de otro (Luis XVI de Francia, † 1793). En el lapso de tiempo que media entre esos dos crepúsculos sangrientos, «tres suertes de personas—los eclesiásticos, los nobles y el rey—ocupaban el puesto preeminente con todas las ventajas que ello implica, autoridad, bienes, honores o, por lo menos, privilegios, exenciones, favores, pensiones, preferencias y demás» [4].

Tal era el *Antiguo Régimen*, maravillosamente estudiado por Taine y antes por Tocqueville. Epoca de desigualdad en las clases sociales (residuo del feudalismo ya muerto) y de absolutismo en la monarquía. Luis XIV (1643-1715) representa su apogeo. El «Rey Sol» sintetizó su régimen de gobierno en aquella célebre frase: «El Estado soy yo» *(L'Etat c'est moi)*. Acaso nunca expresó su idea con tanta concisión y tan gráficamente, pero es cierto que en sus *Memorias* dejó escrito, para instrucción del Delfín, lo siguiente: «Dios ha dado los reyes a la humanidad y ha querido que sean reverenciados como lugartenientes suyos en la tierra, reservándose a sí solo el derecho de juzgar su conducta». «El rey representa a toda la nación, mientras que cada ciudadano delante del rey no es más que un particular». «Los reyes son señores absolutos y tienen, naturalmente, la disposición plena y libre de todos los bienes, tanto seculares como eclesiásticos, para usar de ellos como sabios ecónomos, es decir, según las necesidades del Estado». «Esos nombres misteriosos de franquicias y libertades de la Iglesia, con los que quizás os querrán deslumbrar..., no eximen a nadie, ni a laicos ni a tonsurados, de la sujeción a sus soberanos». Pensaba Luis XIV que la nación no podía limitar los derechos reales, como recibidos directamente de Dios. La voluntad del monarca era ley. «Car tel est notre bon plaisir», era la razón que daba el «Rey Sol» de sus mandatos. Y aun el bondadoso Luis XVI respondía así a su primo el duque de Orleáns: «Esto es legal porque lo quiero yo».

Nada de extraño que los ingleses, orgullosos de sus libertades constitucionales, conquistadas a la caída de los Estuardos, equiparasen el despotismo de Francia con el de Turquía.

Hemos dicho que el absolutismo regio domina hasta el advenimiento de la revolución, mas no de igual modo en todas partes. La Ilustración *(Aufklärung)* trajo una revolución ideológica. «Hasta el setecientos—escribe Valsecchi—el absolutismo había permanecido encastillado en su *derecho divino*. Dios ha dado a los soberanos su poder. *A Deo rex, a rege lex*... Pero bajo la luz de la razón se comienza a someter a una revisión también el Estado, sus relaciones con el individuo y el concepto de soberanía. Según la concepción tradicional, los derechos reconocidos por el Estado al individuo se basaban en una concepción que venía del Estado, del soberano:

[4] H. TAINE, *Les origines de la France contemporaine* (París 1880) I, 3.

eran privilegios otorgados por el monarca, no derechos pertenecientes al individuo como tal, basados sobre el fundamento natural de su misma condición de hombre. El pensamiento iluminístico proclamó el valor intangible de un haz de derechos que debían ser reconocidos a todos los hombres por el Estado. En la base del orden político y social se pone ahora el individuo; es él quien da vida al Estado; de él recibe el soberano sus poderes. Nos hallamos ante una profunda transformación, o mejor, ante una inversión del concepto de soberanía. Dejando a un lado el derecho divino de los príncipes, se explica el origen de su poder por un contrato, en virtud del cual el pueblo les delega su soberanía... La doctrina del contrato social se hace pronto de dominio común y encuentra en Rousseau su más sugestivo pregonero. En ella se contienen ya algunas de aquellas que el siglo llamará sus conquistas; en primer lugar, la igualdad fundamental de los hombres y la afirmación de que el fin del Estado es el bienestar de los individuos que lo componen, puesto que, si el soberano es el delegado del pueblo, y no precisamente el amo del mismo, señalado por Dios, deberá mirar por el interés del pueblo, no por el propio. Ya no es el pueblo para el soberano, sino el soberano para el pueblo» [5].

Estas ideas hacen entrar al absolutismo en una nueva fase: la del *despotismo ilustrado*.

No son pocos los monarcas que, adhiriéndose al movimiento reformista del siglo XVIII, llaman a su corte a los filósofos y a los representantes de la Ilustración y aceptan sus programas. Los reyes se honran de llamarse filósofos, y los filósofos llegan a ser ministros. Típicos representantes del *despotismo ilustrado* son Federico II de Prusia, Catalina II de Rusia, María Teresa y José II de Austria; el mismo Carlos III de España lo es, más que Luis XV de Francia, quien sigue aferrado a los antiguos conceptos del absolutismo regio [6]. Sus reformas se extienden al campo económico y financiero, al administrativo y judicial, al educacional e incluso al religioso.

Por lo demás, preciso es advertir que no por ilustrados dejaban de ser déspotas esos monarcas. El absolutismo seguía vigente en la práctica, por más que lo inspirasen otras ideas. Palacio Atard ha escrito: «Puede aceptarse que entre el antiguo absolutismo y el absolutismo ilustrado hay una separación más honda que la conducta personal del monarca. Será incluso posible encontrar las diferencias en la justificación teorética del poder político. Pero el absolutismo es el mismo de siempre, al menos en cuanto a procedimiento» [7].

[5] FRANCO VALSECCHI, *Dispotismo illuminato*, en la obra colectiva *Problemi storici e orientamenti storiografici...* a cura di E. ROTTA (Como 1942) 687-90.

[6] Las diferencias teoréticas, a este respecto, entre los filósofos alemanes Puffendorf, Thomasius, Wolf y los fisiócratas franceses, véanse en VALSECCHI, 690-93.

[7] VICENTE PALACIO ATARD, *El despotismo ilustrado español*, en «Arbor» 8 (1947) 27-52 (v. 31-32). Y añade: «No todos los hombres de la Ilustración fueron los padrinos del absolutismo ilustrado, como tampoco a todos los hombres del despotismo ilustrado hay que afiliarlos entre los que comulgaban en las ideas de la filosofía ilustrada» (p. 32). Sobre el absolutismo de la monarquía

3. **Período del liberalismo y de las democracias.**—«El Antiguo Régimen engendró la Revolución, y la Revolución el Régimen nuevo». Ese régimen nuevo, aludido por Taine en las palabras citadas, se extiende desde la Revolución francesa hasta nuestros días, revistiendo caracteres verdaderamente nuevos. Las monarquías absolutas se convierten en constitucionales o se derrumban minadas por el liberalismo, hijo de la Ilustración, y por el socialismo, para que sobre sus ruinas se levanten las repúblicas, flor de la democracia.

La Revolución sigue actuando como un fermento continuo, que en ocasiones se torna explosivo. Entonces intervienen las dictaduras más o menos militaristas y casi siempre efímeras.

Mientras las ciencias avanzan prodigiosamente, revelando los misterios de la naturaleza y de la vida, el pensamiento filosófico se disuelve en mil sistemas contradictorios, despeñándose en los errores y desvaríos del idealismo, del positivismo, del materialismo, evolucionismo, historicismo y de toda esa catarata de *ismos* de la moderna filosofía heterodoxa, entre los cuales se abre paso la perenne filosofía católica, en trance de renovación y rejuvenecimiento.

La Iglesia católica ve frente a sí los Estados liberales, armados para expoliarla, martirizarla y subyugarla, si pudiesen; pero ella se alza cada vez más joven y briosa después de cada persecución. Y como los católicos aprenden a organizarse para salir eficazmente a su defensa, la persecución se torna cada día más solapada, fuera de aquellos países en que triunfa el comunismo brutal de un modo momentáneo o estable.

Basten ahora estas ligeras consideraciones, porque sobre este punto volveremos en la introducción al período II.

tradicional española y la teoría política formulada por los teólogos españoles de los siglos XVI y XVII, léase el profundo y documentado estudio de J. A. MARAVALL *La teoría española del Estado en el siglo XVII* (Madrid 1944).

CAPITULO I

Características generales

1. **La paz de Westfalia.**—No entenderemos bien la nueva orientación de la historia en este período sin conocer sus orígenes. Concluída la guerra de los Treinta Años, en que toda Europa había tomado parte, el emperador alemán y sus aliados—España en primer término—capitulaban con Francia y los aliados de ésta en Münster, mientras lo hacía de igual forma en Osnabrück con Suecia y sus aliados. Estando ambas ciudades en Westfalia, de esta provincia tomó el nombre el tratado de paz de 1648.

La firma de los *Dos Instrumentos*, el de Osnabrück y el de Münster, rubricada en esta última ciudad el 24 de octubre de aquel año por las potencias europeas, dictaminaba sobre una serie de puntos vitales en materia eclesiástica, como si el Congreso y sus representantes fueran la suprema autoridad en estas materias.

Allí primeramente se perpetraron numerosas y graves *secularizaciones*, palabra empleada por primera vez por el embajador francés para significar en esta ocasión la *usurpación de los bienes eclesiásticos*, bajo pretexto de indemnizar con ellos los gastos de guerra de las potencias beligerantes, o para compensar ciertas anexiones territoriales de una potencia con perjuicio de otra. De esta manera Francia recibió los territorios de los obispados de Metz, Toul, Verdún; Suecia, los de Bremen y Verden; Mecklemburgo, los de Schwerin y Ratzeburgo por Wismar; Brandeburgo, los de Halberstadt, Miden, Kamin y Magdeburgo, en compensación por la pérdida de Pomerania, que pasó a Suecia [1].

Allí también se reguló, con una usurpación de poderes típica de la nueva época, el ejercicio mismo de la religión en esta forma: *a)* se confirmó la paz de Augsburgo de 1555 entre católicos y luteranos, extendiéndola a los calvinistas o reformados; *b)* se determinó como año normal y normativo el de 1624 en lo que se refería a la posesión de los bienes eclesiásticos por uno y otro bando y en el ejercicio de la religión; *c)* se sancionó el principio del *ius reformandi*, o con otras palabras: *Cuius regio, huius et religio; d)* se generalizó el llamado *Reservatum ecclesiasticum; e)* la igualdad de derechos

[1] Al ser asignada a la condesa protestante Amalia de Hessen-Kassel la abadía de Hirschfeld, Wattenberg representó al embajador de Francia, Longueville, que no decía bien que el Rey Cristianísimo despojase de sus vestidos a Cristo y su Madre para vestir a una hereje; a lo que respondió Longueville: «Todo es poco para una dama tan virtuosa». Cf. PASTOR, *Geschichte der Päpste*, vol. 14, 1, p. 93.

de ambas confesiones se extendió también a los tribunales y comisiones o deputaciones del Imperio; siempre que en la Dieta imperial, o en otras ocasiones, discrepasen las dos partes, es decir, el *Corpus catholicorum* y el *Corpus evangelicorum*, la cuestión se resolvería por un acuerdo y no por mayoría de votos.

La paz de Westfalia significaba no sólo una catástrofe humillante para el Imperio, sino una flagrante violación de los derechos de la Iglesia. Una autoridad incompetente dictaminaba sobre materias ajenas a su jurisdicción, y unas potencias usurpaban por sí y ante sí los bienes y derechos de otra potencia extraña y superior.

Con la paz de Westfalia quedó legalizada la escisión religiosa de Europa, y al sancionarse y ratificarse ciertas en el terreno eclesiástico, se puso en práctica un nuevo derecho religioso, que por desgracia ha de reinar durante este período del absolutismo regio [2].

2. **El catolicismo pierde la hegemonía de Europa.**—Del tratado de Münster puede decirse que arranca la política internacional que ha dominado en Europa hasta nuestros días. Allí quedó consagrado el principio del *equilibrio europeo*, por el que las potencias se neutralizan mutuamente, sin que ninguna predomine, como no sea la que impone este sistema, que será generalmente Inglaterra. Y no se diga que en Westfalia se puso al frente de Europa una nación católica, la Francia de Luis XIV, porque su política internacional nada tenía de aquel sentido cristiano del antiguo Imperio germánico y de los Austrias españoles, en cuya conciencia pesaba siempre el deber de la defensa de la Iglesia. Francia, en cambio—y es el historiador Lavisse quien lo afirma—, «Estado católico y monárquico, aliado de herejes e infieles, de rebeldes flamencos, alemanes, húngaros y napolitanos, fué la primera en practicar brillantemente la política del egoísmo nacional» [3]. Y detrás de Francia se oteaba en el horizonte la cismática y protestante Inglaterra, cuyo predominio se irá haciendo cada día más absorbente; y Holanda la calvinista, que medrará a costa de las colonias portuguesas; y Prusia, que llegará a agrupar en torno de sí los demás Estados alemanes en un imperio de signo contrario al de los Habsburgos.

Entre tanto, ¿qué es de las potencias católicas? España está desangrada, agotada, vencida; y el Imperio prácticamente aniqui-

[2] Para toda la cuestión sobre la paz de Westfalia pueden verse: VON MAIER, *Acta pacis Westfaliae publica* (Hannover 1734-1736), 6 partes; *Correspondencia diplomática de los plenipotenciarios españoles en el Congreso de Münster*, en «Colección de doc. inéditos» (1882-1884); P. BOUQUEANT, *Histoire des guerres et des negociations que précédèrent le traité de Westfalie* (París 1767), 3 vols.; A. CÁNOVAS DEL CASTILLO, *Estudios del reinado de Felipe IV* (Madrid 1888); F. PHILIPPI, *Der Westfälische Friede* (Münster 1898); G. BARDOT, *Les acquisitions de la France en 1648* (Grenoble 1912); H. FISCHER, *Beitraege zur Kenntnis der päpstlichen Politik während der Westfälischen Friedensverhandlungen* (Berna 1913); E. A. RYAN, *Catholics and the peace of Westfalia*, en «Theol. Studies», 9 (1948), 390 ss.; SEMAN, *Richelieu et Olivares* (Lila 1938); K. REPGEN, *Der päpstliche Protest gegen den Westfälischen Frieden und die Friedenspolitik Urbans VIII*, en «Hist. Jahrb.», 75 (1956), 94 s. Y los trabajos que en el capítulo siguiente se citan sobre Fabio Chigi.

[4] E. LAVISSE, *Histoire de France*, t. 7, p. 1.ª (París 1911), p. 23.

lado. El emperador vino a ser una figura puramente decorativa, que presidía en la Dieta a todos aquellos príncipes—de muchos pequeños Estados—, a los cuales se les había concedido «el libre ejercicio de la soberanía territorial tanto en las cosas eclesiásticas como en las políticas» y el derecho de deliberar en todos los negocios del Imperio.

3. **Supremacía del poder civil.**—Un principio esencialmente protestante fué el que se concedió a los Estados en Westfalia, confiriéndoles a los príncipes el derecho de intervenir en los asuntos religiosos de sus súbditos. Nada tiene de particular que lo adoptaran y siguieran aquellas sectas protestantes que otorgan al príncipe la suprema autoridad religiosa. Lo triste fué que de aquí en adelante también los monarcas católicos se contagian de ese principio y quieren gobernar las iglesias nacionales a su antojo, por encima y contra la voluntad del papa.

Los príncipes se arrogaron un poder absoluto, independiente de cualquier otro y recibido directamente de Dios; tenían a punto de honra el firmarse *Dei gratia rex*. Así se desarrolló no sólo un absolutismo político, sino también religioso. No negaba a la Iglesia el poder doctrinal y la dirección de las conciencias de los príncipes y del pueblo; pero estaba tan lejos de concederle la más mínima intervención en los asuntos de carácter mixto, que de hecho el poder temporal se inmiscuía como soberano en los asuntos puramente religiosos, unas veces bajo el título de Patronato real, como en España y Portugal; otras veces so color de soberanía o *ius maiestaticum in sacra*, como en algunos príncipes italianos, o bien a la sombra de las libertades galicanas y de las regalías, etc. Y del absolutismo celoso de su autoridad se pasó al despotismo ilustrado, por el cual los reyes, no contentos con reformar, según métodos racionales y abstractos, la sociedad, las escuelas, las costumbres, se empeñaron en reformar igualmente las instituciones eclesiásticas, sin ningún respeto al Derecho canónico ni a la tradición. Así se fueron formando las iglesias territoriales. Una vez que dominaron a su iglesia nacional, pretendieron igualmente sojuzgar a la Iglesia romana y al papa.

Esto supuesto y dada la evolución de la economía de los Estados absolutistas, no es preciso acudir a la hostilidad anticlerical para explicarnos la violación de las inmunidades eclesiásticas en este período [4]. Sería un error creer que con estas tendencias atentatorias a la libertad de la Iglesia se cambia radicalmente la constitución de los Estados. En los países católicos seguía siendo el catolicismo la religión oficial con exclusión de otras confesiones. Los monarcas más opresores de la Iglesia en este período—Leopoldo I, Luis XIV, José II, Carlos III de España—no sólo eran creyentes, sino que reconocían paladinamente los destinos eternos del hombre, admitían la religión católica como necesaria para los individuos y para la sociedad y hasta se presentaban como defensores y propagadores del catolicismo.

[4] EUCKEN, *Geistige Strömungen der Gegenwart* (Leipzig, 4.ª ed., 1909), p. 209.

4. **Secularización de la vida pública.**—Esta supremacía de lo civil sobre lo eclesiástico trajo como consecuencia la secularización o laicización de la vida pública. La influencia internacional del papa es casi nula, y la que ejerce en cada nación está muy coartada, vigilada y entorpecida por el absolutismo de los monarcas.

Pasó ya el tiempo en que el romano pontífice y el emperador del Sacro Romano Imperio—las dos cabezas de la cristiandad—daban unidad a los pueblos cristianos y los impulsaban a empresas comunes. Unir ahora a los príncipes para una acción guerrera contra el enemigo secular de la cristiandad, contra la Media Luna, parecía un sueño quimérico, cuando esos mismos príncipes guerreaban entre sí, intentando tener de su parte el apoyo de la Sublime Puerta [5].

Ya los papas no podían pensar en contener con sanciones espirituales a los reyes dentro de los límites de la justicia o en restablecer el orden perturbado. La secularización de los gobiernos significaba la negación no sólo del poder directo de los pontífices en las cosas temporales, sino también del indirecto. Y puestos en el despeñadero, llegaron a negar el efecto civil y temporal de las penas canónicas, máxime respecto de los príncipes. Estos rechazan toda sombra de tutela eclesiástica y aun la dirección de sus principios. La razón de Estado, los intereses de la corona, su medro y utilidad, serán leyes supremas de su proceder en todo. Como ya el papa, en cuanto rey de un Estado temporal, significaba muy poco en el tablero político de Europa, se prescinde fácilmente de él, aun en cosas relacionadas íntimamente con su poder espiritual. Lo eclesiástico, lo clerical, comienza por ser menospreciado y acaba siendo aborrecido.

5. **Tránsito a la irreligión y ateísmo.**—Esto no obstante, como dijimos arriba, la Iglesia y el Estado vivían unidos, demasiado estrechamente unidos en cada nación, de donde se siguieron gravísimos inconvenientes, el primero de los cuales fué el ya indicado de la intrusión de los príncipes en el gobierno de la Iglesia, y el segundo consistió en que el clero cargó con todo el odio de los adversarios del antiguo régimen.

Suele entenderse por *antiguo régimen* la constitución y organización de la monarquía absoluta, tal como existía en Francia, Austria, España, antes de la Revolución francesa, en unión íntima y estrecha colaboración con la Iglesia; el apretado abrazo entre el trono y el altar; el trono, con su aureola de divinidad, con su «rey por la gracia de Dios», ungido y consagrado por la Iglesia; el altar, defendido por la espada de la ley, con un clero alto favorecido con todos los derechos de las clases nobles y privilegiadas de la nación. De esta suerte, todo ataque contra el Estado venía a ser un ataque contra la Iglesia, y el descontento reinante contra el absolutismo regio se convertía en odio a lo clerical.

[5] H. PRUTZ, *Die Friedensidee* (Munich 1917). Varios fueron los conatos de unión y de formación de una especie de Estados Unidos de Europa contra el enemigo hereditario del nombre cristiano; pero, al estallar la guerra entre los príncipes, éstos buscaban la alianza con el turco. Cf. PASTOR, o. c., XIII, 2, p. 700 ss.

Ya veremos cómo la Ilustración atizaba ese fuego del anticlericalismo.

Por lo demás, hay que decir que los ataques de la Ilustración revestían caracteres y matices diferentes, en consonancia con las circunstancias internas de cada nación. En unas partes, como Francia, el racionalismo y materialismo de la Enciclopedia, con Diderot, Voltaire, Lametrie, etc., declaraban guerra abierta a toda religión revelada, apelando a todos los medios, aun a los más viles y cobardes. En cambio, en los países alemanes es muy distinta la Ilustración, según se la considere entre los católicos o entre los protestantes. En éstos llega al racionalismo más absoluto por medio del indiferentismo y de una filosofía puramente deísta; en aquéllos no avanza tanto, reduciéndose en los más audaces a una mezcla incoherente de catolicismo, tolerancia y tendencias racionalistas, mientras en otros muchos se limitaba a la asimilación posible del progreso de las ciencias, simpatizando optimístamente con el espíritu del siglo.

En esta atmósfera de ilustrados y filósofos, saturada muchas veces de incredulidad, tenía que actuar la Iglesia católica, calumniada por unos, vilipendiada por otros, sin que los esfuerzos de individuos particulares bastasen a alejar de ella la acusación de obscurantismo.

6. **Impresión de cansancio en las fuerzas católicas.**— Lo que indudablemente se advierte en el campo católico es un desfallecimiento progresivo y un sentimiento de cansancio, de atonía y lasitud, como efecto de los continuados esfuerzos realizados en la época de la Restauración católica.

Es palmaria—ya lo hemos dicho—la decadencia política y militar de aquellas potencias que habían sido brazo y espada de la Iglesia. Y esta decadencia tiene su repercusión y reflejo en todos los órdenes de la vida. Desde mediados del siglo XVII ni siquiera los santos abundan tanto, ni muestran aquel ímpetu y originalidad de los del 500. La espiritualidad ardiente y apostólica de otros tiempos parece resentirse de no sé qué fatiga, que le corta las alas, dejándola en un afectivismo moralizador y tranquilo, cuando no se duerme en el quietismo malsano de Molinos o de madame de Guyon.

El cansancio de la teología y de la filosofía escolásticas es también evidente. Ya no surgen creadores al estilo de Vitoria, Suárez, Bañes y Molina, ni filósofos de pensamiento original. Pululan, en cambio, los moralistas, los cultivadores de las ciencias positivas. En este sentido, ciertamente los eruditos e investigadores hacen conquistas notables, sin preocuparse mucho del sistema ideológico y de la metafísica, para la que no se sienten con vigor mental ni con gusto y afición.

El pueblo se deja llevar de una piedad rutinaria, cuando no supersticiosa, y casi todas las instituciones tradicionales arrastran una vida lánguida, que da motivo a las críticas de los *ilustrados*.

Este cuadro general, harto sombrío, no deja de presentar excepciones muy brillantes. En primer lugar tenemos la Francia de

Luis XIV, que alcanza su cenit al finalizar el siglo XVII, a lo menos en su aspecto cultural, porque hay que reconocer que espiritualmente se hallaba ya en decadencia.

Donde la Iglesia católica disfruta de una verdadera edad de oro es en el campo misional. A las legiones de apóstoles que salían de Sevilla y de Lisboa para evangelizar el doble Imperio español y portugués se juntan numerosos misioneros de Alemania y de Italia, especialmente en los vastos territorios de América; y, por otra parte, Francia inyecta nueva vida a las misiones de sus colonias norteamericanas y a las del Asia.

Consiguientemente a esta labor evangelizadora, la Iglesia realiza una gigantesca obra, sólo comparable a la gestación de Europa en la Edad Media. Un nuevo mundo se engendra para Cristo en el continente americano y en el archipiélago malayo, un nuevo mundo que ya en los siglos XVII y XVIII recibe una organización eclesiástica perfecta y desarrolla una pujante vida cristiana y cultural, que hasta ahora los historiadores han descuidado en demasía.

CAPITULO II

Los papas y la curia romana (1648-1789) [1]

Entre los diversos aspectos que en cada período de la historia eclesiástica se ofrecen a nuestro estudio, parece obvio que comencemos por diseñar brevemente los rasgos más típicos del gobierno central, diciendo unas palabras sobre la curia pontificia y describiendo luego la actuación de los diversos papas que van pasando por la Cátedra de San Pedro.

I. Gobierno general de la Iglesia

1. **Centralismo romano. Las Congregaciones.**—Bien podemos afirmar que, no obstante la escisión de Europa en la cuestión religiosa, la autoridad pontificia se hallaba en una situación ventajosa para el régimen eclesiástico, puesto que disfrutaba de un pres-

[1] FUENTES.—La fuente principal para el Papado de este tiempo son los *bularios* y las *vidas de los pontífices*. Véanse en particular: *Bullarium Romanum*, ed. CHERUBINI, vol. 5 (Lyón 1697); *Bull. Rom.*, ed. TOMASETTI, vol. 16 s., y la continuación de BARBERI. De particular importancia son: CIACCONIUS, *Vitae et res gestae Pontificum Roman.*, vol. 4 (Roma 1677); GUARNACCI, *Vitae et res gestae Pontificum et Cardin. a Clemente X usque ad Clementem XI*, 2 vols. (Roma 1751 s.).

BIBLIOGRAFÍA.—RANKE, L. VON, *Geschichte der Päpste*, vol. 3; PETRUCELLI DELLA GATTINA, *Histoire diplomatique des Conclaves* (París 1866), 4 vols.; DÉNIS, P., *Notes sur la cour de Rome au 17e et 18e siècle* (París 1913); LOUGH, J., *An introduction to XVIIth century en France* (Londres 1954). Véase PASTOR y las obras citadas en la *Bibliografía general* de la Edad Moderna, p. 10 s.

tigio espiritual muy superior al de otros tiempos y de una centralización de poderes que comunicaba a su gobierno la máxima eficacia.

Este poder del sumo pontífice y de la curia romana, tal como aparece en los siglos XVII y XVIII, es perfectamente comparable con el que paralelamente ejercían los príncipes en lo civil durante ese mismo período. Apóyase en la *plenitudo potestatis* conferida por Cristo a su vicario, en la jurisdicción universal del papa sobre todo lo concerniente al gobierno de la Iglesiá. Su expresión más clara y manifiesta es la perfecta centralización de los diversos organismos que se fueron creando para el mejor funcionamiento de la administración eclesiástica.

Esta administración, a partir del concilio de Trento, se fué centralizando en Roma de una manera cada día más absorbente. Bajo el influjo de aquel concilio ecuménico, «vemos a la Santa Sede empeñarse en un camino nuevo, que desde entonces no ha cesado de seguir. Relaciones organizadas con regularidad, y, por así decirlo, burocráticamente, con todas las diócesis; un control metódico y permanente del gobierno de cada prelado; la necesidad de recurrir casi diariamente a la curia para una autorización, una dispensa, un consejo: he ahí lo que se podría llamar el régimen de la centralización administrativa, que es el de la Iglesia moderna» [2].

Los instrumentos que más sirvieron a los romanos pontífices para afianzarse en esta posición de preeminencia y centralización de su jurisdicción eclesiástica fueron las nuevas Congregaciones que se fueron creando en la época de la Restauración católica.

Ocupa el primer lugar, al menos cronológicamente, la del Santo Oficio de la Inquisición, organizada por Paulo III en 1542. De extraordinaria importancia fué la Congregación del Concilio, creada por Pío IV en 1564 con el objeto de interpretar los decretos tridentinos y velar por la realización de la reforma allí concebida. Pío V instituyó la Congregación del Indice. A la misma época se remonta la Congregación de los Obispos. Sixto V creó en 1586 la Congregación de Religiosos, que luego se juntó con la de los Obispos. Dos años después, el mismo pontífice reguló definitivamente la curia pontificia, estableciendo o confirmando varias Congregaciones nuevas, como la de Ritos, la de Estudios, la de Asuntos Consistoriales, y fijando el número total de ellas en 15. Bajo Gregorio XV surgió en 1622 la Congregación de Propaganda Fide.

Así repartidos los negocios entre las diversas Congregaciones, el Colegio Cardenalicio, como tal, pierde fuerza, unanimidad e influencia ante el papa, ya que éste puede manejarlo más fácilmente y aun prescindir de él cuando quiera. De hecho el consistorio, que tan importante papel jugó en otros tiempos, pasa a ser pura ceremonia, y ya no se reúne con tanta frecuencia ni a data fija, como antes.

2. **Del cardenal nepote al secretario de Estado.**—Sabido es cómo en la época del humanismo los nepotes de los papas ejercían

[2] VÍCTOR MARTÍN, *Les cardinaux et la curie* (París 1930), p. 7, en la «Bibliothèque catholique des Sciences religieuses».

una influencia decisiva en la política y gobierno de los Estados pontificios, aunque no tenían en el Vaticano, hasta León X, un bufete y oficina permanente desde donde dirigir la diplomacia romana. Hubo un paréntesis con Adriano VI y Clemente VII; pero, como dice Víctor Martín, «desde 1534 hasta 1676 el cardenal nepote tiene en su mano todos los hilos de la diplomacia romana. Si no nombra los nuncios, por lo menos los escoge y los hace retirar cuando dejan de agradarle. El les transmite, interpretándolas, las voluntades del papa; él los dirige, es su jefe, su amo o *patrono:* tal es el título que le dan los despachos: *Illustrissimo e Reverendissimo Signore mio padrone colendissimo*. Pero, además, él manda como señor en el sacro palacio, en Roma y en todos los Estados pontificios; él dispone de los cargos, de los honores, del dinero. El es el primer ministro del papa, su intermediario nato con los otros departamentos de la administración pontificia. La institución de las Congregaciones, y en primer lugar la del Santo Oficio, de que dependen desde Paulo III las materias dogmáticas, le deja en entera libertad para consagrarse especialmente a la política. Sin embargo, también lo demás pasa por sus manos, gracias al servicio de posta por él organizado y del cual dispone: sus correos parten en días fijos llevando los pliegos destinados a las diversas nunciaturas. Así, aun lo que no es suyo ni le toca directamente, depende, por lo menos en modo indirecto, de sus servicios» [3].

Ante el poder omnímodo del cardenal nepote, significa muy poco el secretario particular del papa, que ni siquiera es cargo oficial. Solamente bajo ciertos pontífices que reaccionen contra el nepotismo, como San Pío V y Gregorio XIII, el secretario crece en autoridad y eficiencia. Desde Clemente VIII, los documentos dejan de mencionar al secretario particular, en cuyo lugar aparece el *secretario de Estado*, que todavía ocupa un puesto subalterno.

Tal situación cambia en 1644, al subir al trono pontificio Inocencio X, el cual, aunque hizo cardenal a uno de sus sobrinos, no le encomendó las gestiones diplomáticas, sino al cardenal Pancirolo, extraño a su familia, a quien nombró secretario de Estado. Muerto Pancirolo, le sucedió en el cargo un insigne diplomático, Fabio Chigi, que llevó también todo el peso de los negocios por encima del nepote. Así Roma se fué acostumbrando a ver la política pontificia dirigida por dos cardenales, el secretario y el nepote, y por fin Inocencio XI dió el golpe de muerte al nepotismo, no concediendo el capelo a ningún miembro de su familia y confiando la dirección de los negocios a un veterano y experto cardenal. Desde entonces el secretario de Estado es mucho más que un ministro de Relaciones Exteriores, porque es además el primer ministro y consejero del papa.

3. **Otras medidas centralizadoras.**—A través de estos organismos dependientes del romano pontífice, la acción centralizadora se hace mayor cada día. Donde tropieza todavía con obstáculos insuperables es en la elección de los obispos, que en gran parte

[3] Ib., p. 153.

depende de los reyes; pero se da un paso decisivo en la eliminación de los abusos por medio de una vigilancia constante, sistemática y eficaz sobre la conducta y actuación de los prelados. En los siglos XVII y XVIII, siguiendo las normas del concilio de Trento, se hizo lo que se pudo por la realización del ideal. Contra esta centralización del poder eclesiástico, que significaba para muchos una innovación y una nueva conquista del poder pontificio, se revolvían las nuevas tendencias heterodoxas del galicanismo y febronianismo.

Como consecuencia de este poder real del papa y de la curia o gobierno romano, se acentúa la necesidad de concordato con los poderes civiles, que se han ido multiplicando cada vez más en los tiempos modernos hasta nuestros días. Pero el símbolo más eficaz y juntamente más tangible de la centralización y nueva forma del gobierno pontificio es la institución de los nuncios apostólicos. En los siglos anteriores, desde Gregorio VII, eran utilizados los *legados a latere*, verdaderos embajadores del papa ante los príncipes, como instrumentos ocasionales de la unificación y centralización del poder pontificio. En los siglos XV y XVI se van haciendo permanentes. En este período se completa su número y adquieren una importancia cada vez mayor, como instrumentos esenciales del gobierno centralizado del pontífice romano.

Sobre esta realidad, y como efecto del poder absolutista del papa, se explica la mayor actuación dogmática de la Santa Sede y en parte también el olvido y aun la eliminación práctica de los concilios provinciales, nacionales y ecuménicos, estos últimos hasta 1869. Así se vió en la decisión y rapidez relativa con que procedió el romano pontífice contra las nuevas herejías o tendencias heterodoxas del jansenismo, galicanismo, quietismo, febronianismo, etc. Por otra parte, se entiende mejor así la oposición sistemática que le hacen las nuevas ideologías más o menos heterodoxas, pretendiendo probar que todas aquellas centralizaciones pontificias eran innovaciones desconocidas en la antigüedad cristiana. En realidad, la jurisdicción eclesiástica, por efecto del nuevo y más estrecho centralismo, había ido incluyendo o abarcando diversos puntos que anteriormente había descuidado; sin embargo, no significaba esto que no le pertenecieran de justicia, sino que no se habían urgido, como ahora se hacía.

Por esto repetimos que, si bien exteriormente disminuía el poder y significación política de los romanos pontífices, en realidad era mayor cada día su poder dentro de la Iglesia. El gobierno de los papas en los siglos XVII y XVIII y posteriormente hasta nuestros días se caracteriza como un poder mucho más eclesiástico, centralizado y eficaz, a la manera de los poderes absolutos del tiempo.

4. **Los príncipes y la elección de los papas.**—Por otra parte, en este tiempo de absolutismo regio, la política de los reyes y de las potencias católicas jugó un papel importante en la elec-

ción de los papas. El Colegio Cardenalicio estaba fraccionado en varios grupos o bandos de purpurados: en primer término, cada nación contaba con su grupo, mayor o menor, de cardenales llamados nacionales, en que se apoyaban la política y los intereses de cada monarca; otro grupo respetable lo solían formar los cardenales creados por el papa difunto, a quienes capitaneaba ordinariamente algún cardenal nepote. También solía surgir algún grupo de *zelanti*, celosos del bien de la Iglesia e independientes de toda política: el *escuadrón volante*, en frase irónica de un embajador español [4].

Antes de entrar en conclave solían cambiar impresiones los jefes de estos grupos, para convenir en el plan de elección y tratar de atraerse los elementos dispersos o aliarse con alguno de los otros grupos, y así reunir los dos tercios de votos requeridos.

Valiéndose de estos grupos actuaban ordinariamente las potencias católicas. En primer lugar influían por medio de los cardenales nacionales para exponer sus deseos y sus candidatos. Si esto no bastaba, ponían en juego los medios de su diplomacia. Por fin echaban mano de una poderosa arma esgrimida varias veces en este período y en el siguiente, del llamado derecho de *exclusiva* o *veto*. La esgrimió España en 1644 en la elección de Inocencio X, poniendo el veto al cardenal Sacchetti. En 1655, Francia comenzó por excluir al cardenal Chigi, aunque después, por intervención del cardenal Sacchetti, retiró Mazarino su veto. En cambio, en 1670 excluyó efectivamente al cardenal Elce. También Austria en 1721 puso su veto al cardenal Paoluzzi; en 1730, España al cardenal Imperiali, y en 1758, Francia al cardenal Cavalchini. Severoli fué excluído por España y Austria en la elección de León XII, y Giustiniani por España en la elección de Gregorio XVI. El último caso de exclusión fué el del cardenal Rampolla, a quien puso el veto Austria en 1903.

En ningún documento constaba el derecho de las potencias católicas a emplear ese medio indigno de obstaculizar el libre gobierno de la Iglesia. Cuando en 1644 se presentó el primer caso ruidoso, los cardenales se agitaron y pidieron el parecer de teólogos y canonistas, que en su mayoría se declararon contra tal abuso. Sin embargo, como se deja entender, los cardenales jamás se atrevieron a elegir a un cardenal excluído por alguna potencia, por no crearle de antemano una situación difícil en su futuro gobierno de la cristiandad [5].

[4] De todos modos, bueno es tener presente que, si bien la mayoría de los cardenales eran italianos, no formaba entonces Italia una sola nación, lo cual explica por qué las potencias católicas no veían dificultad en que el Sacro Colegio se compusiese principalmente de italianos y, consiguientemente, italiano fuese siempre el papa.

[5] No faltaban teólogos, como el P. Valentini y el cardenal Lugo, que tranquilizaban la conciencia de los cardenales asegurándoles que podían y aun tal vez debían negar su voto a aquel candidato excluído por algún poderoso monarca, ya que de otra suerte, al ser elegido un papa enemigo de una gran potencia católica, se originarían gravísimos inconvenientes para el gobierno de la Iglesia. Cf. T. ORTOLAN, *Conclave*, en DTC, con abundante bibliografía;

II. Los papas del siglo XVII (1644-1700)

1. **Inocencio X (1644-1655).**—El 29 de julio de 1644 moría Urbano VIII, decidido favorecedor de Francia. El 9 de agosto se reunía el conclave. De los 62 miembros de que constaba entonces el Colegio Cardenalicio, seis estaban ausentes: los españoles Borja y Sandoval, los franceses Mazarino y La Rochefoucauld y los italianos Spínola y Orsini. Los 56 restantes en su mayoría eran italianos. En la jerga del pueblo romano se decían *papabili* los que entraban con probabilidad de ser elegidos, que en este caso eran los cardenales Lange, Crescenzi, Cennini, Bentivoglio, Capponi, Sacchetti, Hathei, Pamfili, Rocci, Maculano, Altieri. El que ofrecía más probabilidades era Sacchetti, sacerdote de vida intachable, generoso, ilustrado; rayaba en los sesenta años, que para la volubilidad romana, deseosa de tener cada año una elección, parecía demasiado joven. Sacchetti gozaba del apoyo de Mazarino y de la del partido Barberini; pero, por lo mismo, podía contar con la oposición del partido español. Efectivamente, se iba preparando esa candidatura, cuando Albornoz, jefe de los españoles e imperiales, que conocía la mente del rey de España, al comienzo del conclave presentó la exclusiva contra Sacchetti a nombre del monarca español. Hasta el confesor del conclave, Valentín Magnoni, S. I., aconsejó se tuviese en cuenta la voluntad de Felipe IV [6].

Descartado Sacchetti, salió a primer plano la candidatura de Pamfili, mirado como hispanófilo, quien quedó elegido el 17 de septiembre y tomó el nombre de *Inocencio X*. Juan Bautista Pamfili había nacido en Roma en 1574, por lo cual fué saludado entusiásticamente por los romanos, siendo entonces por primera vez iluminada de noche la cúpula de San Pedro. Había sido oidor de la Rota por espacio de veinticinco años. Bajo Gregorio XV fué nuncio en Nápoles y en tiempo de Urbano VIII acompañó al nepote cardenal Barberini en las legaciones de Francia y España. Después fué nombrado patriarca de Antioquía y nuncio de Madrid. Creado cardenal en 1627, desempeñó una legación en Alemania.

Al subir al trono, encontró Inocencio X exhausto el tesoro público. Grande era el descontento contra los Barberini, parientes del difunto papa, que tan profusamente se habían enriquecido a costa del erario; por lo cual el nuevo pontífice abrió una severa

MORONI, *Dizionario storico-ecclesiastico*, v. Esclusiva; G. VIDAL, *Du veto d'exclusion en matière d'élection pontificale* (Toulouse 1906); WAHRMUND, *Das Ausschliessungsrecht der katholischen Staaten* (Viena 1888); EISLER, *Das Veto der katholischen Staaten bei der Papstwahl seit dem Ende des 16. Jahrhunderts* (Viena 1907).

[6] CIAMPI, I., *Inocenzo X Pamfili e la sua corte* (Roma 1878); CHINAZZI, *Sede vacante per la morte del papa Urbano VIII e conclave di Innocenzo X Pamfili* (Roma 1904); FRIEDENSBURG, W., *Regesten zur deutschen Geschichte aus der Zeit Innozens X* (Roma 1904); EGAÑA, E. DE, *Política internacional de Inocencio X. Su mediación previa a la paz de los Pirineos*, en «Est. de Deusto» (1953) I, 355 s.

inquisición contra dicha familia. Ya en marzo de 1645 decía el cardenal Giustiniani que el papa estaba obligado a procesar a los Barberini. El proceso se llevó con rigor, pero los procesados se refugiaron en Francia. Hacia el fin de su pontificado, Inocencio X, por intervención de la corte francesa, hubo de echar tierra sobre el asunto, y los Barberini fueron repuestos en sus oficios y en la posesión de sus bienes [7].

A pesar de sus setenta años, el pontífice ponía gran actividad en el despacho de los negocios. Con gran firmeza puso orden en los Estados pontificios, aseguró la propiedad y la libertad personal y protegió a los débiles contra los abusos de los poderosos.

Protestó enérgica, aunque inútilmente, contra los atropellos que en la paz de Westfalia cometieron las potencias violando los derechos de la Iglesia en la secularización de varios obispados y despojo de los bienes eclesiásticos y en la confirmación del supuesto *ius reformandi*. Primero protestó el avisado nuncio Chigi, tomando por testigos a algunos embajadores, especialmente a Contarini; y después el papa en el breve *Zelo domus tuae*, del 26 de noviembre del año 1648, declarando nulos todos los artículos atentatorios al derecho eclesiástico. Cada vez que en las actas de la paz se nombra a la religión católica, decía Chigi, es para causarla nueva herida [8].

Un año después, en 1649, se oponía el papa resueltamente a las tropelías del duque de Parma, Ranuncio II, que había hecho matar al obispo de Castro, Cristóbal Giarda. El papa, en castigo, hizo tomar y arrasar a Castro y trasladó la sede a Aquapendente. Por mediación de España se vino a un acuerdo, en que el duque pagó una indemnización. Inocencio X mostró también su energía, prudencia y resolución cuando Mazarino apresó a un príncipe de la Iglesia, al intrigante cardenal Retz, el cual, como frondista, conspiró contra el ministro y después, ya cardenal, quiso suplantar al mismo; sus intrigas le llevaron a la cárcel de Varennes, de donde pudo escapar al extranjero. El papa favoreció eficazmente la sumisión de Nápoles a Felipe IV de España al tiempo de la revolución de Massaniello.

Por la pureza de la fe mostró Inocencio X gran celo, condenando las famosas cinco proposiciones de Jansenio por la bula *Cum occasione*, del 31 de mayo de 1653. Así, el Pontificado, tan débil en lo exterior tras la derrota de Westfalia, se enfrenta vigorosa y decididamente en lo interior con la gran herejía de la época: el jansenismo.

Gran trabajador, piadoso, amante de la justicia y del orden, era Inocencio X desconfiado en su trato; pero su defecto capital fué el nepotismo, dejándose influenciar en su gobierno por la viuda de su hermano, Olimpia Maidalchini de Viterbo, mujer ambiciosa y hábil para los negocios. La *Vita di donna Olimpia Maidalchini*,

[7] Véase GRISAR, J., *Päpstliche Finanzen, Nepotismus und Kirchenrecht unter Urban VIII*, en «Xenia Piana», de «Misc. Hist. Pont.», 8, pp. 205-367.

[8] *Bullarium*, vol. 6, p. 3.ª p. 173 s. Véase V. KYBAL-G. INCISA DELLA ROCCHETTA, *La Nunziatura di Fabio Chigi* (Roma 1943).

del escritor Gualdi, que tanto ha corrido, es una historia novelesca. Sin embargo, este favoritismo creó al papa muchos enemigos y envidiosos, que aumentaron en los últimos años con su conducta desigual e inconstante. El Año Santo de 1650 se celebró en Roma con gran afluencia de peregrinos, distinguiéndose los españoles por las fiestas barrocas organizadas en la *piazza* Navona, y más que nadie nuestro embajador, que se dirigió a la audiencia pontificia con un séquito de 300 monumentales y suntuosísimas carrozas.

2. **Alejandro VII (1655-1667).**—A la muerte de Inocencio X, el 7 de enero de 1655, había en Roma 62 purpurados, de los 69 que entonces componían el Colegio Cardenalicio, y todavía llegaron cuatro de los ausentes antes de la elección pontificia.

Como el papa, al morir, no había dejado ningún cardenal nepote, no hubo en el conclave un jefe nato que capitanease los cardenales designados por el último pontífice, por lo cual éstos se vieron en una libertad de acción poco acostumbrada. Los grupos más salientes eran: el español-imperial, con 21 miembros; el francés, más reducido, pero influyente, y el *escuadrón volante* de Francisco Barberini, que agrupaba a los cardenales nombrados por Urbano VIII e Inocencio X.

También ahora Mazarino se inclinaba hacia Sacchetti; pero el partido español manifestó muy pronto que *semel exclusus, semper exclusus*. Con esto se presentaron varias candidaturas, y la elección se fué prolongando, hasta que triunfó la candidatura de Fabio Chigi, quien salió elegido el 7 de abril de 1655 y tomó el nombre de *Alejandro VII*, en memoria de su compatriota sienés el gran Alejandro III.

Fabio Chigi, nacido en 1599, era muy estimado por sus dotes de piedad, prudencia y literatura. En 1639 partió para Colonia como nuncio. Como tal hubo de intervenir repetidas veces en las negociaciones de la paz de Westfalia, de donde le venía la enemiga de Mazarino, quien sólo a petición de Sacchetti retiró el veto contra él. En 1651 salía de Alemania para tomar la secretaría de Estado, ya creado cardenal [9].

Al saberse la elección de Chigi, Roma se llenó de júbilo, prometiéndose un feliz pontificado, dados los antecedentes de virtud, de amable sencillez y de sabiduría del elegido. Al principio respondió plenamente a estas esperanzas y tomó una serie de oportunas determinaciones. Empezó por no permitir que ninguno de sus parientes se acercase a Roma, y advirtió a su sobrino que no esperase nada de su tío, sino de su propio valer y esfuerzo en los estudios.

Pero pronto le llegaron diversas representaciones de embajadores y otras personas, afirmando que estaba mal que los parien-

[9] Véanse PALLAVICINI, *Vita di Alessandro VII* (Milán 1849); DESHAYE, E., artíc. en «Dict. Théol. Cath.»; ID., *Propositions condamnées*, ib.; CALLAEY, Fr., O. F. M. C., *La physionomie spirituelle de Fabio Chigi (Alex. VII) d'après sa correspondance avec le P. Ch. d'Aremberg, F. M. C.*, en «Studi e Testi», 125 (G. Mercati, 5), pp. 451-476 (Roma 1946).

tes del papa anduviesen por Siena como simples ciudadanos, y que con ello se podía ofender el duque de Toscana. Además aseguraban que los diplomáticos tratarían con más confianza sus asuntos con un nepote del papa. Tuvo varias consultas, y habiendo pedido varios pareceres sobre este particular, en especial el de Pallavicini, por fin, el 24 de abril de 1655, presentó en consistorio la pregunta de si podía o convenía que usara de sus parientes en servicio de la Silla Apostólica. La respuesta de los cardenales fué afirmativa. Entonces confirió varios cargos a su hermano Mario, creó cardenal a su nepote Flavio, persona, por otra parte, modesta, que por entonces se educaba para el sacerdocio en el colegio de los jesuítas; a otro nepote casó con una Borghese, y también se extendió a hacer varios favores a su patria, Siena.

Las relaciones de Alejandro VII con las potencias fueron difíciles. Hacía tiempo que la situación de Francia dejaba mucho que desear. Desde 1649 estaba aquella nación sin otro representante oficial en Roma que un encargado de Negocios. Mazarino nada quería saber del Chigi que tan valientemente se había opuesto desde la nunciatura de Colonia a los manejos de las cortes aun católicas en los asuntos eclesiásticos de la paz de Westfalia. Muerto Mazarino, tomó la dirección del Estado Luis XIV personalmente y reanudó las relaciones con Roma; pero pronto se implicó en varios enredos con la Santa Sede, que más adelante se relatarán [10].

También con España tuvo Alejandro VII situaciones delicadas. Por congraciarse con el rey católico, nombró secretario de Estado al cardenal Julio Rospigliosi, largo tiempo nuncio en Madrid. Sin embargo, no logró satisfacer a Felipe IV, que rechazaba obstinadamente la nunciatura de Camilo Massimi, quien, contra el parecer del rey y de algunos elementos eclesiásticos, quería restaurar el tribunal de la nunciatura.

Sólo con Venecia consiguió el papa entablar relaciones amistosas, pero a costa de sacrificios; en 1656 hubo de suprimir los Canónigos del Espíritu Santo y los Padres Crucíferos, cuyos bienes compró la república por un millón de ducados; en cambio, la república admitió en su territorio a los jesuítas, desterrados desde 1606 en tiempo de Paulo V.

Particularmente sensible y dolorosa fué para Alejandro VII la exclusión del papa en las negociaciones de la paz de los Pirineos entre Francia y España en 1659. No se puede negar que eran aquellos tiempos difíciles.

Su actividad como papa, aunque recibía en audiencia seis y siete horas diarias y los domingos los dedicaba a recibir a los pobres y trabajadores, desmereció un tanto de sus antiguos arrestos. Los negocios de Estado los confirió a una comisión de cardenales, en especial al cardenal Rospigliosi; la Dataría, al gran canonista Corrado. Sus consejeros ordinarios eran los cardenales Sacchetti,

[10] GÉRIN, *L'ambassade de Créquy à Rome*, en «Rev. Q. Hist.», 28, p. 79 s. Tratamos de estos disturbios diplomáticos y políticos en el capítulo siguiente.

Corrado, Borromeo, los jesuítas Oliva y Pallavicini y el oratoriano Virgilio Spada [11].

Desde el punto de vista meramente eclesiástico, la actuación de Alejandro VII fué bastante más feliz en las controversias jansenistas, en la condenación de las *Provinciales* de Pascal, en los asuntos misionales.

3. **Conversiones ilustres. Cristina de Suecia.**—Durante su pontificado hubo varias conversiones de príncipes protestantes y otras de significación. Tuvo el consuelo de recibir la abjuración de Cristina de Suecia, hija de Gustavo Adolfo, el cual, en expresión de Pastor, después de Lutero y Calvino, es quien ha causado mayores daños a la Iglesia católica.

Cristina de Suecia (1626-1689) fué proclamada heredera del trono de Suecia, a poco de nacer, por su padre, Gustavo Adolfo. Recibió una educación varonil hasta el exceso. Y desde la infancia dió pruebas de su privilegiado talento. Los idiomas no ofrecían dificultad para ella, así los antiguos como los modernos. A los doce años de edad sorprendía a los sabios por sus conocimientos en las ciencias. Y de su sagacidad política hizo temprano alarde en los asuntos internacionales en que hubo de intervenir, como la paz con Dinamarca en 1645, y tres años después en Westfalia.

El pueblo sueco la adoraba, viendo en ella una digna heredera del gran monarca Gustavo Adolfo. Sus mismos generales temblaban ante aquella joven amazona. Gustábale rodearse de sabios, y en su corte recibieron la más benévola y alentadora acogida filósofos como Renato Descartes y juristas como Hugo Grotius. Y con los eruditos procuraba la reina que llegasen a Estocolmo las mejores obras de ciencia, literatura y arte.

Algún tanto intrigaba a los suecos y aun les molestaba el que Cristina no pensase en casarse y rechazase varias proposiciones de matrimonio con príncipes extranjeros. Era que el problema religioso le preocupaba desde hacía tiempo. Desde 1650 se hallaba en Estocolmo el jesuíta Antonio Macedo, como capellán del embajador portugués. La soberana tuvo ocasión de hablar con él y le expuso los problemas que la inquietaban. No pudiendo conversar largamente, porque jamás el fanatismo luterano de los suecos hubiera permitido que su reina tratase con un sacerdote católico, Cristina propuso un plan: que vinieran dos jesuítas italianos disfrazados, con los que le sería fácil tratar de religión sin despertar sospechas. El P. Macedo partió para Roma con una súplica de la reina al P. General de la Compañía. Este señaló para la difícil misión al P. Pablo Casati, profesor de matemáticas en el Colegio Romano, y al P. Francisco de Malinas, profesor de teología. Hicieron el viaje a Estocolmo como si fuesen dos nobles italianos aficionados al turismo y estimulados por la curiosidad científica. Con extremado sigilo, aquellos dos sabios extranjeros lograron hablar

[11] La historia de Alejandro VII escrita por Pallavicini es demasiado parcial y trata de justificar en todo al pontífice.

de la cuestión religiosa con la reina, sedienta de verdad. Instruyéronla perfectamente, y cuando hubieron disipado todas sus dudas, Cristina, movida—según confesó luego—por la consoladora doctrina de la infalibilidad y por la pureza del celibato sacerdotal, se decidió a dar el paso decisivo y heroico. No pudiendo conservar la corona si se convertía al catolicismo, renunció a ella públicamente en Upsala el año 1654, en favor de su primo Carlos Gustavo, reservándose una pensión anual. Y poco después, en traje de varón, se hizo secretamente a la mar. El embajador español, Pimentel, le prometió la ayuda de España; la del romano pontífice la tenía ya asegurada.

En llegando a Bruselas, donde fué solemnemente recibida por las autoridades, hizo profesión de fe católica, aunque todavía privadamente. De allí salió con una comitiva de 200 hombres hasta Innsbruck, donde abjuró públicamente sus errores y recibió el primer saludo que el papa le enviaba por medio del erudito bibliotecario de la Vaticana, también convertido, Lucas Holstenius.

Entrando en Italia, depositó en Loreto su cetro de oro y su corona, esmaltada de diamantes y rubíes, ofreciéndolos a la Santísima Virgen; veneró en Asís la tumba de San Francisco, y el 19 de diciembre de 1655 entró en Roma en un magnífico caballo blanco, escoltada por el Colegio Cardenalicio; hizo oración en la basílica de San Pedro y subió a saludar al papa, que la recibió en solemne consistorio. Al recibir la confirmación dos días después de manos de Alejandro VII, añadió a su nombre de Cristina el de Alejandra. Moraba al principio en el Vaticano, más tarde en el palacio Farnese y al fin en el palacio Riario.

Como el gobierno sueco no le pasase con regularidad la pensión asignada al renunciar al trono, Alejandro VII se comprometió a sostener con generosos subsidios anuales su vida de gran boato.

Todavía realizó Cristina largos viajes por Alemania, Francia y por la misma Suecia, conservando su carácter no sólo varonil, sino altanero, duro y aun extravagante. Establecida definitivamente en Roma, mantuvo comercio literario con eruditos, políticos y artistas, convirtiendo su palacio en academia, museo y biblioteca. De allí nació, a la muerte de Cristina, la célebre academia de la *Arcadia*. Sus rarezas en el vestir y ciertas particularidades de su conducta, externamente poco devota, escandalizaban a muchos. Tal vez esos defectos fueron causa de que su conversión no produjera los efectos que se esperaban en los países protestantes. Llegó a intrigar con Mazarino con el intento de arrebatar a España el reino de Nápoles, cuya corona ambicionaba ella para sí, e hizo matar a su escudero Monaldeschi porque éste reveló el secreto a los españoles, con todo lo cual causó gravísimos disgustos al papa. En los últimos años de su vida se hizo más apacible y menos excéntrica, dedicada únicamente al arte y a la literatura. Falleció cristianamente en 1689 y fué sepultada en la basílica de San Pedro [12].

[12] Pastor (l. c., pp. 328-356) dedica a la convertida unas cariñosas páginas. Las fiestas que se hicieron en Roma en su honor se narran en GUALDO PRIO-

4. **Apogeo barroco.**—Alejandro VII fué uno de los pontífices más brillantes de la época barroca. Era poeta inspirado en latín, como Urbano VIII, y tenía sumo placer en conversar con literatos y científicos. Uno de sus protegidos y amigos era el gran historiador del concilio de Trento, Sforza Pallavicino, que dedicó al papa su clásica obra. Su orador preferido era el P. Pablo Oliva. Favoreció también al profesor del Colegio Romano e insigne orientalista Atanasio Kircher, al docto griego León Allacci, a Ughelli, el autor de la *Italia sacra*, etc.

Gloria de su pontificado es la gran plaza de San Pedro, de forma elíptica (239 por 196 metros), con dos inmensos brazos curvos, de cuatro series de columnas, que parece salen a recibir y abrazar a la multitud que se acerca a la basílica. Esa grandiosa columnata, coronada por 182 estatuas de santos, fué obra del genial Bernini, que también levantó un monumental baldaquino de columnas salomónicas sobre la Confesión de San Pedro.

En la actividad eclesiástica de Alejandro VII merece especial atención la bula *Sollicitudo* (8 de diciembre de 1661) sobre la fiesta litúrgica de la Inmaculada Concepción, bula que si en todos los países fué recibida con alegres festejos, en ninguna parte suscitó tanto entusiasmo como en España. Este pontífice beatificó al inquisidor de Zaragoza Pedro Arbués y canonizó a Santo Tomás de Villanueva y a San Francisco de Sales.

Murió el 18 de mayo de 1667, y L. Bernini le erigió en la basílica Vaticana un fantástico mausoleo, característico de aquella edad barroca y ascética al mismo tiempo.

5. **Clemente IX (1667-1669).**—En el Colegio Cardenalicio abundaban los hombres insignes. Sforza Pallavicino falleció uno de aquellos días.

De los *pápabili*, al cardenal Spada le perjudicaba el ser de Luca y demasiado amigo de los Barberini; al cardenal Elce, la oposición de los Médici a la elección de otro sienés. El napolitano Brancacio, docto en historia y en cánones, había tenido varios conflictos con el virrey de Nápoles, y, por lo tanto, España se oponía a su candidatura. Albizzi se había mostrado demasiado enérgico, independiente y resuelto [13]. Farnese era tan hábil en los negocios, que por lo mismo le temían las potencias.

El conclave comenzó el 2 de junio en el Vaticano. Pronto flotaron tres candidaturas: Farnese, Elce y Rospigliosi. El 20 de junio

RATO, *Historia della Sacra Reale Maestà di Cristina Alessandra di Svezia* (Roma 1656).

[13] Francisco Albizzi, como asesor del Santo Oficio, preparó la bula *In imminenti*, contra Jansenio. Cardenal desde 1654, su obra principal es *De inconstantia in Iure admittenda vel non*, editada en Amsterdam en 1683. Murió en 1684. Véanse *Bull. Roman.*, vol. 17; *Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France*, vol. 1, p. 213 s. (París 1888); LA SERVIERE, J. DE, artíc. en «Dict. Th. Cath.»; BOZON, *Le card. de Retz à Rome* (París 1878); BROSCH, *Geschichte des Kirchenstaates*, I, p. 434 s. (Gotha 1889); BENNI, *Clemente IX, notizie storiche* (Praga 1893); CAUCHIE, A., *La paix de Clement IX (1668-1669)*, en «Rev. d'hist. et littér. relig.», 3 (1898), 481 s.

quedó elegido el secretario de Estado Julio Rospigliosi, quien tomó el nombre de *Clemente IX*. Era hombre prudente, bondadoso, modesto, de puras costumbres; docto y dado a las letras, como sus antecesores. Había nacido en Pistoya el 28 de enero de 1600 y cursado sus estudios en el Colegio Romano y en la Universidad de Pisa. Pronto entró en la carrera diplomática. Fué nuncio en España durante nueve años desde 1644, y como poeta dramático imitó en sus comedias al teatro español, que con Moreto y Calderón brillaba todavía en su cenit. En 1655 fué creado cardenal y nombrado secretario de Estado.

Su elección fué muy bien recibida por los romanos, como que Pasquino, contra toda costumbre, auguraba un siglo de oro al Pontificado. Desde luego, si se hizo querer del pueblo como pocos papas, esto se debió a la sencillez con que trataba a todos, bajando diariamente a oír las confesiones de los fieles y sirviendo frecuentemente a los enfermos en los hospitales. No se dejó arrastrar del nepotismo; estuvo en buenas relaciones con los parientes de su antecesor, y los cargos quedaron en las manos de sus anteriores poseedores, aunque fueran de diversos partidos. Fué parco en su vida, pero dadivoso para con los demás. Su lema era: *Aliis, non sibi Clemens*, y su frase favorita: *Concediamo*. En el primer mes de su pontificado gastó en limosnas y otros dones más de 600.000 escudos; ni uno solo en favor de sus parientes.

La paz entre España y Portugal, que ponía fin a la revolución portuguesa con la independencia de esta nación, presentó ocasión al papa para arreglar los asuntos eclesiásticos de Portugal, que desde hacía algunos años venían sufriendo no pocas perturbaciones.

Desde el principio había adoptado en su política una posición media de equilibrio entre Francia y España y tuvo la satisfacción de reconciliar a ambas naciones en la paz de Aquisgrán (1668). La mediación de Clemente IX en esta ocasión le sirvió para mejorar las relaciones antes tirantes entre Luis XIV y la Santa Sede. Así se pudo publicar la *Pax Clementina*, que puso una tregua a las famosas disputas jansenistas y a la oposición de los cuatro obispos recalcitrantes, que tenían perturbado a todo el reino.

Otra cuestión delicada se le ofreció cuando el Consejo de Estado francés, a instancias del episcopado, sometió a la jurisdicción de los ordinarios en la predicación y administración de los sacramentos a todos los regulares exentos. El papa no pudo menos de protestar contra una medida tomada sin su aquiescencia en materia puramente eclesiástica por un organismo civil.

Clemente IX favoreció las misiones y veló por la pureza del apostolado, prohibiendo a los misioneros el comercio. En su actividad eclesiástica beatificó el 15 de abril de 1668 a Rosa de Lima, y dejó ultimadas las canonizaciones de San Pedro de Alcántara y Santa Magdalena de Pazzis.

La cuestión de la isla de Creta, o guerra contra los turcos, reclamó gran parte de las actividades de Clemente IX. Megalocastro, al norte de la isla, era la única fortaleza que les quedaba a

los venecianos, y pasaba por uno de los baluartes mejores del mundo. En la primavera de 1667 la asediaron los turcos. Toda la diplomacia del papa y sus recursos pecuniarios se pusieron en juego para mover a los príncipes cristianos a socorrer a los sitiados. Aun a Rusia y a Persia se dirigió suplicando atacaran por la espalda a los turcos. El emperador Leopoldo y el rey de España prometieron su ayuda. Luis XIV se excusó, como solía. Parma, Módena y Lucca ofrecieron material de guerra. En su afán y generosidad, el papa concedió a Venecia en 1668 hasta un millón de ducados de los bienes eclesiásticos para la campaña, y de los Estados pontificios salió una escuadra, que no se distinguió gran cosa. Por fin, el 6 de septiembre de 1669, la fortaleza cayó en manos de los turcos después de una heroica defensa. Allí sucumbieron 30.000 cristianos, pero a los turcos les costó la conquista de la isla no menos de 100.000 vidas.

Esta desgracia y la noticia de que Luis XIV negociaba con la Media Luna hirió de muerte al anciano papa, quien murió santamente el 9 de diciembre de 1669.

6. **Clemente X (1670-1676).**—De los 70 cardenales existentes llegaron a reunirse en el conclave 65, divididos en cuatro fracciones: siete pertenecían al partido francés, seis al español; Fabio Chigi capitaneaba los 24 que debían la púrpura a Alejandro VII, y el *escuadrón volante* contaba con 12. La elección fué muy reñida. Al fin, después de cuatro meses de conclave, resultó elegido por unanimidad el octogenario Emilio Altieri, que se llamó *Clemente X* en agradecimiento a su antecesor, que en la hora de la muerte le había nombrado cardenal, anunciándole sonriente que sería su sucesor [14].

Clemente X había nacido en Roma en 1590. De índole apacible, humilde, indulgente, compasivo, hubiera seguido en su gobierno la línea de Clemente IX de haberle acompañado las fuerzas físicas. Pero a los ochenta años no estaba para desplegar gran actividad. Por eso dejó los negocios en manos del experto Paluzzo Paluzzi, a quien adoptó por nepote y creó cardenal.

Varios fueron los conflictos que en esta época del absolutismo regio se le presentaron de parte de Francia. La medida tomada en 1669 por el Consejo real contra la exención de los regulares la resolvió delicada, pero valientemente, por la constitución *Superna magni Patrisfamilias* (21 junio 1670), en la cual determinaba que los regulares pudieran confesar y predicar libremente en sus iglesias, fuera de las cuales necesitaban la aprobación de los ordinarios del lugar, al mismo tiempo que mantenía el principio de que la cuestión de los exentos pertenecía a la Santa Sede.

Más espinoso fué el asunto de las regalías, iniciado entonces por Luis XIV, ávido de percibir las rentas de los beneficios mayores

[14] ARISIO, *Memoria sulla vita di Clemente X* (Roma 1863); LA SERVIERE, en «Dict. Th. Cath.»; GÉRIN, *Louis XIV...*, II, p. 291 s.; BILDT, *The conclave of Clement X* (Londres 1905).

vacantes y de nombrar por sí a los beneficiarios. Este conflicto se prolongará en otros pontificados.

En la guerra contra los turcos, Clemente X trabajó animosamente por aunar a todos los príncipes cristianos contra el gran enemigo de la cristiandad, cada día más peligroso desde la conquista de Creta. Siendo asesor del nuncio Lancelloti, había conocido y aprendido a amar a Polonia. Ahora esta nación pasaba por un trance muy apurado, pues veía en sus fronteras meridionales la irrupción de 100.000 guerreros acaudillados por el joven sultán Mohamed V. El gran mariscal de las tropas polacas, Juan Sobieski, *el león del Norte*, logró derrotar al sultán el 11 de noviembre de 1673, lo cual llenó de alegría al papa, quien, al saber que Sobieski había sido elegido rey poco después del triunfo, le envió grandes sumas de dinero a fin de que pudiese continuar su campaña. Desgraciadamente, las paces y pactos negociados por Luis XIV con la Media Luna impidieron por entonces mayores victorias.

En el terreno puramente eclesiástico, Clemente X dió una serie de bulas, breves y constituciones sobre la jurisdicción de los vicarios apostólicos en las misiones de Oriente y creó la diócesis de Quebec, en el Canadá. Celebró las canonizaciones de San Cayetano de Tiene, fundador de los teatinos; de San Francisco de Borja, Santa Rosa de Lima, San Luis Bertrán y San Felipe Benicio.

Roma le debe la construcción del grandioso palacio Altieri. La licencia de celebrar corridas de toros en el Coliseo, concedida en 1671, fué revocada cuatro años más tarde, mandando el papa que en medio de aquel sagrado anfiteatro se levantase una gran cruz.

El 22 de junio de 1676 expiró Clemente X, después de recibir con gran devoción los santos sacramentos.

7. **Inocencio XI (1676-1689).**—El 21 de septiembre de 1676, los tres grupos de cardenales que dominaban en el conclave—el de los franceses, el de los hispano-imperiales y el de los *zelanti*—se unieron para elegir unánimemente a Benedicto Odescalchi, que era considerado por su piedad y austeridad como el Carlos Borromeo del Colegio Cardenalicio, y que tomó el nombre de *Inocencio XI* [15].

[15] Véanse *Notizie biografiche e lettere di papa Innocenzo XI*, public. da GIUSEPPE COLOMBO (Turín 1878); LIPPI, *Vita di Papa Innocenzo XI*, ed. G. BERTHIER (Roma 1889). Véanse ARTAUD DE MONTOR, AUDISIO y BROSCH. IMNICH, M., *Papst Innozens XI (1676-1689)*. Beiträge zur Gesch. seiner Politik und zur Charakteristik seiner Persönlichkeit (Berlín 1900); TER HAAR, F., *Das Dekret des Papstes Innozent XI über den Probabilismus* (Paderborn 1904); THEIN, R., *Innozens XI und die Türkengefahr im Jahre 1683* (Breslau 1912); GUISANI, *Il conclave di Innocenzo XI* (Como 1901); BOIANI, F. DE, *Innocent XI. La correspondance avec ses nonces*. 3 vols. (Roma 1910-1912); O'BRIEN, *Innocent XI and the revocation of the Edict of Nantes* (California 1930). Véanse asimismo BERTHIER, J. J., *Epistolae Innocentii XI ad principes*, 2 vols. (Roma 1896), y las obras recientes: CLAEYS BOMIAERT, F., *Autour de deux décrets du Saint-Office: celui du 2 mars 1679, condamnant 65 propositions de morale relâchée, et celui du 7 déc. 1690, condamnant 31 propositions rigoristes*, en «Ephem. Th. Lov.», 29 (1953), 419 s.; LATREILLE, A., *Les nonces apostoliques en France et l'Eglise gallicane sous Innocent XI*, en «Rev. Hist. Eccl.», 41 (1955), 211 s. Sobre todo véanse: la excelente exposición de PASTOR, *Historia de los Papas...*, trad. cast.,

Había nacido en Como el 19 de mayo de 1611. Hizo sus primeros estudios en su ciudad natal con los PP. Jesuítas e ingresó en la Congregación mariana, distinguiéndose ya entonces por su piedad y seriedad de carácter. Sus tíos, grandes banqueros de Génova, llamáronle para que se adiestrara en la técnica de los negocios, como miembro de la «Sociedad Odescalchi». Vuelto a su tierra, pensó en abrir un banco comercial en Roma, aunque más bien se inclinaba a la carrera de las armas.

De camino para Nápoles, el joven Odescalchi, como súbdito español, se presentó en el palacio romano del cardenal Alfonso de la Cueva, con una recomendación del gobernador de Milán, Juan de Guzmán, marqués de Lagáñez. Aquel ilustre purpurado, fino conocedor de los hombres, le persuadió que su vocación no era la milicia, sino el sacerdocio. Allí mismo empezó sus estudios eclesiásticos, que terminó en Nápoles con el doctorado en Derecho.

Pronto Urbano VIII lo nombró protonotario apostólico, y en 1645, cuando contaba treinta y cuatro años, recibió la púrpura cardenalicia de manos de Inocencio X. Desempeñó la legación de Ferrara, haciéndose acreedor al título de *Padre de los pobres;* en 1650 fué hecho obispo de Novara, y, finalmente, en 1676, romano pontífice con el nombre de Inocencio XI.

Era alto de estatura, de semblante ascético, reservado en su trato, aborrecedor del lujo y de los aplausos, buen administrador, meticuloso en todo, por no decir escrupuloso; de una piedad muy íntima y fidelísimo cumplidor de su deber.

Enemigo declarado del nepotismo y de toda clase de favoritismo, llamó el día de su elección a su sobrino Livio Odescalchi, que sin duda soñaba ya en la púrpura, y le aseguró que no le había de hacer ningún favor por razón del parentesco, y, aunque al principio le admitía diariamente en el Vaticano, era para rezar juntos el rosario. Tampoco otorgó cargos de gobierno a los demás miembros de la familia. No teniendo nepotes en el Colegio Cardenalicio, la secretaría de Estado se la encomendó al prudente cardenal Alderano Cibo.

Los conflictos más graves de este pontificado fueron con Luis XIV, en los que Inocencio XI salió valientemente por los derechos de la Santa Sede y de la libertad eclesiástica. Recordemos la discusión sobre el derecho de asilo de los embajadores franceses en Roma, la cuestión de las regalías, con la ruidosa controversia de los cuatro artículos de la Iglesia galicana en la asamblea del clero de 1682, que en otro lugar detallaremos convenientemente. En todos estos

vol. 32, pp. 1-425 (Barcelona 1952); BRODRICK, J., *Pope Innocent XI, 1676-1689*, en «Month», 16 (1956), 286 s.; LLORCA, B., *Un nuevo santo Pontífice. El papa Inocencio XI (1676-1689)*, en «Raz. y Fe», 144 (1956), 294 s.; MARTINI, A., *Papa Innocenzo XI verso gli onori degli altari*, en «Civ. Catt.» (1956), I, 364 s.; LATREILLE, A., *Innocent XI pape «janséniste», directeur de conscience de Louis XIV*, en «Cah. d'Hist.» (1956), I, 9 s. Otros trabajos en forma de monografías, como por ejemplo: PAPASOGLI, G., *Innocenzo XI (1611-1689), Sommo Pontefice dal 1676 al 1689, elevato all'onore degli altari nel 1956* (Roma 1956); MICINELLI, C., *Il beato Innocenzo XI. Cenni biografici* (Vaticano 1956).

puntos demostró Inocencio XI una entereza de carácter digna de Gregorio VII.

Los turcos seguían amenazando a Europa. A fin de unir a todas las potencias cristianas, puso el papa en movimiento a todos sus nuncios desde Portugal hasta Persia. La política del Rey Cristianísimo ponía rémoras a estos planes y aun los hacía fracasar, entrando en negociaciones con la Media Luna. Por el valle del Danubio subía el gran visir Kara-Mustafá al frente de sus jenízaros. El emperador Leopoldo había encomendado la defensa desesperada de Viena al heroico conde de Stahrenberg, pero la ciudad tenía que sucumbir al asalto de 200.000 soldados turcos, provistos de formidable artillería.

El nuncio de Viena, Pallavicini, corrió a pedir auxilio al rey de Polonia. Otro enviado del papa, el capuchino Marcos de Aviano, logró reconciliar a Sobieski con el duque Carlos de Lorena, que conducía las tropas imperiales. Y cuando Viena se hallaba en su mayor apuro, he aquí que por el vecino collado de Kahlenberg asoman los ejércitos libertadores. El 12 de septiembre de 1683 quedó roto el cerco de hierro que atenazaba la ciudad, y el enemigo emprendió la fuga, dejando en el campo 20.000 muertos. Aquella victoria, comparable a la de las Navas y la de Lepanto, señaló el hundimiento del poderío militar de la Media Luna, que ya no volvió a rehacerse.

Sobieski envió al papa los trofeos con una carta en que decía: *Venimus, vidimus, Deus vicit!* E Inocencio XI, en agradecimiento a Nuestra Señora, a quien atribuía el triunfo, mandó se celebrase en toda la Iglesia la fiesta del Nombre de María el domingo siguiente a la Natividad de la Virgen [16].

Un ambiente de cruzada se extendió felizmente por Italia y el Imperio. Hubo empresas afortunadas en Grecia y el mar Egeo, pero los triunfos más señalados fueron la conquista de Buda por el duque de Lorena en 1686 y la victoria del mismo sobre los turcos en Mohacs, al año siguiente.

En los asuntos eclesiásticos, Inocencio XI procedió con mano fuerte, como las circunstancias lo exigían. Dió varias prescripciones sobre la decencia en el vestir, sobre la pureza de las costumbres y la conducta del clero secular y regular; urgió los decretos del concilio de Trento; aconsejó a los cardenales abstenerse de todo lujo; prohibió a las mujeres, como no fueran soberanas, la entrada en el palacio Vaticano; condenó 80 proposiciones de moral laxa en 1679 y el quietismo de Molinos en 1687, y favoreció al P. Tirso González, defensor acérrimo del probabiliorismo, procurando que fuese elegido general de la Compañía de Jesús.

Hubó quien lo tachó de propender al jansenismo, por la seve-

[16] Se calcula que la suma entregada por el papa al emperador ascendía a 2.000.000 de escudos. Los documentos de la guerra contra los turcos están en *Monumenta Vat., hist. regni Hungar. illustrantia*, serie 2, t. 2 (Budapest 1886); MICHAUD, *Louis XIV et Innocent XI*, 4 vols. (París 1882): es de tendencias galicanas; BERTHIER, *Epistolae Innocentii XI ad principes*, 2 vols. (Roma 1891-5).

ridad de sus normas y el rigor de su conducta; pero Inocencio XI gozó siempre fama de santidad, y con esa fama murió el 12 de agosto de 1689, cargado de años y de méritos. Con austeridad y parsimonia en su administración logró restablecer las finanzas. No gastó el dinero en construir grandes palacios y obras de arte, sino en casas de educación para niños pobres y en la lucha contra el turco. Los mismos protestantes respetaron y ensalzaron su memoria; solamente los galicanos se opusieron enérgicamente a su proceso de beatificación. Esta se ha verificado, por fin, en 1956. Del Beato Inocencio XI podemos formular este juicio: «Como soberano temporal, justo y práctico, Inocencio XI recuerda en muchas cosas a Sixto V; su actividad eclesiástica se parece a la de Pío V. De costumbres inmaculadas como éste, trabajó con férvido celo por el mejoramiento moral del clero y del pueblo, siendo al mismo tiempo un intrépido defensor de los derechos de la Iglesia, siempre pronto al sacrificio para auxiliar a los defensores de la cristiandad contra el Islam... No fué culpa suya si se llegó a un conflicto con Luis XIV, que deseaba ver a los turcos fuertes y victoriosos, como aliados suyos contra el emperador. A éste le apoyó Inocencio XI (no por simpatía unilateral hacia la casa de Habsburgo), tan vigorosamente, que Viena, el baluarte de Alemania, pudo ser defendida y Hungría reconquistada para la cultura cristiana; también en esto obró con la conciencia de su deber religioso. Consecuencia natural de su intervención en favor de Leopoldo I fué la fundación de la monarquía austro-húngara y el desplazamiento de su centro de gravedad hacia la región del Danubio».

8. **Alejandro VIII (1689-1691).**—Muchas fueron las injerencias de las naciones en el siguiente conclave. El 6 de octubre de 1689 salió elegido el cardenal Pedro Ottoboni, de Venecia, hijo del canciller de aquella república. Contaba setenta y nueve años de edad y se llamó *Alejandro VIII* [17].

Había hecho sus estudios de derecho en Padua; en 1630 fué a Roma; desempeñó el cargo de gobernador de Terni, Rieti y Espoleto; fué auditor de la Rota, obispo de Brescia y desde 1652 cardenal.

Grande fué el júbilo de la república de San Marcos al recibir la noticia de la elección de Ottoboni, pues desde el siglo XVI, en que había tenido tres papas, ningún veneciano había llevado la tiara pontificia.

La ascesis de Ottoboni no llegaba al rigor de un Inocencio XI; inmediatamente llamó cabe sí a su familia y la colmó de empleos y dones. Lo primero que hizo fué crear cardenal a su nepote Pedro Ottoboni, al día siguiente de su elección, y el 15 de octubre lo ponía al frente de la secretaría de Estado. En el consistorio recordó el cardenal oratoriano Colloredo que también Carlos Borromeo había

17 PASOLINI, *Diciotto documenti inediti su Alessandro VIII* (Imola 1889); DUBRUEL, *Le pape Alexandre VIII et les affaires de France*, en «Rev. Hist. Ecles.», 15 (1914); BACHELET, X. DE, *Alexandre VIII, propositions condamnées par lui*, en «Dict. Th. Cath.».

vestido la púrpura a tan temprana edad; pero Ottoboni no era un santo como aquél, sino un derrochador, amigo de banquetes y espectáculos. Al año siguiente, otro nepote, Rubini, obispo de Vicenza, era elevado al cardenalato, y cuando Ottoboni partió como vicelegado de Aviñón, Rubini pasó a la secretaría de Estado. El padre del nepote, Antonio Ottoboni, fué nombrado general de las tropas de la Iglesia. El nepotismo de Alejandro VIII fué cosa notoria, aunque alguna excusa tenía en su avanzada edad, que requería en el gobierno personas de confianza. Fué el último papa nepotista, porque Inocencio XII no tardará en acabar con esa plaga.

Por otra parte, en su corto pontificado, el papa disminuyó las deudas de los Estados pontificios, adquirió para la biblioteca vaticana gran parte de la rica biblioteca de Cristina de Suecia, recientemente fallecida, y socorrió a Venecia con fuertes subsidios, soldados y galeras contra los turcos.

En los conflictos de Francia con la Santa Sede logró hacer las paces con Luis XIV, el cual le hizo devolución de Aviñón y del condado Venesino y retiró los cuatro artículos galicanos. Como doctor supremo de la Iglesia, Alejandro VIII condenó una serie de proposiciones laxistas y otra de proposiciones rigoristas o jansenistas [18]. Canonizó a su paisano Lorenzo Giustiniani, a San Juan de Sahagún, Pascual Bailón, Juan de Dios y Juan de Capistrano.

A los dieciséis meses de pontificado murió, el 1 de febrero de 1691, a los ochenta y un años de edad.

9. **Inocencio XII (1691-1700).**—El 12 de febrero entraban en conclave los cardenales, conclave que había de ser el más largo del siglo XVII. La lucha se libraba entre la tendencia francesa y la española, que al fin tuvieron que avenirse en favor de los *zelanti*. Después de ruda contienda por espacio de cinco meses, el 12 de julio salió elegido el cardenal Antonio Pignatelli, de setenta y seis años de edad, quien tomó el nombre de *Inocencio XII* en memoria de Inocencio XI, que lo había creado cardenal, y a quien procuró imitar en todo [19].

Había nacido en Spinazzola de Nápoles el 13 de marzo de 1615, hijo del duque de Minervino. Después de terminar sus estudios diplomáticos, había desempeñado varias magistraturas en Urbino, Malta, Perusa y las nunciaturas de Florencia, Polonia y Alemania sucesivamente. Al caer en desgracia de Clemente IX, se retiró con gran dignidad como obispo de Lecce; pero Inocencio XI lo restituyó a la gracia pontificia y lo creó cardenal.

Como reacción contra el nepotismo de Alejandro VIII y siguiendo las severas normas de su favorecedor Inocencio XI, promulgó en 1692 la constitución *Romanum decet Pontificem*, con el fin de desarraigar el nepotismo pontificio: todos los cardenales debían ju-

[18] Véase DB 1291-1321, proposiciones jansenistas, y DB 1322-1326, errores galicanos.

[19] Campello della Spina, P., *Pontificato di Innocenzo XII*, en «Studi e documenti di storia e diritto» (1887-1893); Richard, *Le Secrétariat de l'Etat Apostolique*, en «Rev. Hist. Ecles.», 11 (1910).

rar en el conclave que, si eran elegidos papas, bajo ningún pretexto, directa ni indirectamente, podían dar dinero ni bienes de la Iglesia, oficios o beneficios a sus parientes. Si éstos eran pobres, no habían de hacer por ellos más que lo que harían por un extraño. Si algún papa quebrantaba esta determinación, el sucesor estaba obligado a declarar inválidos los favores y devolver a la Cámara apostólica los bienes así defraudados. Los nepotes de los papas debían ser los pobres.

El descontento producido en Roma fué enorme, pues al nepotismo debía en gran parte la ciudad su vida mundana y de él se originaba la opulencia de no pocas familias.

Pronto se aplicó Inocencio XII a la reforma de la Iglesia. Encargó al rígido cardenal Colloredo la visita canónica del clero romano; prescribió a todos los sacerdotes el vestido talar y la práctica de los ejercicios espirituales; nombró predicador apostólico al fervoroso P. Segneri e instituyó una Congregación de cardenales y prelados para mirar por la disciplina regular. Naturalmente, estas medidas produjeron disgusto en algunos, que expresaron su mal humor en sátiras y pasquines; pero, en cambio, los pobres lo aclamaban en las calles.

Tras una lucha de largos años contra el galicanismo, Inocencio XII cosechó sus frutos: consiguió que los obispos que votaron los cuatro artículos galicanos de 1682 retractaran, como el rey, su famosa declaración. También consiguió de Leopoldo I que retirara de Roma al soberbio embajador Jorge Adán de Martinitz, que cediera la precedencia al gobernador de Roma y renunciara al derecho de asilo en el barrio de la embajada. Sin embargo, las relaciones del emperador con el papa se iban enfriando. La curia romana se inclinaba más y más hacia Francia.

Recordemos que este pontífice condenó el semiquietismo de Fenelón y—nuevo punto de semejanza con Inocencio XI—alentó en la lucha contra los turcos al glorioso príncipe Eugenio de Saboya, por cuyas victorias le apellidó *Libertador de la Cristiandad.*

Como por entonces Europa estaba en paz por los tratados de Ryswik de 1697 y de Karlowitz de 1699, el papa pudo celebrar solemnemente el año jubilar de 1700. Multitud de peregrinos acudieron a Roma con esta ocasión.

Es verdad que Europa estaba en paz, pero la sucesión de España ensombrecía el horizonte. Inocencio XII inculcó a Carlos II la idea de no dividir su reino entre las dos líneas, y si primero favoreció la candidatura del príncipe elector de Baviera, y, muerto éste, la de Felipe de Borbón, fué principalmente por motivos religiosos.

En la célebre cuestión de los ritos chinos, que hacía tiempo venía envenenando el ambiente en China, Roma y toda Europa, Inocencio XII encargó un nuevo y profundo estudio del problema a una comisión de la Inquisición; pero no pudo ver sus resultados, pues moría el 27 de septiembre de 1700 en medio del jubileo.

III. Desde Clemente XI a Benedicto XIV (1700-1740)

1. **Clemente XI (1700-1721).**—A la muerte del papa Pignatelli se preveía un largo conclave. Los dos grupos hispano-austríacos y franceses se oponían tenazmente; mas de pronto llega la noticia de la muerte de Carlos II de España, y los cardenales, presintiendo la gravedad de la hora y la tormenta de sangre que se cernía sobre Europa, diéronse prisa a la elección, fijándose en un independiente que supiese regir la Iglesia en tan difícil coyuntura.

El 23 de noviembre la votación dió por resultado la elección del cardenal Juan Francisco Albani. Este se resistió cuanto pudo, se retiró a su celda, enfermo del disgusto, y como por tres días insistiesen los cardenales, consultó a cuatro religiosos, eminentes teólogos, si podía rechazar una elección tan unánime. Al responderle los consultados que en ello resistiría a la voluntad divina, aceptó y tomó el nombre de *Clemente XI*. Contaba entonces cincuenta y un años y había de tener un pontificado largo, de veintiún años, y lleno de pesadumbres [20].

Nacido en Urbino en 1649, nieto del senador romano Orazio Albani y educado en Roma en el colegio de la Compañía, brilló desde joven como humanista y literato en la Academia de la Reina Cristina. Fué referendario de ambas signaturas, gobernador de Rieti, Sabina y Orvieto; secretario de Breves, y desde 1690, cardenal.

Celoso predicador y docto teólogo, circunspecto, humilde, generoso, concienzudo en el reparto de beneficios y ajeno de nepotismos, había prestado excelentes servicios bajo los tres últimos papas, hasta hacerse casi imprescindible. Era hombre de larga oración y de vida austerísima y penitente. Y en el pontificado no cambió de costumbres. Rezaba el oficio divino de rodillas y predicaba y oía confesiones en San Pedro como si fuese un simple párroco.

Para secretario de Estado designó al experto Fabricio Paoluzzi; para datario, a Sacripanti, y para secretario de Breves, a su pariente Mgr. Olivieri. Es cierto que creó cardenal a su sobrino, de veinte años, Aníbal Albani, en 1711, y en 1719 le hizo camarlengo; pero tanto este nepote como toda la familia del papa quedó bastante en la penumbra. En sus veintiún años de pontificado no dió dinero alguno a su familia, siendo así que en limosnas empleó más de un millón de escudos de sus bienes particulares.

20 *Bullarium Pontif.*, vol. 21; *Clementis XI Pont. Max. opera*, ed. Card. Albani, 4 fols. (Frankfurt 1729); Galland, J., *Die Papstwahl des Jahres 1700 im Zusammenhang mit den damaligen Kirchl. und polit. Verhältnissen*, en «Hist. Jahrb.», 3 (1882), 208 s.; Pometti, F., *Studi sul Pontificato di Clemente XI*, en «Arch. reale Soc. Rom. Storia», 14 (174-175), 2 vols. (Roma 1912); *Bullarium Clementis XI* (Roma 1723); Krauser, H., *Habsburg und Rom in den Jahren 1708-1709* (Innsbruk 1936); Roi, P., *La guerra di successione di Spagna... e la politica di Clemente XI* (Roma 1931); Just, L., *Clemens XI und der Code Leopold (1701-1710)* (Frankfurt 1935). Véase asimismo: La Serviére, J. de, artic. en «Dict. Th. Cath.»; Chénon, *L'Eglise Catholique au XVIIIe siècle*, en «Hist. génér.» de Lavisse..., vol. 7, c. 17.

Clemente XI merecía haber nacido en mejores tiempos. Su humildad excesiva le hacía desconfiar de sí mismo en los negocios políticos, y esta vacilación le impedía tomar a tiempo decisiones enérgicas. Tuvo que enfrentarse con los más intrincados problemas de las injerencias absolutistas en los asuntos eclesiásticos, y dondequiera que volvió los ojos cosechó desengaños. Le tocó vivir en los años del cenit del absolutismo regio, cuando abundaban los atropellos contra los derechos de la Iglesia.

El príncipe elector Federico de Brandeburgo tomó en 1700 el título de rey de Prusia, con pretensiones de erigir aquel reino en una gran potencia protestante. El papa tuvo que negarle su reconocimiento, puesto que esos Estados habían sido arrebatados a la Orden Teutónica, robo sacrílego que él no podía sancionar sin más ni más. Claro que la protesta papal fué inútil.

El conflicto verdaderamente arduo e inevitable le sobrevino con ocasión de la guerra de sucesión de España (1700-1714). El 1 de noviembre moría sin sucesión Carlos II. Austria y Francia aspiraban al trono de los Reyes Católicos. Clemente XI trató de evitar la guerra ofreciendo su mediación; pero ambos contendientes acudieron con sus respectivos aliados a mantener sus derechos por las armas. Ambos pretendían que el romano pontífice apoyase su candidatura, y cuanto hacía el papa que pareciera en favor de una de las potencias contrincantes, la otra lo interpretaba como acto de hostilidad.

Felipe V, nieto de Luis XIV, entró en Madrid el 14 de abril de 1701, y parecía llevaba las de ganar contra el archiduque Carlos, hijo segundo del emperador Leopoldo I. En 1702 pasó a Nápoles, adonde fué a saludarle a nombre del papa el cardenal Barberini. Con esto, el emperador, ofendido, retiró de Roma su embajador. Por el contrario, al poco tiempo entraba en Cataluña el archiduque Carlos, y, aunque el papa manifestó expresamente que en sus relaciones con ambos partidos el uso del título de rey no prejuzgaba el derecho a ninguna de las partes, bastó que negociase varios asuntos con Carlos para que Felipe V retirase su embajador de Roma.

El nuevo emperador José I (1705-1711), por creer al papa inclinado hacia Francia contra su hermano Carlos, invadió los Estados pontificios, apoderándose de varias ciudades. En la imposibilidad de defenderse, Clemente XI hubo de reconocer por la fuerza a Carlos como rey de España y Nápoles. Entonces Felipe V rompió ruidosamente con Roma, desterró al nuncio y cerró la nunciatura de Madrid [21].

Vencido Carlos en Villaviciosa y elegido luego emperador, desistió de sus pretensiones y se firmó la paz de Utrecht en 1713, perdiendo España todas sus posesiones de Italia.

Otra enconada lucha hubo de sostener Clemente XI con el duque Víctor Amadeo II de Saboya. Este príncipe, en lucha con varios de los obispos de su territorio, aspiraba al nombramiento de

[21] NOORDEN, *Europäische Geschichte des 18 Jahrh.*, I, 3 (Düsseldorf 1870) I Abteil: *Der spanische Erbfolge-Krieg.*

todos los obispos y abades y ponía trabas a la entrada en el estado eclesiástico. El papa no accedió a sus pretensiones, por lo cual el príncipe retiró a su representante en la Santa Sede. Todos los intentos y esfuerzos del sumo pontífice por venir a un arreglo fueron inútiles. El príncipe seguía con sus arbitrariedades, hasta que en 1707 declaró Clemente XI inválidas y nulas las determinaciones de Víctor Amadeo en asuntos eclesiásticos. Este, siguiendo en la vía de los atropellos, erigió en 1710 una comisión para administrar los bienes de los beneficios eclesiásticos vacantes, sin pedir la aprobación del papa ni de los obispos; extendió arbitrariamente el uso del *placet* regio y prohibió la publicación de las censuras romanas. Para evitar mayores males, Clemente XI sólo consiguió en 1712 transformar aquella comisión económica en economato apostólico.

Con la paz de Utrecht de 1713, Víctor Amadeo, que tantos sinsabores había causado a la Iglesia, recibió el reino de Sicilia, por supuesto sin tener en cuenta para nada los derechos feudales del papa sobre Sicilia. Amadeo, al punto, puso en vigor los supuestos privilegios de la decantada *monarquía sícula*: verdadero cesaropapismo, repetidas veces condenado por los romanos pontífices. Con esto se renovó la lucha, como era de suponer. En 1715 el papa abolió el tribunal de dicha monarquía y lanzó el entredicho contra la isla; pero Amadeo respondió expulsando a más de 3.000 eclesiásticos, a los que Clemente XI hubo de recoger en sus Estados. Así siguieron las cosas hasta que en 1718 la isla volvió a manos de los españoles.

En materia eclesiástica, Clemente XI mantuvo la defensa del dogma contra los jansenistas, cuya herejía reverdeció otra vez por obra de Quesnel. Recordemos las dos bulas *Vineam Domini*, del 14 de julio de 1705, y *Unigenitus*, del 8 de septiembre de 1713, que durante bastante tiempo fueron el caballo de batalla en Francia y aun en otras naciones.

También tomó Clemente XI una decisión trascendental en la cuestión de los ritos chinos y malabares. El 20 de noviembre de 1704 publicó la Inquisición un decreto prohibiendo dichos ritos. El legado Maillard de Tournon, que por entonces estaba en su legación de China, lo publicó en Nankín en 1707. El emperador Kanghi apresó al legado y lo entregó a los portugueses de Macao, quienes lo retuvieron preso en el palacio episcopal hasta su muerte, ocurrida en 1710. Para confirmar lo hecho por su legado, el papa publicó el 19 de marzo de 1715 la bula *Ex illa die*, en la cual solemnemente quedaban condenados los ritos chinos. En respuesta, el emperador desterró a los misioneros. Poco después, Roma envió otro legado, Mgr. Mezzabarba, que tuvo que suavizar los decretos anteriores.

No fué ésta la única actividad misionera de Clemente XI. En su pontificado se trabajó con algún éxito por la unión de los rutenos y se consiguió la unión de varios patriarcas orientales; el papa contribuyó también a la fundación de varios colegios de misiones y donó buenas limosnas a la Propaganda.

Entre tantas penalidades de su pontificado recibió Clemente XI con verdaderos transportes de alegría la victoria del prínci-

pe Eugenio de Saboya, caudillo de las tropas imperiales, contra los turcos en la fortaleza de Belgrado, obtenida el 16 de agosto de 1717. Mandó celebrar grandes fiestas y misas *de requiem* por los caídos en la batalla. Para conseguir este triunfo había permitido al emperador sacar los bienes eclesiásticos de Nápoles, Milán, etc., hasta 500.000 ducados en cinco años. También le consolaron las conversiones de ilustres personajes protestantes, como el duque de Würtenberg y el príncipe de Sajonia.

Murió el papa con el sentimiento de otra contrariedad. Los planes ambiciosos, aunque desde el punto de vista español tan justificados, del cardenal Alberoni llevaron nuestras armas a apoderarse primero de Sicilia y después de Nápoles [22]. Con esta ocasión, la corte imperial de Viena acusaba al papa de doble juego, pues creaba cardenal al omnipotente intrigante Alberoni y concedía a Felipe V el diezmo de las rentas eclesiásticas mientras se hacía la guerra al emperador. Los nuncios de Viena y Nápoles fueron despedidos.

En Francia—es la época de la Regencia—cundía pavorosamente la inmoralidad y el *Diccionario* de Bayle († 1706) daba pábulo de irreligión a los futuros enciclopedistas.

Con el corazón amargado murió Clemente XI, digno y edificante como había vivido, sin lograr contentar a propios ni extraños; a éstos, por las muchas veces que tuvo que oponerse a sus desmedidas pretensiones; a aquéllos, por las muchas veces que hubo de ceder a las exigencias de los poderosos. En el lecho del dolor, llamando a su nepote Albani, le dijo: «Sólo es grande lo que es grande ante Dios. Trata de ser un santo». Y falleció. Era el 19 de marzo de 1721, día de San José, a quien había profesado especial devoción.

2. **Inocencio XIII (1721-1724).**—El 31 de marzo se encerraban en conclave los cardenales. Hacia el fin subieron a 55 los purpurados conclavistas, entre ellos el cardenal Alberoni, que, exilado de España y perseguido por el papa, vivía latitante en tierras de Venecia. De los 68 miembros del Colegio Cardenalicio, nada menos que 54 habían sido creados en el largo pontificado de Clemente XI. En este conclave los intereses de España iban desligados de los de Austria, con la que tanto tiempo caminó unida. Ahora hacía causa común con Francia, y así vemos dibujarse la facción de los Borbones, la de los imperiales, la de los celantes y la numerosa del papa difunto. Por el grupo imperial estaba el virrey de Nápoles, cardenal Aníbal de Schrattenbach, y, entre otros, el cardenal Alvarez Cienfuegos, que, aunque español, representaba en Roma los intereses del emperador. Al mismo bando se inclinaba el cardenal Jorge Espínola, que había sido nuncio en Viena. El cardenal de Rohan, príncipe-obispo de Estrasburgo, enemigo

[22] Sobre *Alberoni* véase CASTAGNIOLI, *Il cardenale Alberoni*, tres volúmenes (Piacenza 1929-1932); TAXONERA, L. DE, *El cardenal Julio Alberoni, forjador de una nueva España en el siglo XVIII* (Madrid 1945).

del cardenal Noailles en la cuestión de la bula *Unigenitus*, dirigía el partido francés. El partido del papa difunto, capitaneado por Aníbal Albani, formaba la llamada *cadena albana*, y tenía por candidato a Fabricio Paoluzzi, quien propendía hacia los Borbones y a punto estuvo de ser elegido; pero interpuso su veto el cardenal Althan en nombre del emperador. Por fin, después de varias peripecias y reñida lucha, que relata Schrattenbach en sus *Memorias*, fué elegido el 8 de mayo Miguel Angel Conti, natural de Roma, que en recuerdo del gran papa medieval Inocencio III, de la familia de los Conti, tomó el nombre de *Inocencio XIII*. Alejandro VIII le encauzó por la diplomacia e Inocencio XII, en 1695, lo preconizó arzobispo de Tarsos y nuncio de Lucerna y después de Lisboa. En 1706 fué creado cardenal; después, obispo de Osimo y Viterbo. Su elección fué obra de un compromiso [23].

No consta que antes de la elección se obligara a transigir con la oposición que en Francia se hacía a la bula *Unigenitus* y a crear cardenal al abate Dubois, ministro del regente. Ciertamente, Dubois alcanzó la púrpura, mas para ello bastaba la presión del gobierno francés, que consiguió se admitiera en el Colegio Cardenalicio a un sujeto moralmente tan discutido [24].

Animado de la mejor voluntad, Inocencio XIII entró en relaciones con el emperador Carlos VI por mediación del cardenal Althan. En su afán de concordia le concedió la investidura del reino de Nápoles; pero esto no fué obstáculo para que el emperador, por su parte, sin contar para nada con el papa, concediera Parma y Piacenza al infante don Carlos de España para unir las familias austríaca y española de Italia.

Con la guerra de sucesión y el cambio de dinastía en España, la disciplina eclesiástica y varias cuestiones canónicas sufrieron cierto desquiciamiento. Por petición del cardenal Belluga y otros obispos sensatos, el papa dió su bula *Apostolici ministerii*, del 13 de marzo de 1723, en perfecto acuerdo con Felipe V, restableciendo varias normas y cercenando varios abusos de la Iglesia española. Felipe V urgió por decreto real esta bula, que, como afirma con razón V. La Fuente, «bajo ningún concepto tiene esa decantada importancia que se le ha querido dar».

Inocencio XIII, de índole pacífica y condescendiente, gozó siempre de salud endeble y quebradiza. Falleció el 7 de marzo de 1724, a los sesenta y nueve años de edad.

3. **Benedicto XIII (1724-1730).**—El 20 de marzo comenzó el conclave, que fué breve, pues el cardenal dominico Francisco Pedro Orsini, arzobispo de Benevento, salió elegido el 29 de marzo de 1724, por 50 votos de los 52 asistentes. Con gran resistencia y lágrimas aceptó el cargo, y tomó el nombre de *Benedicto XIII*.

[23] Sobre este conclave se conservan las preciosas *Memorias* del cardenal Schrattenbach; MEYER, M. VON, *Papstwahl Innozens XIII* (Viena 1874); WAHRMUND, L., *Die kaiserliche Exklusive im Konklave Innocens XIII* (Viena 1912).

[24] P. BLIARD, *Dubois, cardinal et premier ministre*, 2 vols. (París 1902). Trata, aunque es difícil, de reivindicar la memoria de Dubois.

En su entronización y en la felicitación del Cuerpo diplomático volvió a dar muestras sinceras de su humildad y de la repugnancia con que subía a la Cátedra de San Pedro [25].

Orsini había nacido el 2 de febrero de 1649 en Nápoles, de la familia de los duques de Gravina. A los dieciséis años entró dominico en Venecia. A los veintitrés lo creó cardenal Clemente X, y a los veintiséis arzobispo de Manfredonia; desde 1680 fué obispo de Cesena, y desde 1686, por espacio de treinta y ocho años, arzobispo de Benevento. Varón piadosísimo, caritativo, aunque poco apto para el gobierno, continuó en el trono pontificio el mismo género de vida austera de cuando era fraile, y, según afirma el cardenal Lambruschini, conservó siempre el hábito dominicano y observó la Regla y las costumbres de su Orden.

Benedicto XIII acometió la reforma moral sin cuidarse de las burlas de los malévolos; puso coto al boato de los cardenales y prelados y exigió del clero una conducta ejemplar y maneras de vestir propias de su estado. Para poner en práctica esta reforma, convocó en 1725 un concilio provincial en Letrán. Se celebró bajo la presidencia pontificia, con asistencia de 80 prelados y 35 procuradores. En la sesión sexta, del 22 de mayo, se declaró la bula *Unigenitus* norma de fe para todos los católicos. Además, para realizar las disposiciones de Trento acerca de los seminarios, designó una Congregación de este nombre. Docto como era, por todas partes favoreció los estudios teológicos y los trabajos científicos.

Trató de entenderse con todas las cortes, y, en efecto, recabó del emperador la entrega de Comacchio, arrebatado al papa en la guerra de sucesión de España. Pero en la política con los reyes absolutistas no tuvo Benedicto XIII mejor suerte que sus predecesores. Al contrario, la historia reconoce en este pontífice cierta debilidad y gran inexperiencia.

Tal vez la mayor fué la excesiva confianza que prestó al venal prelado, y después cardenal, Nicolás Coscia. Su mismo secretario de Estado, Nicolás Mario Lercari, que entró en el cargo a la muerte de Paolucci, se mostró también débil y dominado por Coscia en los asuntos políticos. Contento con que le dejasen libre para sus ejercicios de piedad, de caridad y de culto público, ponía incautamente las riendas del gobierno en manos indignas.

Uno de los puntos más intrincados de esta política fué la cuestión de la famosa *monarquía sícula*. Después de largas negociaciones, desde 1725 hasta 1728, y de varios breves sobre la materia, por fin el emperador Carlos VI consiguió en 1728 la bula *Fideli*, en la cual, si no se abrogaba la constitución de Clemente XI, pero se hacían notables concesiones al soberano de Sicilia, quedando reservados al papa solamente los asuntos mayores. Todos los demás

[25] *Benedicti XIII opera theologica*, 3 vols. (Roma 1728); HEMMER, *Benoit XIII*, en «Dict. Théol. Cath.»; VIGNATO, G. B., *Storia di Benedetto XIII dei Frati Predicatori*, 2 vols. (Milán 1952-1953).

los resolvía en tercera instancia un tribunal real, que actuaba por delegación del sumo pontífice.

También se vino a un acuerdo con Amadeo de Saboya. Después de vencer graves dificultades, el hábil diplomático marqués D'Ormea arregló en favor de su señor un concordato. Por él se reconocía a Amadeo como rey de Cerdeña y se le concedía pleno derecho de presentación a las sedes episcopales, se regulaba la cuestión de las inmunidades, la cuestión de la jurisdicción de la nunciatura, la cuestión de los espolios y otras, todo a gusto y en favor de Amadeo. Todos los personajes que intervinieron en este arreglo recibieron del rey copiosos dones y pingües pensiones. Y todavía la corte de Turín puso en práctica este abusivo concordato a su pleno talante, guiada por espíritus librepensadores como Radicati. Estas concesiones, igual que las anteriores, molestaron gravemente al Colegio Cardenalicio, como hechas a sus espaldas y sin consultar a ninguna Congregación.

Otra fuente de disgusto para el papa nació de un hecho al parecer innocuo: extendió a toda la Iglesia la misa y el oficio de Gregorio VII. Las cortes creyeron ver en esto un conato por suscitar antiguas teorías sobre la potestad directa del romano pontífice y prohibieron terminantemente su publicación. Desde luego, en Francia y Austria no se admitió tal oficio. En Bélgica lo prohibió el emperador el año 1730.

El papa murió el 21 de febrero de 1730, a los ochenta y dos años de edad. A su muerte se desencadenó una furiosa tempestad contra la camarilla de favoritos, los beneventanos. El cardenal Coscia tuvo que huir; se le procesó, se le privó de la dignidad cardenalicia, y luego fué condenado a una fuerte indemnización y a diez años de prisión. También el cardenal Fini fué privado de sus cargos, y otros indignos prelados sufrieron castigos semejantes.

No siempre estos movimientos son jueces imparciales del difunto pontífice; pero siempre nos indican el sentir de las masas. Benedicto XIII, piadoso y humilde, con su debilidad de carácter se dejó arrastrar por el intrigante Coscia, en quien depositó toda su confianza. Benedicto XIII no nació para mandar, sino para obedecer. Aun siendo papa, dicen que solía besar la mano del general de los dominicos, a cuya Orden pertenecía.

4. **Clemente XII (1730-1740).**—Difícil es encontrar un conclave más discorde que el de 1730; duró cinco meses, durante los cuales desfilaron multitud de candidatos al solio pontificio.

El cardenal Imperiali estuvo a punto de ser elegido. Sólo le faltaban tres votos cuando Bentivoglio, a nombre de España, le puso el veto. El cardenal camarlengo Aníbal Albani, jefe de partido, se desesperaba sin poder dominar su grupo y mantenerle unido; unos se inclinaban a Imperiali, otros propendían al partido francés. Hubo un momento en que Marcelino Corradini, candidato de Albani, pareció triunfar. Después prosperó la candidatura de Corsini, a quien su adversario Davia le dió el voto con las palabras:

«Ecco le mie vendette». Por una parte, la actividad del cardenal Albani, y por otra, según cuenta el cardenal Schönborn, los representantes Médici de La Haya, Londres y París y el crédito de dicha Banca hicieron el resto, acabando por vencer el partido imperial [26].

Lorenzo Corsini fué elegido el 12 de julio de 1730, y tomó el nombre de *Clemente XII*. Hijo de una noble y rica familia florentina, había nacido en Florencia en 1652. Estudió en el Colegio Romano y Pisa. En 1691 fué enviado como nuncio de Viena. En 1696 fué nombrado tesorero general, y en 1706, cardenal.

Clemente XII, como su nepote el cardenal Neri Corsini, favoreció las ciencias y las artes, aunque él no era propiamente un sabio. Nombró prefecto de la Biblioteca Vaticana al eruditísimo Angel M. Quirini, que la restauró y enriqueció mucho. Estableció un museo para antigüedades romanas, hizo que el arquitecto Salvi embelleciera la ciudad con la monumental Fontana de Trevi y que A. Galilei construyera la grandiosa fachada de Letrán. También protegió la justicia.

Para depurar la causa del cardenal de Coscia, que se había acogido al emperador, el papa nombró dos comisiones. Fué depuesto el cardenal y encerrado en el castillo de Santángelo. Sólo a la muerte del papa alcanzó la libertad; murió el año 1755 en Nápoles, cargado de oro y con el anatema público, en frase de Clemente XIV [27].

La tirantez y choques con las cortes católicas siguió en este pontificado por el mismo cauce de las exigencias absolutistas. El mismo embajador veneciano Mocenigo creía que había algo de antinatural y arbitrario en este antagonismo y exigencias de las cortes frente a Roma y en estos continuos asaltos de las cortes católicas a los derechos del débil, cual era el papa. Clemente XII señaló una comisión de cardenales que examinara el concordato dado por su antecesor a Cerdeña, la cual dictaminó que había sido obra de soborno, y, según ese dictamen, Clemente XII declaró a Carlos Manuel, hijo de Amadeo, que dicho concordato de 1727-8 era inválido. Claro está que al punto el rey sardo rompió las relaciones con el papa.

Grave disgusto causó al soberano pontífice España en 1732 cuando a la muerte del último Farnese desembarcó el infante don Carlos en Livorno y, sin contar para nada con los derechos feudales del papa, se posesionó de Parma y Piacenza. En cambio, triunfaban en Africa las armas españolas a las órdenes del conde de Montemar, y con gran contento del pontífice se transformaban en iglesias todas las mezquitas de Orán y sus alrededores. Por lo demás, Felipe V se inmiscuyó más de lo justo en asuntos eclesiásti-

[26] *Bullarium*, vols. 23 y 24; FEBRONIUS, *De vita et rebus gestis Clementis XII* (Roma 1760); LA SERVIÈRE, *Clément XII*, en «Dict. Théol. Cath.»; VILLE, *Bericht des Kardinals Damian Hugo von Schönborn*, en «Zeitschrift für die Geschichte des Oberrhein», 33 (1918), 174 s.

[27] GARACCIOLI, *La vie du pape Clément XIV* (París 1775), p. 123.

cos, y exigió para su hijo Luis, de nueve años, el capelo cardenalicio, con los arzobispados de Toledo y Sevilla, a lo que el papa sólo accedió a otorgarle la púrpura y la administración de la diócesis toledana. El concordato de 1737 no satisfizo a nadie.

Clemente XII desplegó gran actividad misionera; recibió en la Iglesia al patriarca de Alejandría con 10.000 coptos y envió capuchinos al Tibet; en 1739 dió nuevos estatutos al Colegio Inglés de Roma y erigió para los griegos dos seminarios en Italia meridional, el uno en San Benedetto de Ullano, el otro en Nápoles, y protestó contra Inglaterra porque, al apoderarse de Gibraltar y Mahón, puso un gobernador eclesiástico, con perjuicio del catolicismo de esas regiones.

Concedió el honor de los altares a los Santos Vicente de Paúl, Juan Francisco de Regis, Juliana de Falconieri y Catalina de Génova.

También tuvo Clemente XII la valentía de condenar severamente la masonería, bajo pena de excomunión reservada al romano pontífice, el 28 de abril de 1738, aunque no se notaron sus efectos fuera de los Estados pontificios, para los que dió al año siguiente una ley severísima.

Su gobierno interior se distinguió por la buena administración financiera, pudiendo repartir al pueblo en la gran carestía de 1735 no menos de 300.000 escudos de oro.

En gracia de los setenta y nueve años con que comenzó a reinar, se le perdonó el que confiara el gobierno a su nepote Neri Corsini, gran mecenas de las letras y de las artes. Murió Clemente XII el 8 de febrero de 1740, a los ochenta y ocho años de edad. Su muerte fué llorada por los romanos.

IV. Desde Benedicto XIV a Pío VII (1740-1799)

1. **Benedicto XIV (1740-1758).**—La elección del sucesor de Clemente XII fué muy discutida. Más de seis meses duró el conclave, el más largo después del cisma de Occidente.

Aun antes de la muerte del papa habían comenzado los manejos e instrucciones de las cortes.

Luis XV había recomendado a sus cardenales que fueran a una con los españoles e italianos. Sin embargo, la disensión estalló entre españoles y franceses, juntándose éstos con los imperiales y aquéllos con los toscanos y napolitanos. El mismo Colegio Cardenalicio seguía diversas orientaciones: unos propendían a mantener a toda costa los derechos de la Iglesia, otros se inclinaban a ceder, para conjurar el peligro que amenazaba por parte de las cortes.

El cardenal Ruffo se captaba las simpatías de Roma, peror su candidatura estaba amenazada por Austria. Antes de empezael conclave murió el cardenal Davia, que se hubiera llevado muchos votos, y poco después Ottoboni. Los franceses presentaron a Aldrovandi, a quien sólo le faltó un voto para triunfar. El Colegio

Cardenalicio sufría con el calor del estío. No se veía modo de acabar, cuando un incidente fortuito determinó la solución: el cardenal Lambertini, chanceándose, dijo: «Si queréis un santo, elegid a Gotti; si queréis un político, elegid a Aldrovandi; si queréis un buen viejo, elegidme a mí». Dicho y hecho; el cardenal Aquaviva propuso la candidatura de Próspero Lambertini, arzobispo de Bolonia, que salió elegido el 17 de agosto, con el nombre de *Benedicto XIV*[28]. Era el 255 escrutinio de aquel laborioso conclave.

Sin duda ninguna, Próspero Lambertini fué uno de los papas más ilustrados, dotado de brillantes cualidades y el que mejor sintetiza el carácter de aquella época. En sus dieciocho años de pontificado desarrolló fecunda actividad. Para ponerle al frente de los negocios políticos llamó a Silvio Valenti Gonzaga, nuncio que había sido en Flandes y Madrid, a quien sucedió en 1756 Archinto. Como datario escogió a Millo; la secretaría de Breves estuvo a cargo de Passionei, de quien tendremos ocasión de hablar más tarde.

Benedicto XIV había nacido en Bolonia de ilustres padres. Desde niño tuvo predilección por los libros. De edad de trece años pasó a Roma, al Colegio Clementino. Su lugar preferido era la biblioteca de los dominicos de Santa María sopra Minerva; allí echó los cimientos de su pasmosa erudición y fama mundial de sabio. No había en Roma biblioteca que no conociese y visitase.

Antes de subir al trono pontificio había desempeñado varios cargos; fué abogado consistorial y promotor de la fe, y como fruto de sus tareas nos brindó su colosal obra *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* y otras no menos importantes de carácter litúrgico y canónico, que preparó para la imprenta el jesuíta portugués Manuel de Azebedo. Fué nombrado canónigo de San Pedro, y poco después, consultor del Santo Oficio, miembro de la Congregación de Ritos y de la Congregación de las Inmunidades, secretario de la Congregación del Concilio y canonista de la Penitenciaría. En todos estos cargos se distinguió como canonista y teólogo.

Benedicto XIII lo nombró en 1725 arzobispo de Teodosia, cardenal *in petto* en 1726 y arzobispo de Ancona en 1727. Con la experiencia adquirida en el concilio provincial romano de 1725, implantó en su provincia este medio de reforma, y como fruto sazonado publicó su obra *De synodis dioecesanis*. Clemente XII lo trasladó a la sede de Bolonia, su tierra natal.

Al subir al trono pontificio, Benedicto XIV tenía experiencia de los negocios eclesiásticos y le sobraba ciencia. El más sabio

[28] AZEVEDO, *Benedicti XIV opera*, 12 vols. (Roma 1747-56), ed. de Praga (1839-1846), 17 vols. (Bulas, vols. 15-17). *Bullarium Benedicti XIV*, ed. I. MAYNARDI, 4 vols. (Roma 1752-1758); *Bullar. Magnum*, ed. Luxemburgi (1752-1758); *Benedicti XIV opera inedita*, ed. F. HEINER (Friburgo de Br. 1904); HEECKEREN, E. DE, *Correspondance de Benoit XIV*, 2 vols. (París 1912); HEMMER, *Benoit XIV*, en «Dict. Th. Cath.»; G. DE MUN, *Un conclave de six mois au milieu du XVIIIe siècle et son résultat imprévu: l'élection de Benoît XIV* (février-août 1740), en «Rev. des Deux Mondes», 6.º per., 24 (1914), 490-550.

de los papas le suelen llamar los historiadores. Aunque un embajador veneciano le achacaba que, como no había sido nuncio, no se había adentrado en los secretos de la política. Siempre, aun durante su pontificado, conservó su gran afición a los libros, y siempre le acompañó también cierto fino gracejo en la conversación. Fundó en Roma cuatro academias: para el estudio de las antigüedades paganas y cristianas, para el estudio de los concilios, para el derecho canónico y para la historia eclesiástica.

Su actividad como supremo jerarca de la Iglesia fué notable. Sus bulas y constituciones eran no sólo documentos de forma literaria, sino ante todo de un fondo y sabiduría extraordinarios, y, aunque rodeado de expertos colaboradores, eran obra principalmente suya. Citemos sus bulas sobre la penitencia, el matrimonio y los ritos chinos y la constitución sobre la Congregación del Indice.

Como típico dieciochista, se interesó por las cuestiones económicas, y aunque la Cámara apostólica se hallaba adeudada, pronto logró Benedicto XIV equilibrar el presupuesto, reduciendo por una parte los gastos y suprimiendo por otra, durante cuatro años, la creación de cardenales y evitando todo nepotismo. No dejó por eso de fomentar la industria, disminuir los impuestos, mejorar las comunicaciones y restaurar varios puertos; tomó medidas contra el excesivo lujo y reformó en general los tribunales. Por todo esto fué un papa popular, a lo cual también contribuía su carácter jovial, humorístico, sencillo y conciliador. Los mismos acatólicos y racionalistas le elogiaban.

Muy discutida es su conducta indulgente en las relaciones con los Estados europeos [29]. A nuestro juicio, éste es precisamente el punto delicado del pontificado de Benedicto XIV. Si la enemiga de las potencias católicas contra la Iglesia naciera de ciertos abusos de ésta, se concibe esa conducta condescendiente, y que con alguna concesión y con algún sacrificio tratase el papa de restablecer la concordia.

Pero si la enemiga nacía de la conjuración y las exigencias de las potencias, jamás habían de saciarse por más que se les diera; ni es fácil ver adónde podía conducir la cesión de los derechos de la Iglesia hasta los límites mismos de la posibilidad, con tal que no se pusiera en juego el mismo dogma. Ni bastan para dar por buena esta conducta las alabanzas que a Benedicto XIV tributaron los mismos protestantes, como Lessing, Walpole y J. Pitt, o los incrédulos, como Voltaire, el cual le dedicó la tragedia *Mahomet* y le agradeció con palabras aduladoras y con un dístico latino los medallones artísticos que de él recibió.

Lo cierto es que con sus concesiones no conjuró la tormenta de aquellos tiempos; antes al contrario, en su pontificado y casi a su sombra, ciertamente a la sombra de sus colaboradores Passionei y Archinto, cobró alas el jansenismo y fraguó la conspiración contra la Compañía de Jesús, de que después tendremos que

[29] Véase, p. ej., VEIT, IV, 1, p. 229 s.

hablar. Por eso dice con razón Hergenröther que esta condescendencia con las potencias fué la mácula del pontificado de Benedicto XIV.

Efectivamente, creyendo que aquella escisión reinante entre el elemento eclesiástico y civil, entre los Estados católicos y la Iglesia, sólo favorecía los planes de los enemigos de la Iglesia, trató con buena fe, con confianza y franqueza, de ir hasta el límite de las concesiones, poniéndose aun personalmente en contacto epistolar con los mismos ministros regios, como el duque D'Ormea. En este sentido, en 1741 concluyó con este ministro de Piamonte, o Cerdeña, dos acuerdos, uno sobre el vicariato apostólico de Cerdeña, que ejercía el rey a trueque de un insignificante óbolo en reconocimiento de la soberanía pontificia; el otro sobre los beneficios, frutos intercalares y sobre el economato regio de que antes se hizo mención. Pero, al ir a realizar estos acuerdos, el comisario pontificio Merlini encontró sus dificultades en el displicente Caissoti, presidente del senado. Benedicto XIV se impacientaba al ver que en Turín se rechazaba un proyecto tan favorable, elaborado por él con tanto trabajo y atestado de concesiones pontificias en materia de jurisdicción e inmunidad. Vencidas las dificultades, por fin en 1742 daba el papa una pública instrucción a los obispos del reino, en la que ordenaba que todos los obispos extranjeros que tuvieran alguna jurisdicción en territorio saboyano nombrasen un vicario general. Mandaba también que todos los bienes eclesiásticos adquiridos después de 1720 quedasen sometidos a las cargas tributarias ordinarias, y restringía de otras maneras la jurisdicción eclesiástica. Todavía en 1750 renunciaba a otras varias entradas del Piamonte por una mínima indemnización. Así trató de ganarse la corte de Turín [30].

También en Nápoles, Gaetano Argenti y otros mantenían el fuego sagrado de la oposición a Roma; pero también con Nápoles llegó a firmarse un concordato el 2 de junio de 1741. Por él quedaba regulada la creación de un tribunal mixto de eclesiásticos y seglares bajo la presidencia de una dignidad eclesiástica, el cual entendería en los asuntos eclesiásticos. Fuera de eso, se hacían importantes concesiones sobre las inmunidades eclesiásticas. Sin embargo, tales concesiones no bastaron para calmar los ánimos [31].

Las concesiones más exorbitantes se hicieron a España. Después de muchos años de molestas negociaciones, se vino al concordato de 1753, por el cual, negando la existencia del *supuesto patronato universal* de los reyes de España, de hecho se les concedía el tal patronato. El papa sólo se reservaba la provisión de 52 pequeños beneficios. Como la Santa Sede sufría con ello grave quebranto en su economía, se la compensó con una insignificante indemnización de 1.143.333 escudos romanos, que disgustó vivamente a los curiales. De hecho, desde entonces dió un gran bajón

30 MERCATI, *Raccolta dei Concordati*, pp. 364-381.
31 Ib., pp. 338-364.

la Dataría pontificia, prueba de lo que en ella significaban los ingresos provenientes de España [32].

Al monarca portugués le otorgó el título de *Fidelissimus* y un patronato muy extenso sobre los beneficios eclesiásticos.

También entre Venecia y Austria existía un espinoso litigio sobre el patriarcado de Aquilea. Benedicto XIV, para dirimir la contienda, creó dos arzobispados, el uno en Gorz, para Austria, y el otro en Udine, para Venecia. Pero ésta no se dió por satisfecha y tomó represalias, coartando las relaciones de los súbditos con la Santa Sede e imponiendo una estrecha censura a todos los documentos de Roma.

Siguiendo el mismo plan de concesiones, Benedicto XIV pactó otro concordato con María Teresa de Austria sobre los bienes de la Iglesia en el ducado de Milán.

Otro punto que costó al papa serios disgustos fué la cuestión de la supresión de varias fiestas. Ya porque las fiestas de precepto se iban multiplicando e impedían los trabajos mecánicos e industriales, ya por la frialdad de los tiempos, lo cierto es que hacía tiempo flotaba en el ambiente la conveniencia de la supresión de algunos días festivos. Después de algunas tentativas, en 1742 se concedió la supresión para España, en 1748 para Sicilia y Toscana, y algo después para Austria y Cerdeña. Con esta ocasión se escribió mucho, y no siempre con la moderación debida, bien en pro, bien en contra de la disminución de las fiestas. El principal adversario era el cardenal Quirini. A tal estado de excitación se llegó, que el papa hubo de prohibir esta actividad literaria. La medida de la supresión la había tomado el romano pontífice a petición y con consulta de varios sínodos y obispos.

Otro síntoma de los tiempos nuevos se vislumbraba en el horizonte; en Alemania apuntaban ya conatos de secularización de los bienes eclesiásticos. Por eso, en 1744 el papa avisaba al cardenal José de Lambert y a otros prelados que estuviesen alerta. Con Federico de Prusia, Benedicto XIV se mostró deferente, concediéndole el título de rey; sin embargo, los intereses de la Iglesia en Breslau estaban amenazados.

Hay otra cuestión candente en que Benedicto XIV puso autoritativamente su mano, *la cuestión de los ritos chinos*, que después explicaremos con algún detalle. Benedicto XIV puso el punto final a las disputas con su célebre bula de prohibición *Ex quo*, de 1745.

Estando divididos los católicos franceses acerca de si había que negar los sacramentos o no a los que se oponían a la bula *Unigenitus*, intervino Benedicto XIV para declarar que ciertamente era preciso someterse a la bula, pero que los sacramentos no se habían de negar sino a los contradictores públicos y notorios. Tanta conciliación hizo que los jansenistas presentasen al papa como favorable a su partido.

Todas estas concesiones, ¿eran señales de benevolencia y de

[32] Véase también para toda esta materia LAMADRID, *El concordato español de 1753* (Jerez de la Frontera 1937).

irenismo o síntomas de debilidad? ¿Resolvían los conflictos o los agravaban para el porvenir?

En suma, si la figura de Benedicto XIV como sabio es de primera magnitud, como persona privada se capta las simpatías de todos por su bondad y sus virtudes, y aun como papa desarrolló una actividad fecunda y asombrosa, digna de los grandes pontífices; pero en sus relaciones políticas, en el punto de las concesiones hechas a los poderes temporales, aunque obrando con las más rectas intenciones, fué más allá, a lo que parece, de lo que exigía el bien de la Iglesia. Se comprende que por bien de paz cediera un tanto, si se tratara de una exigencia más o menos fundada por parte de las cortes, de satisfacer una ambición concreta de las potencias, de salir airoso en un apremio fortuito, de saciar una pasión o un capricho importuno de algún personaje poderoso; pero, tratándose como se trataba de una conjuración cerrada y sistemática que atentaba contra los mismos derechos de la Iglesia, el ceder no conducía a nada. La fiera callaba mientras se regodeaba con la presa arrebatada; pero inmediatamente volvía al asalto con mayor osadía. El buen deseo salva el proceder de Benedicto XIV. Esta era su esperanza a la hora de la muerte, al enfrentarse con la eternidad, como se lo expresó al cardenal Portocarrero hablándole de las excesivas concesiones del concordato español.

Mucho más delicada es la cuestión sobre las debilidades de Benedicto XIV con los jansenistas, bien probadas por Dammig en su obra sobre el jansenismo en Roma [33].

En aquellas difíciles circunstancias, tal vez ni siquiera le fué posible impedir que en Roma y aun a su sombra se fraguase la tormenta contra la Compañía de Jesús, que ya en su tiempo y en la misma Ciudad Eterna tomó las porporciones de abierta conspiración. En su humor nativo, el mismo papa se permitió algunos chistes a expensas de los perseguidos jesuítas, como aparece en su correspondencia epistolar con su amigo el cardenal Tencin. La última disposición que dió en esta materia fué fatal, el breve del 1.º de abril de 1758, comisionando al cardenal Saldanha la visita de la Compañía de Jesús de Portugal, primer paso tramado por sus adversarios para perderla.

Murió Benedicto XIV el 3 de mayo de 1758, a los ochenta y tres años de edad, pidiendo perdón a sus familiares por sus prontos de carácter.

2. **Clemente XIII (1758-1769).**—Desde 1754, con ocasión de una enfermedad del pontífice, comenzaron los cabildeos y los informes sobre el Colegio Cardenalicio respecto al futuro conclave. Portocarrero, Cristiani, Migazzi, Choiseul, Albani, Brunati, fueron enviando a las cortes sus informes y sus listas de *papabili*. La idea absorbente del futuro conclave eran las relaciones de la Santa Sóde con los soberanos europeos, sobre todo en el punto álgido de los

33 Cf. DAMMIG, E., *Il movimento giansenista a Roma nella seconda metà del secolo XVIII*, en «Studi e Testi», 119 (Roma 1945).

jesuítas: las potencias rechazaban todo papa favorable a la Compañía de Jesús. El 15 de mayo se abrió el conclave, en el cual tomaron parte 45 cardenales, aunque el día de la elección sólo fueron 41. La mayor parte habían sido creados por Benedicto XIV. La lucha era enconada. Portocarrero se esforzaba inútilmente por formar una fracción compacta. El 28 de junio, el cardenal Cavalchini estuvo a punto de ser elegido; pero entonces el cardenal Luynes, a nombre de su soberano francés, le interpuso el veto, porque Cavalchini se había significado en el proceso de beatificación de Roberto Belarmino, S. I. Esta exclusiva la recibió el interesado con grandes muestras de agradecimiento. Después de varias tentativas y componendas, la elección recayó el 6 de julio sobre Carlos de la Torre de Rezzonico, quien se llamó *Clemente XIII* [34].

Había nacido en Venecia en 1693. Hizo sus estudios en Bolonia, Padua y Roma. Clemente XI le nombró gobernador de Rieti y Fano. Después fué designado auditor de la Rota. En 1737 fué creado cardenal y obispo de Padua, donde por su santidad y celo apostólico despertó la memoria de los Borromeos.

La elección de Rezzonico fué grata a las cortes, pues era de carácter bondadoso, se sabía que había sido muy consultado por Benedicto XIV y se esperaba seguiría la misma política. Sin embargo, una vez en el trono pontificio, Rezzonico se puso totalmente de parte de los perseguidos e indefensos jesuítas, a quienes defendió como padre. En este particular le ayudó con toda el alma su secretario de Estado, el enérgico Torrigiani, a quien creó cardenal en el primer consistorio del 11 de septiembre, juntamente con el nepote Carlos Rezzonico.

En favor de la Compañía dió la bula *Apostolicum pascendi munus* cuando el Parlamento de París condenaba el Instituto de San Ignacio, y el breve *Aliud apostolatus;* pero la conjuración de los enemigos de la Orden iba tan adelante y se había ganado las cortes borbónicas de tal manera, que estas medidas no consiguieron sino precipitar la ruina de los jesuítas, primero con la expulsión de las diversas naciones y más tarde con la supresión de la Compañía. Pero este episodio de la historia merece capítulo aparte.

Clemente XIII, que como obispo de Padua se había señalado por su santidad, su fervor religioso y sus puras intenciones, siendo papa exhortó a todos los obispos del mundo al celo pastoral, a visitar sus diócesis y a ser hombres de oración y de doctrina, padres de los pobres y ángeles de paz.

Frente a las cortes borbónicas supo mantener los derechos de la Santa Sede; por el monitorio contra el duque de Parma anuló todas las leyes dadas en Parma y Plasencia contra los derechos de la Iglesia; en represalia, Nápoles le arrebató las ciudades de Benevento y Pontecorvo, Francia el Venaissin y Aviñón.

[34] *Bullarium Romanum*, continuación por BARBERI (Roma 1835 s.); GUISSANI, *L'assunzione del card. Rezzonico al pontificato* (Como 1900); RAVIGNAN, F., *Clément XIII et Clément XIV*, 2 vols. (París 1854); RANKE, *Geschichte der Päpste*, III.

Como el jansenismo, el galicanismo y la Ilustración enciclopedista iban cundiendo por todas partes, haciendo estragos más lastimosos en el clero secular y regular, publicó varios documentos sobre el espíritu de los tiempos nuevos, condenando las peligrosas ideas que corrían por Europa.

En 1758 prohibió la tercera parte de la *Historia del pueblo de Dios,* del jesuíta Berruyer, por ciertas interpretaciones erróneas de la Sagrada Escritura; lo mismo hizo en 1761 con la *Exposición de la doctrina cristiana,* del jansenista Mensenguy. También condenó en 1759 *L'Esprit,* de Helvetius, como «obra subversiva no sólo de la doctrina cristiana, sino de la ley natural y de toda honestidad»; y pocos meses después la *Encyclopédie,* de Diderot, D'Alembert, etc., como obra que «contenía doctrinas falsas e inducía al menosprecio de la religión y a la corrupción de las costumbres». Aprobó en 1763 la condenación hecha por la Sorbona del *Emile,* de Rousseau, y, viendo con dolor el diluvio de libros impíos que se derramaba sobre Europa, denunció en una encíclica el veneno de los pretendidos filósofos.

En 1763 salió en Frankfurt un libro dirigido como un ariete formidable contra el primado pontificio. Se presentaba bajo el seudónimo de *Justino Febronio,* pero su verdadero autor era el obispo auxiliar de Tréveris, Nicolás Hontheim, antiguo discípulo del jansenista lovaniense Bernardo Zeger van Espen. A refutarlo salieron ilustres escritores, como el jesuíta F. A. Zaccaria, el dominico Mamachi, el sacerdote Pedro Ballerini y otros. Clemente XIII se apresuró a ponerlo en el *Indice* (1764), pero sus ideas se infiltraron en gran parte de Alemania y Austria.

En la historia de la liturgia hay que decir que de Clemente XIII data la costumbre, por él impuesta, de decir el prefacio *de Sanctissima Trinitate* en todas las domínicas del año. Y lo que tuvo entonces más resonancia: que Clemente XIII fué quien mostró al mundo, a aquel mundo aridecido por la herejía jansenista, que infundía pavor ante Dios y apartaba del Sagrario y de las efusiones de amor a las almas, la devoción al amor de Dios bajo el símbolo y mediante el culto del Sagrado Corazón de Jesús; culto radicalmente opuesto a las doctrinas jansenistas y al racionalismo frío y abstracto, tan característico de aquel siglo XVIII. Como los jansenistas y demás enemigos de la Compañía de Jesús lo eran igualmente del culto al Sagrado Corazón, ambas causas iban juntas; por eso, al aprobar el papa esta devoción, concediendo misa y oficio *de Sacratissimo Corde Iesu* al reino de Polonia y a la Archicofradía romana del Corazón de Jesús (1765), asestó un doble golpe al sectarismo jansenista.

Entre los santos elevados al honor de los altares en este pontificado se cuentan José de Calasanz, José de Cupertino, Juana Francisca de Chantal, Jerónimo Emiliano y Serafín de Monte Granario.

A los españoles les concedió el invocar a la Santísima Virgen en las letanías con el título de *Mater Immaculata* y el proclamar a la

Purísima Concepción como patrona general de España e Indias (1761).

Todo esto demuestra lo que le preocupaban los intereses de la Iglesia. Con ocasión de la sucesión del trono de Polonia, se preocupó vivamente de la suerte de los disidentes y favoreció cuanto pudo a las misiones.

Su agitado pontificado, tan lleno de sinsabores, de humillaciones y de injurias que le proporcionaron las cortes que se decían católicas y los ministros regalistas y enciclopedistas, quedará más iluminado en el capítulo de la supresión de la Compañía de Jesús.

Es una acusación indemostrable la de Veit, que reprocha a Clemente XIII el haber sacrificado el bien de la Iglesia al interés de la Compañía, precipitando la ruina de ésta por desconocer los hombres y los tiempos. Nada de precipitación; lo que hubo fué más bien contención. Las cortes estaban empeñadas en acabar a toda costa y cuanto antes con el Instituto de San Ignacio, primer paso de avance para un ataque más a fondo. Con un pontífice más blando y condescendiente, la extinción de aquella Orden religiosa se hubiera producido diez años antes. Y, en todo caso, los jesuítas le han agradecido siempre su generosa defensa, admirando la postura noble de un padre que protege a su hija, la de un juez que defiende la vida del acusado que conceptúa inocente.

Que con ello sacrificó el bien más universal de la Iglesia, eso no lo puede decir el historiador moderno, que conoce los resultados de otras políticas más débiles y oportunistas.

El anciano pontífice, de setenta y seis años, murió desconsolado el 2 de febrero de 1769. Su monumento sepulcral en el Vaticano es obra maestra de Antonio Canova.

3. **Clemente XIV (1769-1774).**—En los últimos años del difunto pontífice se habían ocupado, como nunca, del próximo sucesor las cortes europeas. El 15 de febrero se reunió el conclave con 28 cardenales, cuyo número había de subir poco a poco con la llegada de los cardenales franceses, españoles, alemanes y otros. Fué lamentable la falta de secreto que se observó en aquel agitado conclave, de tal suerte que los embajadores de España, Francia y Portugal pudieron dirigir todas las negociaciones. Duró más de tres meses. En él se ventilaba en definitiva la suerte de los jesuítas, que parecía no podía ya ser diferida. Así se desprendía del último paso dado por las cortes borbónicas pidiendo su supresión, que había costado la muerte de Clemente XIII. El cardenal Rezzonico y los intransigentes querían seguir la línea de conducta del difunto pontífice. En cambio, los cardenales de las coronas patrocinaban la condescendencia con las cortes en el sentido de Benedicto XIV. En medio del conclave, el 15 de marzo se presentó en Roma, aunque de incógnito, el emperador José II, y el 16 visitó el conclave en compañía de su hermano Leopoldo de Toscana. Dejó entender que quería un papa al estilo de Benedicto XIV, que entendiese el *ne quid nimis*. Por lo demás, visitó en Roma con ostentosa piedad todos los recuer-

dos cristianos y recibió solemnemente la comunión pascual. También se entrevistó con el embajador francés Aubeterre, para ir de acuerdo en el asunto de los jesuítas, esquivando la piedad de su madre María Teresa.

Varias fueron las listas de *papabili* que figuraron y varias las candidaturas que fueron desfilando eliminadas por diversos medios, como la de Chigi, Fantuzzi, Colonna, Possobonelli, Sersale, Cavalchini y Ganganelli. Este último no llegó a tener en el escrutinio del 18 de mayo más de 19 votos entre 47 votantes. Por eso no dejó de sorprender que al día siguiente saliera elegido por unanimidad, tomando el nombre de *Clemente XIV*.

¿Cómo explicar el hecho de que los *zelanti* o fanáticos dieran su voto a Ganganelli, y especialmente los cardenales Rezzonico, Albani, Borromeo, amigos de los jesuítas? Parece cierto que Ganganelli jugaba a doble mano, y mientras ante los adversarios de la Compañía insinuaba que siendo papa podría dar gusto a las cortes borbónicas, delante de los otros se hacía pasar como amigo de los hijos de Loyola.

Lo cierto es que las cortes esperaban conseguir de Ganganelli lo que no pudieron conseguir de Clemente XIII, y que los cardenales franceses y españoles recibieron copiosas sumas para viajes y otros gastos. Bernis pudo saldar una deuda de 207.000 libras.

Fray Lorenzo Ganganelli había nacido en Bado, cerca de Rímini, el año 1705, hijo del médico del lugar. Hizo los primeros estudios con los jesuítas y con los escolapios. En 1723 entró en la Orden de los franciscanos conventuales, y en 1741 fué llamado a Roma, donde pronto, desde 1746, consiguió el favor de Benedicto XIV. En 1759, Clemente XIII le creó cardenal, dícese que a propuesta del P. Lorenzo Ricci, general de los jesuítas. De puras costumbres, piadoso, religioso y amante de la Santísima Virgen, buen teólogo y canonista, parece le faltó algo de la práctica de los negocios. Tímido por temperamento o por cierta psicosis, tuvo la fatalidad de confiarse enteramente al venal Bontempi, al prelado Macedonio y pocos más, con quienes directamente trataba todos los negocios, sin querer admitir a embajadores y cardenales sino por estos intermediarios [35].

Tanto de cardenal como después de papa, le guió el principio, muy en consonancia con la política de Benedicto XIV, de que, por bien de paz y para mayor provecho de la Iglesia, había que sacrificar a la Compañía. Fuese por persuasión, o por escrúpulos de concien-

[35] *Bullarium Romanum*, ed. BARBERI... *Clementis XIV Pontif. Maximi Epistolae et Brevia selectiora*, ed. THEINER (París 1852); REUMONT, A. VON, *Ganganelli, Papst Clemens XIV. Seine Briefe und seine Zeit* (Berlín 1847); CRETINEAU-JOLY, *Clément XIV et les jésuites* (Bruselas 1847) (apasionado en pro de los jesuítas, rico en noticias, pero sin método); THEINER, *Hist. du pontificat de Clément XIV d'après des documents inédits*, 2 vols. (París 1852); con toda su documentación no puede disimular su parcialidad antijesuítica; BOERO, *Osservazioni sopra l'historia del pontificato di Clemente XIV;* HAYWARD, F., *Le dernier siècle de la Roma pontificale: I. Clément XIV, Pie VI, Pie VII* (París 1924); LA SERVIÈRE, J. DE, artíc. en «Dict. Th. Cath.».

cia, o por medida diplomática, aunque en su pontificado emprendió la política de concesiones, pero en el punto crucial de la Compañía seguía la táctica de dar tiempo al tiempo, sin precipitar la solución final.

Su pontificado lo llena este hecho de la supresión, que en otro lugar detallaremos. Efectivamente, nada más elegido, se lanzaron a la carga los agentes de las cortes, y el papa comenzó aquella su táctica de pedir tiempo y de hacer concesiones accidentales, dictando severas medidas contra los jesuítas, probablemente porque así creía poder evitar el golpe mortal y definitivo. Pero poco a poco le fueron envolviendo y comprometiendo cada vez más con nuevas promesas, hasta que, cediendo a las amenazas de toda clase, por fin, el 21 de julio de 1773, expidió el breve *Dominus ac Redemptor noster*, por el cual suprimía la Compañía de Jesús *por vía administrativa*, porque *en las actuales circunstancias no podía producir los frutos que en otros tiempos había dado a la Iglesia ni obtener los fines para que había sido fundada*. Es muy posible que Clemente XIV se llegase a persuadir, a fuerza de tanto oírlo, que efectivamente el bien de la Iglesia pedía ese sacrificio de una Orden que, sin embargo, se hallaba en plena vitalidad.

Sobre los verdaderos efectos de esta medida habla bien claro la historia de Pío VI y Pío VII y de toda la Revolución francesa, adonde abocó toda aquella marejada. Si el papa se hubiera resistido a la supresión, no sabemos lo que Dios les hubiera permitido; pero difícilmente hubieran llovido sobre la Iglesia peores calamidades [36].

Le amenazaban con un cisma todas las cortes borbónicas, pero la amenaza cien veces repetida no había que tomarla en serio, pues a las cortes no les convenía tal cisma, como lo indicaba el mismo Tanucci. Como muestra de la condescendencia de Clemente XIV con las cortes, añadiremos que en la cuestión de Parma dió un corte resuelto, dejando de urgir el severo monitorio de Clemente XIII y dispensando al duque Fernando para que pudiera casarse con María Amalia de Austria, hija de la emperatriz. Sin embargo, el papa no consiguió por ello la devolución de los territorios arrebatados a su antecesor. Esta medida, así como la supresión desde 1770 de la publicación de la bula *In Coena Domini*, suscitó gran disgusto entre los católicos y gran júbilo en las cortes regalistas.

Por fin, Clemente XIV reanudó las relaciones con Portugal, pero a muy subido precio. Tuvo que crear cardenal al hermano de Pombal, Pablo Carvalho, y a su muerte a otro paniaguado del ministro, Cosme da Cunha. Con esto fué recibido el nuncio en

[36] Para todo este asunto de la extinción y restablecimiento posterior de la Compañía de Jesús, es fundamental la obra de MARCH, J. M., *El restaurador de la Compañía de Jesús, Bto. José Pignatelli y su tiempo*, 2 vols. (Barcelona 1935-1944). Véanse también PASTOR, *Papstgeschichte*, XVI, 1, p. 443 s.; XVI, 2; en la trad. castell., vols. 35 y 36. En torno a la obra de Pastor: CICCHITO, L., *Il pontefice Clemente XIV nel vol. 16, p. 2, della «Storia dei Papi» di Lud. von Pastor* (Roma 1934), refutado contundentemente por KRATS, G.-LETURIA, P. DE, *Intorno al «Clemente XIV» del Barone von Pastor* (Roma 1935).

Lisboa, y el 24 de septiembre de 1770 se cantó en Roma un *Te Deum* como signo de reconciliación, pero sin que Pombal diera satisfacción alguna. Más aún: el regalista Antonio Pereira, algunas de cuyas tesis de tendencia febroniana habían sido condenadas por Clemente XIII, ahora fué nombrado obispo de Coimbra. Los cardenales estaban muy disgustados con este proceder del papa, que obraba con poco asesoramiento, de lo que se aprovechaban los diplomáticos para envolverle en sus redes.

En la noche del 21 al 22 de septiembre de 1774 moría Clemente XIV. Sobre su muerte han corrido muchas fábulas: que había muerto desesperado y temiendo por su salvación; que se había puesto loco desde la supresión de los jesuítas; que había muerto envenenado por los partidarios de los jesuítas. Ciertamente, sus últimos meses fueron tristísimos. Murió al amanecer del 22 de septiembre. Se hallaba presente sólo el general de los conventuales, Marzoni. Más tarde se dijo que le había asistido milagrosamente San Alfonso María de Ligorio, residente a la sazón en Nápoles.

El juicio severo que de este papa formuló el historiador L. Pastor no estuvo influído en modo alguno por los jesuítas, según han insinuado ciertos historiadores parciales. Ni ha faltado alguno que posteriormente, y sin ninguna documentación nueva, ha querido enmendar la plana al gran historiador de los papas, a quien en todo lo demás sigue como discípulo, inclinándose en este punto al apasionamiento de Theiner, y hasta se diría que hace suyas las palabras del anónimo traductor francés del citado Theiner, que llega a poner a Clemente XIV a la altura de los mayores pontífices de la Iglesia, «al lado de Gregorio VII, Inocencio III y Benedicto XIV».

La historia objetiva e imparcial debe constatar que este pontificado fué verdaderamente triste, y no por culpa del papa, al cual sólo se le podrá achacar debilidad e inexperiencia; a lo más, ambición y doble juego antes de su elección, faltas que dolorosamente expió en las angustias que en seguida le ocasionaron.

Hasta el pueblo romano se revolvió en motines populares de protesta contra el gobierno de Clemente XIV. ¿Y cuál fué el fruto de paz y concordia que obtuvo con sus condescendencias? En Portugal, los magistrados civiles siguieron actuando en negocios eclesiásticos, sin dejar funcionar al tribunal de la nunciatura; la educación de la juventud y aun la del clero fué puesta por Pombal en manos de maestros que simpatizaban con los enciclopedistas. En España se fué acentuando cada vez más el regalismo y aun cierto jansenismo político, poco afecto a la Santa Sede, especialmente en el clero alto. En Francia, una comisión real para la reforma de las Ordenes religiosas suprimió en 1770, sin contar con el papa, las Congregaciones de Grandmont y de benedictinos exentos, y amenazaba con lo mismo a los premonstratenses, trinitarios y mínimos. Los celestinos y los camaldulenses fueron secularizados. La misma piadosa emperatriz María Teresa se mostró

poco obediente al papa al dar un edicto reglamentando la situación de los religiosos en el Imperio sin el acuerdo de Roma. La autoridad del romano pontífice era cada día más insignificante, y esto aun en los Estados que se gloriaban de católicos. Para colmo de desdichas, el papa Clemente XIV vió el primer desmembramiento de la católica Polonia (1772), reino que había dado en los siglos anteriores tantos días de gloria a la causa del catolicismo, y que, desgraciadamente, desaparecerá del mapa en la segunda y tercera división de los años 1793 y 1795.

4. **Pío VI (1775-1799).**—La elección del nuevo papa se presentaba difícil y enojosa. La mayor parte de los cardenales estaban descontentos del régimen anterior y de la esclavitud en que yacía la Iglesia bajo el yugo regalista. Por otra parte, los embajadores borbónicos, con Malvezzi, no habían podido arrancar al moribundo pontífice el nombramiento de nuevos cardenales adictos a su causa.

Por el pueblo corrían sátiras y pasquines injuriosos contra el difunto papa.

El 5 de octubre comenzó el conclave, que duró hasta el 14 de febrero de 1775, es decir, más de cinco meses. La desunión del Colegio Cardenalicio era manifiesta. ¿Se había de continuar en la misma línea de conducta de Clemente XIV o convendría retornar a la intransigencia de Clemente XIII?

Tras largas discusiones de los cardenales e intrigas de las cortes borbónicas, éstas accedieron por fin al nombramiento de Juan Angelo Braschi, que era la candidatura de los *zelanti* [37]. Tomó el nombre de *Pío VI*.

Nacido en Cesena y educado en su niñez con los jesuítas, recibió una sólida formación clásica, y más tarde en la Universidad de Ferrara obtuvo el doctorado *in utroque iure*. Tesorero de la Iglesia romana bajo Clemente XIII, fué creado cardenal en 1773 por Clemente XIV. Tenía cincuenta y ocho años cuando fué elegido para la Cátedra de San Pedro, edad que puede decirse juvenil, sobre todo gozando de la excelente salud de Pío VI.

Era el nuevo pontífice de hermosa presencia corporal y de no menores virtudes sobrenaturales, que hacían decir al pueblo romano cuando lo veía en las funciones litúrgicas: «Tanto è bello quant'è santo». Cualquiera le hubiera augurado un pontificado brillante y glorioso, dadas sus excelentes dotes y su carrera precedente. Sin embargo, veremos que fué uno de los pontificados más tormentosos de la Iglesia, en que la navecilla de Pedro pareció que iba a zozobrar irremisiblemente, sobre todo por obra de la Revolución francesa y de los despotismos de Bonaparte.

En la primera encíclica, *Inscrutabili divinae sapientiae*, hacía

[37] *Bullarium Romanum*, ed. BARBERI; ROSKOVANY, *Monumenta...*; GENDRY, J., *Le conclave de 1774 à 1775 et la prémière année du pontif. de Pie VI*, en «Rev. Q. Hist.», 51 (1892), 424 s.; ID., *Pie VI, sa vie, son pontificat*, 2 vols. (París 1907); HAYWARD, L., *Le dernier...*, o. c.

el papa alusión al avance creciente del ateísmo y a las dificultades con que tropezaba la Iglesia en sus relaciones con el poder civil.

Sobrevino en los primeros años de este pontificado cierta calma, acaso cansancio después del forcejeo de las luchas diplomáticas por la supresión de la Compañía. Esta tranquilidad la aprovechó el papa para dar una serie de medidas administrativas sumamente útiles en sus propios Estados. Pío VI fué quien acometió con toda decisión la desecación, muchas veces empezada por otros papas, de las lagunas pontinas. Eran regiones pantanosas o marismas del agro romano, que, además de ser insalubres, resultaban inútiles para el cultivo. Con esto dió un buen impulso al desarrollo de la agricultura. Reorganizó, además, las finanzas, fomentó la industria y emprendió grandes obras por el embellecimiento de la Ciudad Eterna. Obra principalmente suya fué el Museo Lateranense, cuya reorganización se había emprendido ya en el pontificado anterior, y que por eso se llamó Pío-Clementino, en cuyas once salas se recogieron los tesoros artísticos de las ruinas y subsuelo de Roma. También llevó a cabo la grandiosa sacristía de San Pedro.

Respecto de la Compañía de Jesús, no podía Pío VI deshacer en un momento la obra de las cortes católicas, pero hizo lo suficiente para dar esperanza a los ex jesuítas de que no tardarían en renacer. Por lo pronto, significó verbalmente a los que vivían y trabajaban en la Rusia blanca que veía con buenos ojos aquella continuación de la Orden de San Ignacio. A todo el procedimiento seguido por los enemigos de la Compañía hasta alcanzar el breve de supresión lo llamó *Mysterium iniquitatis*. En sus relaciones con Portugal pudo disfrutar de tiempos más bonancibles que los pasados, pues, muerto en 1777 el rey José I, le sucedió en el trono su hija María I, que puso término a las violencias anticlericales del marqués de Pombal, condenó a este omnipotente ministro a prisión, y sólo le perdonó en atención a su edad de ochenta años. Hizo esta reina abrir las cárceles, y salieron por fin los jesuítas que no habían perecido en aquellos húmedos y oscuros calabozos, después de dieciocho años de prisión. Se les revisó el proceso y se los declaró inocentes.

De parte de los Borbones de Nápoles, Pío VI tuvo mucho que sufrir, porque Fernando IV, educado en las doctrinas de Tanucci, prohibió bajo pena de destierro todo recurso a Roma sin previo permiso suyo, quiso disponer a su arbitrio de los obispados y altos cargos eclesiásticos, hasta el punto que Pío VI prefirió dejarlos vacantes (30 diócesis sin obispo en 1784), y, en fin, negó al papa los derechos que se decían de la hacanea, pues el rey de las Dos Sicilias, como feudatario de la Santa Sede, tenía costumbre de pagar al romano pontífice la víspera de San Pedro, en señal de dependencia, 7.000 ducados de oro y un caballo o hacanea con ricas gualdrapas y todo el equipo de montar. Desde 1788 desapareció este símbolo de sumisión feudal a la Santa Sede.

No menos influída por las nuevas ideas enciclopedistas se hallaba la república de Venecia, que se empeñó en reformar a su

talante las Ordenes religiosas y en acomodar la enseñanza a los nuevos métodos, descatolizándola.

En el ducado de Toscana, el regalismo se daba la mano con el jansenismo y febronianismo. En otro lugar tratamos del conciliábulo de Pistoya, celebrado en septiembre de 1786 bajo el obispo de aquella ciudad, Escipión Ricci, al que asistieron 234 sacerdotes con voz deliberativa y los principales jansenistas de Italia: Tamburini, Palmieri, Degola, Sopransi, Cadonici, etc., para proclamar todos los errores jansenistas y febronianos, con escándalo del pueblo, particularmente en sus reformas litúrgicas, pero bajo la protección del duque Leopoldo, hermano de José II de Austria. Pío VI, después de encargar a una comisión de obispos y teólogos el examen de las actas del llamado *sínodo pistoyense*, expidió la bula *Auctorem fidei* (1794), condenando 85 proposiciones.

En Alemania, las ideas febronianas prepararon el ambiente para la propagación del josefinismo o cesaropapismo de José II, hijo de María Teresa. La conducta de este emperador, a quien con razón se le llamó el *Rey Sacristán*, por su prurito de reglamentar hasta las rúbricas de las funciones litúrgicas, no fué en realidad sino una imitación de la conducta observada por los príncipes protestantes en sus Estados. Alarmado Pío VI por las leyes del emperador, que tendían a suplantar el Derecho canónico, juzgó que la mejor manera de poner remedio era ir él en persona a Viena. A pesar de que el pueblo tributó al Vicario de Cristo las más expresivas demostraciones de cariño a lo largo del camino y en la misma Viena, donde el papa se ganó los corazones con su amabilidad y nobleza de carácter, aquel viaje fué un verdadero *vía crucis* [38]. El emperador le trató con reserva y poca deferencia. Y el ministro Kaunitz llegó hasta la grosería, pues cuando el papa le tendió la mano, él se la sacudió bruscamente para no besársela. Al cabo de cuatro semanas consiguió por lo menos Pío VI que no se llegase a un rompimiento cismático y que varios obispos austríacos conferenciasen con el jefe de la cristiandad y le diesen muestras de adhesión incondicionada; sólo que algunos otros siguieron la política del emperador, por lo cual no se pudo unir todo el episcopado para levantar una protesta unánime contra el proceder de José II. Volvió el papa por Munich, y a su paso recogió iguales muestras de simpatía que a la ida, lo cual no dejó de producir buena impresión en el católico pueblo austro-alemán.

El gran acontecimiento del pontificado de Pío VI fué la Revolución francesa de 1789. Los atropellos contra la Iglesia fueron incontables. El 4 de agosto se vota la supresión de los diezmos eclesiásticos y en febrero del año siguiente quedan abolidos en Francia los votos monásticos. Poco después la Iglesia es despojada de todos sus bienes. Luego se da el gran paso cismático de la constitución civil del clero, que Luis XVI aprobó contra su voluntad. El papa declaró suspensos y amenazó con la excomunión a todos

[38] SORANZO, *Peregrinus Apostolicus. Lo spirito publico e il viaggio de Pio VI a Viena* (Milán 1937).

los clérigos que prestasen el juramento constitucional. Muchos de los sacerdotes tuvieron que salir huyendo al extranjero, y Pío VI se mostró generoso con los expatriados, albergando a unos en casas religiosas de sus Estados, socorriendo a otros y pidiendo a los reyes y obispos de las demás naciones diesen hospitalidad a los clérigos franceses.

De los demás sufrimientos de Pío VI hasta perder los Estados pontificios y la propia libertad bajo los satélites de Napoleón se hablará en el capítulo de la Revolución francesa.

Sacado violentamente de Roma, fué transportado a Florencia y de allí a Turín, tan enfermo, que sólo sentado podía celebrar la santa misa. Tenía ochenta y dos años cuando por caminos casi intransitables le llevaron a Valence, en Francia. En la capilla del castillo donde estaba preso oía dos misas diarias, rezaba el rosario con su servidumbre y hacía largas horas de oración. El 28 de agosto de 1799 se le administró la extremaunción y antes del amanecer del día siguiente expiró santamente, con el perdón en los labios.

Nadie niega a Pío VI grandes virtudes sobrenaturales, piedad, caridad, paciencia, celo de la ortodoxia; pero algunos no han querido reconocerle suficiente energía de carácter ni bastante perspicacia para salir airoso de las grandes tempestades que agitaron su pontificado. Sin embargo, no hay que juzgar por el éxito. Quizás ningún papa hubiera podido salir triunfante de potestades adversas tan poderosas como el emperador José II, la Revolución francesa, Napoleón.

Pocas veces en la historia se habrá encontrado la Iglesia católica en más tristes circunstancias. Pío VI dió al mundo el ejemplo de sus virtudes y fué amado de todos los buenos. Sobre su sepulcro en el Vaticano le levantó Canova una magnífica estatua orante con los ojos elevados al cielo. En la inscripción que le hizo el P. Morcelli se lee: «Regno spoliatus, auctoritatem non amisit».

CAPITULO III

La Iglesia y el absolutismo regio [1]

La paz de Westfalia puso fin a la guerra de los Treinta Años, que había sembrado de ruinas la nación germana. Pero también consolidó la escisión definitiva del pueblo alemán y consagró el nuevo espíritu cesarista en materias religiosas, que ha de dominar

[1] FUENTES.—*Mémoires du Duc de Saint-Simon*, publ. par BOISLISLE 22 vols. (París 1876-1910); AVENEL, *Lettres, instructions et papiers d'état de Richelieu*, 8 vols. (París 1853-1874); CHÈRUEL, *Lettres du card. Mazarin pendant son ministère*, 8 vols. (París 1872-1895); *Recueil des instructions* donnés aux ambassadeurs et ministres de France depuis les traités de Westfalie jusqu'à la revol. franc., 3 vols. (París 1888-1913); *Mémoires de Godefroi Hernaut sur*

en Europa durante un par de centurias. En último término, el principio protestante de las iglesias del Estado y de las iglesias nacionales quedó triunfante con el principio «cuius regio eius et religio».

Este espíritu absolutista es el que ha de ocasionar multitud de conflictos entre la Santa Sede y las cortes europeas, conflictos que llenan casi por completo las relaciones entre la Iglesia y el Estado en este período. Al principio son los mismos reyes los que, llevados de su regalismo, pretenden hacer valer sus supuestos derechos regios contra los derechos de la Iglesia. Después los reyes son los juguetes de sus ministros, filósofos, enciclopedistas y deístas, quienes, so pretexto de los supuestos derechos soberanos, oprimen tenazmente a la Iglesia.

I. La Iglesia en Francia. El galicanismo

1. **La Francia de Luis XIV, proceder absolutista.**—Richelieu y Mazarino habían conseguido levantar a Francia al puesto de la primera potencia en Europa, desbancando a España y humillando a la dinastía de los Habsburgo. Los escrúpulos de conciencia no angustiaban mucho a estos dos purpurados, cuando hacían triunfar en Francia el régimen de una monarquía absolutista, aunque en ello quedaran pisoteados muchos derechos de la Iglesia.

El movimiento de reforma postridentino apuntó en Francia con medio siglo de retraso; pero, en la primera mitad del siglo XVII, con Luis XIII inició su desarrollo pujante y prosiguió espléndido

l'hist. ecclés. du XVIII[e] siècle, publ. par A. GAZIER, 6 vols. (París 1903-1910).

BIBLIOGRAFIA.—Ante todo véanse las obras generales de historia eclesiástica y las siguientes de carácter general: LAVISSE, *Histoire de France depuis les origines jusqu'à la Révolution*, vols. 6-9 (París); PRUNEL, L., *La renaissance catholique en France au XVII[e] siècle* (París 1921); DESDEVISES DU DEZERT, G., *L'Eglise et l'Etat en France*, I *(1598-1801)* (París 1907); HEINECKER, W., *Die Persönlichkeit Ludwigs XIV* (1915); BERTRAND, L., *Louis XIV* (París 1923); MENTZ, G., *Ludwig XIV, sein Reich und seine Zeit* (1922); DEDIEU, J., *Le role politique des protestants français (1715-1794)*, 2 cols. (1925); LANGLOIS, M., *Madame de Maintenon* (París 1932); DEVISMES, B., *Unité religieuse, unité nationale* (París 1946); SAGNAC, PH.-SAINT LÉGER, A. DE, *Louis XIV, 1661-1715*, 3.ª ed., en «Peupl. et civil.», 10 (París 1948); PAGÉS, G., *Naissance du gran siècle. La France de Henri IV à Louis XIV* (París 1948); ORCIBAL, J., *Louis XIV contre Innocent XI*. Les appels au futur concile de 1688... (París 1949); BARTZ, K., *Der Sonnenkönig. Das Leben Ludwig XIV* (Berlín 1954); GAXOTTE, P., *La France de Louis XIV* (París 1956); SAINT-RENÉ TAILLANDIER, MME., *La jeunesse du Gran Roi* (París 1954); JETTE, M. H., *France religieuse du XVIII[e] siècle* (París 1956). Como complemento de la bibliografía sobre Luis XIV, véanse BATTIFFOL, L., *Richelieu et le roi Louis XIII* (París 1934); FAGNIEZ, G., *Le père Joseph et Richelieu*, 2 vols. (París 1894); DEDOUVRES, L., *Le père Joseph de Paris, capucin. L'Eminence grise*, 2 vols. (París 1932); COVILLE, H., *Etude sur Mazarin et ses demelés avec le pape Innocent X* (París 1914); BAILLY, A., *Mazarin* (París 1935); LONGUEMARE, E., *Bossuet et la société franc.* (París 1910); GAZIER, A., *Bossuet et Louis XIV* (París 1914); SONDAY, P., *Bossuet* (París 1931); GIRAUD, V., *Bossuet* (Les grandes coeurs) (París 1930); LEBRUN, CH., *S. Juan Eudes* (París 1929); COSTE, P., *Le grand Saint du gran Siècle, Mons. Vincent*, 3 vols. (París 1931); ROTUREAU, G., *Le card. Bérulle* (París 1944).

en todo el reinado de Luis XIV. En medio de movimientos más o menos heterodoxos, como el jansenismo y el galicanismo, surgieron en Francia instituciones y nombres providenciales. Primero, la múltiple actividad de los jesuítas; después, la de los oratorianos franceses, fundados por Bérulle, y algo después los sulpicianos, fundados por Olier, y las varias instituciones de San Vicente de Paúl, con los lazaristas, fueron los móviles propulsores y directores de este movimiento ascensional. La Sociedad del Santísimo Sacramento, en que tomaban parte los miembros más distinguidos de la nobleza francesa, con su fundador, el duque de Ventadour, Enrique de Levis, sociedad que por su proceder cauto y secreto se llamó la *masonería católica*, tenía por fin animar, dar consistencia y fuerza al sentimiento religioso y a las empresas benéficas y sociales de espíritu netamente católico.

El 9 de marzo de 1661 moría el cardenal Mazarino. Luis XIV, de edad de veintidós años, dejó a un lado todas las tutorías para proceder en adelante como el único gobernante de Francia. Sin duda alborearon para Francia días de gloria, en los que tuvo una parte decisiva el *Rey Sol*, y aun podríamos admitir como justificado el apelativo de *Grande* para el rey y para el siglo XVII de Francia; pero la Iglesia tendría que oponer muchos reparos a estas innegables glorias. El absolutismo regio y el galicanismo, estrechamente amalgamados, llevaron a Luis XIV a serios y ruidosos conflictos con Roma.

Los principios galicanos habían echado hondas raíces entre los juristas franceses, y, por otra parte, el conciliarismo de Basilea seguía trabajando la conciencia de los eclesiásticos. Además, con la pujanza externa del Rey Sol, que aspiraba a reconstruir el imperio de Carlomagno, los juristas despertaron la idea del monarca, *Rey absoluto por la gracia de Dios*. Así llegó Luis XIV, en el apogeo de su predominio europeo, a asentar el principio absolutista: «El Estado soy yo». En el terreno de las ideas, el galicanismo parlamentario, por una parte, y el galicanismo conciliarista, por otra, trataban de humillar al Pontificado, objetando los usos de la Iglesia galicana, «secundum usus canonum receptos».

Para enjuiciar la conducta de Francia en este período respecto a la Santa Sede, es preciso tener muy presentes estos dos principios: 1) el rey tiene un poder absoluto, independiente e ilimitado, recibido directamente de Dios, y, por lo tanto, independiente de los romanos pontífices; 2) el concilio ecuménico es superior al papa; por consiguiente, puede imponerle sus decisiones, aceptar y decidir las apelaciones que contra él se formulen. A confirmar y extender estas ideas contribuyeron eficazmente las obras profundamente galicanas publicadas por este tiempo por los conocidos regalistas Pedro Pithou y Pedro Dupuy.

Conocedor de estas ideas de su soberano y de la corte de Francia, el embajador francés en Roma, duque de Créqui, procedía con toda altanería y sin miramiento alguno. Cada día se mostraba más intransigente y eran más exageradas las exigencias. En estas

circunstancias, el 22 de agosto de 1662, varios soldados de la escolta del embajador se enredaron con un grupo de corsos del cuerpo de guardia del papa, de suerte que éstos acorralaron a los de la escolta hasta la misma embajada; en la refriega murieron dos franceses y cinco corsos.

El embajador salió al punto de Roma. Mas lo peor del caso fué que Luis XIV inició una serie de medidas de gravísimas consecuencias. Despidió al nuncio de París y mandó lo condujeran con escolta hasta la frontera, ocupó Aviñón y el condado Venesino, propiedades del papa, e hizo ademán de invadir Italia. Inocencio X, destituído de todo socorro, tuvo que firmar la humillante *paz de Pisa* del 12 de febrero de 1664. Por ella el papa tuvo que despedir su cuerpo de guardia corsa y demandar humildemente perdón; el mismo embajador francés recibió plenas satisfacciones. Más aún: se erigió en la plaza de San Pedro una columna conmemorativa de aquel suceso en honra de Francia y humillación de los corsos y del papa. Además, el rey hubo de recibir del papa, como homenaje de satisfacción, el derecho de presentar los obispos de Metz, Toul y Verdún [2].

2. **El galicanismo** [3].—Entretanto, hacía rápidos progresos el galicanismo. Este, según Dubruel-Arquillière, consiste en un conjunto de tendencias, de prácticas y, sobre todo, de doctrinas relativas a la constitución y a la amplitud del poder espiritual, extendidas principalmente en la antigua Francia y opuestas en diversos grados a ciertas prerrogativas del papa sobre la Iglesia y de la Iglesia respecto al Estado. Las doctrinas sobre la constitución del poder espiritual (derecho público interno) llevan frecuentemente el nombre de galicanismo eclesiástico o episcopal; las teorías sobre las relaciones de los dos poderes, real y pontificio (derecho público externo), se llaman galicanismo político o parlamentario. Entre el galicanismo regio, que es la práctica del absolutismo regio, que echa mano tanto del galicanismo eclesiástico como del parlamentario para subyugar a la Iglesia y dominar como soberano absoluto aun en asuntos eclesiásticos.

[2] GÉRIN, *Louis XIV et le Saint-Siège*, 2 vols. (París 1894), II, p. 59; FRANCAISE, *Louis XIV (1661-1715)* (París 1935).

[3] Véanse ante todo: *Collectio Lacensis*, I (Friburgo de Br. 1870); BOURLON, *Les assamblées du clergé dans l'ancien régime*, en «Rev. Cl. Franc.» (1905 y 1906); HANOTAUX, G., *Théorie du gallicanisme*, Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France, I (Roma 1888); LE ROY, A., *Le gallicanisme au XVIII*° *siècle* (París 1892); DUBRUEL, M.-ARQUILLIERE, H. X., artíc. en «Dict. Apol.» y en «Dict. Théol. Cath.»; ID., *Innocent XI et l'extension de la Régia* (París 1906); SÉVESTRE, E., *Les idées gallicanes et royalistes du haut clergé à la fin de l'ancien régime* (París 1917); MARTIN, V., *Le gallicanisme et la réforme catholique* (París 1919); ID., *Le gallicanisme politique et le clergé de France* (París 1929), en «Bibl. Instit. Droit canon.», vol. 3; ID., *Les origines du gallicanisme*, 2 vols. (París 1939); LECLER, J., *Qu'est-ce que les libertés de l'Eglise gallicane*, en «Rech. Sc. Rel.», 23 (1933), 385-410, 542-568; 24 (1934), 47-85; DUDON, P., *Gallicanisme politique et théologie gallicane*, en «Rech. Scienc. Rel.», 19 (1929), 513 s.; DUFFO, F., *Le cardinal Forbin Janson, ses négotiations diplomatiques à Rome au sujet de l'assamblée du clergé de France en 1682* (París 1932).

Estas ideas galicanas de las relaciones entre la Santa Sede y los obispos franceses y el rey de Francia, iniciadas ya en la contienda de Felipe IV con Bonifacio VIII, se desarrollaron principalmente desde el cisma de Occidente con la proclamación de las libertades de la Iglesia galicana contra Benedicto XIII, papa de Aviñón, y con la idea de la supremacía del concilio sobre el papa, defendida por Gersón, D'Ailly, etc., y con las prácticas abusivas que casi imponían las circunstancias. En Constanza y Basilea levantaron cabeza triunfantes y se concretaron en la pragmática sanción de Bourges de 1438. Por el concordato de 1516 quedaron reguladas varias de estas relaciones, pero el espíritu galicano de libertad e independencia respecto de Roma siguió palpitante con frecuentes manifestaciones ruidosas. Los Parlamentos, en cuyo seno bullían a veces protestantes y jansenistas, tendían a proceder siempre conforme a este espíritu. En 1596, un abogado del Parlamento de París, Pedro Pithou, protestante convertido, reunió en su famoso librito de las *Libertades galicanas* toda la práctica de estas libertades: el papa en sus intervenciones en Francia depende de los antiguos concilios franceses; al contrario, el rey es completamente independiente del papa. El rey de Francia puede convocar concilios, dar leyes eclesiásticas, impedir la jurisdicción de los legados del papa, vigilar a los obispos. Para mantener estas prerrogativas, que no son concesiones pontificias, el rey puede recurrir al *placet*, a la apelación como de abuso y a la apelación al concilio.

A comienzos del siglo XVII, Edmundo Richer trató de probar y fundamentar estas teorías en su libro *De ecclesiastica et politica potestate liber unus* (París 1611). Este galicanismo rígido no era del agrado de Richelieu, el cual buscaba uno más moderado. Bajo su favor, Dupuy escribió en 1639 sus *Preuves des libertés de l'Eglise gallicane*, y algo más tarde, en 1641, Pedro de Marca, consejero del rey, escribió su *Concordia sacerdotii et imperii*, que llega a sostener la infalibilidad del papa, *sed cum aliquo consensu Ecclesiae*.

El galicanismo tenía su ejército en los parlamentarios, en la Magistratura, en muchos elementos de la misma Sorbona, en el alto clero; tenía su código y programa en las 83 máximas o principios prácticos de Pithou, que era como el catecismo del movimiento, y tenía su jefe en la persona del Luis XIV, que en su absolutismo había de echar mano del galicanismo como arma bélica contra Roma.

La guerra comenzó a agudizarse en 1661. El 16 de diciembre se defendió claramente la infalibilidad pontificia en el colegio de los jesuítas de Clermont. Las tesis iban particularmente dirigidas contra los jansenistas. No es, pues, de maravillar que inmediatamente se levantara una espantosa indignación por parte de los elementos jansenistas, tan influyentes en la corte. Arnauld y Bourzeis lanzaron sus folletos contra la supuesta nueva herejía jesuítica. Es lo que se llamó la tesis claramontana [4].

[4] GAGNERE, *Pierre la Marca (1594-1662)* (Paris 1932).

En 1663 presentáronse unas tesis, en las que, a vueltas de ciertas expresiones favorables a los privilegios galicanos, se concluía la superioridad del papa sobre el concilio y de la infalibilidad pontificia. El enunciado de estas conclusiones era el siguiente: Cristo dió a Pedro y a sus sucesores la autoridad suprema sobre toda la Iglesia. Los papas, por justas razones, concedieron a ciertas iglesias, como a la de Francia, ciertos privilegios. Los concilios ecuménicos son útiles para desarraigar las herejías, pero no son absolutamente necesarios.

Inmediatamente surgió la contradicción. El Parlamento citó al síndico Grandin, al presidente del acto y al defensor de las tesis. Estas tesis constituían un complot contra la corona. En adelante se prohibía terminantemente que ni directa ni indirectamente se enseñase la infalibilidad pontificia. Así debía imponerse a la Universidad.

Este último inciso no era fácil, pues la Facultad teológica denegaba al Parlamento la competencia en cuestiones de doctrina. Pero el Parlamento mantenía firme su mandato. Con esta ocasión se dividieron los pareceres. Muchos doctores defensor claramente la infalibilidad del papa; otros más bien se inclinaban en favor de las libertades galicanas; entre ellos se encontraba Bossuet. La verdadera situación nos la ofrecen los datos estadísticos transmitidos, por los que consta que 34 doctores se declararon indecisos, 55 antipapistas y 89 papistas. No obstante los votos contrarios, estaban en franca mayoría los favorables a las tesis romanas. Pero una serie de turbios manejos consiguió el 4 de abril se registrase el decreto en las actas de la Facultad. La corte, al comunicar a Roma esta determinación, barajó a su talante los nombres de los firmantes, aumentando con halagos y amenazas el número de doctores cortesanos y disminuyendo arbitrariamente el de los recalcitrantes [5].

La presión sobre la Sorbona de parte del Parlamento fué creciendo de día en día. Así sucedió con ocasión de haber defendido en 1663 la tesis de la jurisdicción suprema del papa sobre toda la Iglesia. El gran canciller Le Tellier amenazó a la Universidad con serias reformas, por lo cual el síndico Grandin, aterrado, se entrevistó con Le Tellier, y el resultado fué que el 8 de mayo fueron presentadas al rey por medio del nuevo arzobispo de París, Hardouin de Perefixe, las tesis siguientes: 1) no enseña la Facultad que el papa tenga autoridad alguna sobre las cosas temporales del rey; 2) al contrario, enseña que el rey en las cosas temporales sólo reconoce como superior a Dios; 3) que sus súbditos bajo ningún pretexto pueden ser dispensados de la debida obediencia; 4) jamás consentirá que se enseñe lo que sea contrario a la autoridad regia o a las verdaderas libertades de la Iglesia galicana o a los cánones admitidos en el reino; 5) la Facultad no enseña que

[5] Du Plessis, *Collectio iudiciorum...*, III, 2, p. 302; Gérin, *Recherches historiques sur l'assamblée du clergé de 1682* (París 1870), p. 34 s.

el papa está sobre el concilio ecuménico; 6) o que su doctrina es infalible sin el consentimiento de la Iglesia universal [6].

Sin embargo, no quedaron las cosas de esta manera, pues mientras a los extremistas les parecía que no era rechazar de plano la infalibilidad, algunos de los mismos doctores firmantes de las tesis se arrepintieron de lo hecho y enviaron al papa su firme adhesión a la Cátedra de Pedro, protestando de la violencia con que habían firmado las malhadadas proposiciones. Sin embargo, el Parlamento presentó dichas tesis como de toda la Facultad y las impuso a todas las universidades. El 4 de agosto aprobaba el rey estas medidas, y por su parte, prohibía la enseñanza de las tesis contrarias, favorables al poder pontificio.

Pero todavía no estaban satisfechos los galicanos, mientras no purificasen la Facultad de elementos díscolos, y en particular de los religiosos. A este fin se renovó el 25 de diciembre de 1663 una determinación antigua, pero olvidada por odiosa, en que se mandaba que los doctores mendicantes se recogiesen a los claustros de sus provincias y que sólo pudieran enviar a las sesiones de la Facultad dos doctores que los representasen. No obstante la protesta de las Ordenes religiosas, prevaleció esta decisión. A ello contribuyó eficazmente la intervención del arzobispo de París, profundamente cortesano [7].

La Universidad quedaba a merced del Parlamento galicano. No es extraño que en 1664 la Facultad teológica condenara el libro de Jaime Vernaut (el carmelita Buenaventura Heredia) por una serie de tesis anglicanas. También fué condenado el libro de Amadeo Guimenius (Mateo de Moya, S. I.). En ambos escritos había algunas exageraciones y afirmaciones falsas, como las siguientes: «Sólo los herejes desean los concilios para inquietar en ellos a la Iglesia; los concilios no tienen el poder directamente de Dios, sino del papa, y por eso necesitan su confirmación». Pero la condenación de la Facultad teológica fué mucho más lejos y condenó proposiciones completamente ortodoxas, como la de la infalibilidad pontificia y la ilicitud de las apelaciones al concilio.

Ante todos estos hechos, que tan malparada dejaban la autoridad del papa, el 6 de abril de 1665, Alejandro VII presentó ante el rey por medio del nuncio una protesta terminante, al mismo tiempo que exigía alguna retractación. Pero el Parlamento no quería ceder. Así, pues, encargado por el rey, declaró que sin menoscabo de las leyes del reino y sin vilipendio del Estado no podía admitirse la infalibilidad pontificia. Por lo demás, se negaba a dar ninguna clase de satisfacción y aun se atrevía a declarar que la Facultad había sido

[6] Las antiguas glorias de la Universidad, y en particular de la Sorbona, cuando compartía con el Pontificado y el Imperio el gobierno del mundo como tercer poder, comienzan a eclipsarse lastimosamente.

[7] Du Plessis, l. c., III, 1, p. 93. Los doctores se denominaban doctores de la Sorbona, doctores del Colegio de Navarra, doctores religiosos y doctores ubiquistas. Para disminuir el influjo de los doctores religiosos dominicos y franciscanos, así la Facultad como el Parlamento habían tomado sus determinaciones en 1552, 1563, 1608, 1621, 1624, 1626, etc.

muy comedida en sus afirmaciones, extendiéndose luego en los casos tantas veces repetidos en que los papas habían errado en la fe. En vista de esta actitud, Alejandro VII declaró nula la censura de los libros de Vernaut y de Guimenius [8].

La confusión siguió en aumento. La Sorbona rechazó la bula, declarándola no auténtica. Por otra parte, se echaba en cara al papa que no sólo no condenaba los libros malos, sino que prohibía a la Facultad el condenarlos, y al contrario, trataba de introducir la Inquisición y la infalibilidad pontificia contra las libertades galicanas. El Parlamento, por su parte, más radical todavía, prohibió leer y propagar dicha bula, y para que nadie se llamara a engaño, prohibió a los profesores enseñar la infalibilidad pontificia. El galicanismo conciliarista o antipapal está en marcha, y, aunque a veces la corte trate de reconciliarse con Roma, la actitud de los ánimos permanece hostil [9].

Al firmarse en 1668 la paz de Aquisgrán, Clemente IX actuó como intermediario. Además, con la esperanza de que Luis XIV entrase por las vías pontificias en la guerra contra el turco, el papa concedió al rey la presentación de los obispos de Arrás y Tournai y se ofreció a ser padrino del hijo del rey por medio del cardenal Luis de Vendôme. Por su parte, el monarca consintió en retirar la humillante columna conmemorativa contra los corsos e hizo algunas otras concesiones. Así nació la llamada *paz clementina.*

3. **Las regalías.**—Muy pronto comenzó otro conflicto más profundo: la cuestión de las llamadas *regalías.* Las regalías eclesiásticas o supuestos derechos reales en materia eclesiástica, de que aquí tratamos, se dividían en temporales y espirituales. Las temporales reclamaban para el rey las rentas de los obispados vacantes; las espirituales pretendían el derecho a nombrar, cuando vacaban, los beneficios no curados.

En varios países estaban en vigor ciertas regalías. En Francia comenzaron con Luis VII. En tiempo de Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso estalló un verdadero conflicto por estos pretendidos derechos. Efectivamente, los reyes de Francia ejercían derechos de regalías sobre ciertas sedes, a las que habían prestado servicios especiales; pero el concilio II de Lyón prohibió bajo pena de excomunión la extensión de las regalías a otras sedes. Los juristas, sobre todo galicanos, tendían a considerar estas regalías, no como una concesión pontificia, sino como un *ius regale*, y, por lo tanto, debían extenderse a todas las diócesis del reino. Varias fueron las tentativas por extender las regalías, sobre todo en 1608. Sin embargo, el conflicto no estaba resuelto. Este estalló con violencia en febrero

[8] Ib., p. 106-115. Por entonces combatían los jesuitas contra las *Provinciales* de Pascal. Moya proponía varias opiniones, como de otros, sin decidirse por ellas; sin embargo, todas se le atribuían a él y a los jesuitas. LAFUMA, L., *Controverses pascaliennes* (París 1952); DUCAS, A., *La pensée et la connaissance de Pascal* (Argel 1952).

[9] Ib., p. 125.

de 1673, en que Luis XIV dió un decreto sujetando a todos los obispados de Francia al derecho de regalías [10].

Con este decreto, dado sin contar para nada con el papa, se incorporaban a las regalías 60 nuevos obispados. Mas lo peor era que la mayor parte de los obispos, fascinados por los esplendores del Rey Sol, se sometieron a este atropello. Sólo dos obispos se resistieron abiertamente: Nicolás Pavillon, obispo de Alet, y Francisco Caulet, obispo de Pamiers. Por ello tuvieron que sufrir durísima guerra, así por parte de los oficiales reales como por parte de sus superiores jerárquicos, los arzobispos de Narbona y Toulouse, excesivamente condescendientes con su soberano. Luis XIV dió la orden a su intendente Foucauld de ocupar las temporalidades de estos obispos insumisos. «Señor—escribía el obispo Caulet al rey—, no me han dejado ni las cosas más necesarias para la vida, que no se rehusan a los más criminales».

Tanto Clemente X como Inocencio XI trataron de apartar al rey de esta conducta, tan contraria a los intereses de la Iglesia. Inocencio XI llegó a hacerle alguna advertencia más severa. Mas todo fué inútil. Luis XIV respondió que las regalías eran derechos natos de la corona. Entonces el papa le envió un breve, en el que procuraba deshacer este grave error; mas tampoco entonces obtuvo ningún resultado. Finalmente, en un tercer breve, fechado el 29 de diciembre de 1679, conminó al rey con medidas enérgicas. No es para dicho el alboroto que levantaron los galicanos, clamando por un concilio nacional para reprimir la osadía del papa, que se atrevía a tratar tan descomedidamente al Rey Cristianísimo. El 21 de junio de 1680 enviaba Luis XIV al cardenal D'Estrées para negociar con Roma; pero ante la rigidez de sus exigencias, conformes enteramente con la ideología galicana del monarca francés, Inocencio XI se vió obligado a expresar su desengaño y su dolor, como lo hizo el 3 de marzo de 1681 [11].

4. **Los cuatro artículos galicanos.**—Para entonces el rey de Francia preparaba a la Santa Sede mayores amarguras. Ahora entra en escena la célebre asamblea general del clero con sus célebres *cuatro artículos galicanos*. La asamblea del verano de 1680 se puso servilmente de parte del rey frente a las supuestas intromisiones de Roma en la materia de las regalías. Diversos acontecimientos fueron manifestando la oposición sistemática que se hacía a Roma. Tales fueron, entre otros, el caso de las agustinas de Charonne, a las cuales el obispo de París les impuso una abadesa cisterciense, y, ante la anulación de esta elección hecha por el papa, el Consejo de Estado se interpuso y declaró abusiva esta intervención.

Mas, no contentos con esto, los agentes del clero reunido en

[10] Sobre las regalías escribió profundamente PHILLIPS, *Das Regalienrecht in Frankreich;* GÉRIN, *Louis XIV et le Saint-Siège;* DOELLINGER, en «Kirchenlexicon»; VIDAL, *Histoire des évêques de Pamiers* (París 1938).

[11] En SFONDRATI, *Gallia vindicata*, pp. 198-210, se hallan los cuatro breves del papa en esta materia. Cf. DEJEAN, *Un prélat indépendent, Nicolás Pavillon* (París 1909), y DOUBLET, *Un prélat janseniste, François de Caulet* (París 1895).

París propusieron al rey una reunión extraordinaria de obispos con el objeto de deliberar sobre todos estos conflictos, y en particular sobre las medidas adoptadas por Roma en materia de regalías. Efectivamente, la reunión tuvo lugar desde marzo hasta mayo de 1681. Tomaron parte en ella 52 obispos, entre ellos Harlay, de París, y Le Tellier, de Reims, ambos decididos regalistas. A propuesta del arzobispo de Reims, se tomaron los siguientes acuerdos: 1) el episcopado y clero francés se someterían al rey en la cuestión de las regalías; 2) el episcopado desaprobaba la decisión del papa en el asunto de Charonne, tomada sin contar con el arzobispo de París; 3) las medidas adoptadas por Roma contra el arzobispo de Toulouse en el asunto de Pamiers violaban las libertades galicanas; 4) había que celebrar un concilio nacional o una asamblea general del clero.

El rey estaba satisfecho. Como un concilio nacional no se podía celebrar sin aprobación del papa, el rey prefirió se reuniese una asamblea general del clero, para la cual suponía que no hacía falta tal aprobación. Efectivamente, la convocó para el 1.º de octubre. Los 34 obispos y 37 procuradores que se reunieron eran los más apropiados para el fin que se pretendía. A su cabeza estaba el arzobispo de París. La reunión duró hasta el 1.º de julio de 1682. Los personajes más destacados eran Le Tellier, arzobispo de Reims; el coadjutor de Rouen, Nicolás Colbert, hijo del ministro de su nombre, ambos bien conocidos por sus ideas galicanas, y el obispo de Meaux, el ingenuo y tímido Bossuet, quien, en medio de sus innegables grandezas, se mostró débil y demasiado sometido a la corona.

La asamblea general del clero de Francia, que desde 1561 se reunía cada diez años para votar el subsidio voluntario de la Iglesia de Francia al rey, estaba formada por cuatro representantes de cada provincia eclesiástica, dos obispos y dos sacerdotes. Era incumbencia de la asamblea, además de votar los subsidios, regular los asuntos temporales de la Iglesia de Francia y sus relaciones con el Estado. Cada cinco años se reunía lo que se llamaba la *petite assamblée*. En ella se elegían dos agentes generales o procuradores permanentes que en el entretanto defendiesen los privilegios e inmunidades del clero [12].

En efecto, el 1.º de octubre de 1681 se reunía la asamblea. Inmediatamente fueron elegidos como presidentes Harlay, obispo de

[12] Desde 1533, los reyes imponían a la Iglesia de Francia, sin contar con el papa, subsidios extraordinarios. En 1560 se decidió el rey a pedir el consentimiento del papa y del clero. En el concilio de Poissy de 1561 se decidió un contrato entre el rey y el clero por diez años. De aquí nació la convocación periódica del clero cada diez años para votar y repartir esta contribución voluntaria. Desde el siglo XVII esta contribución voluntaria se transformó de hecho en obligación. Se calcula que desde 1690 hasta 1713 el clero francés contribuyó como don gratuito con unos 60 millones. Cf. CANO, *La contribution du clergé pendant la seconde moitié du regne de Louis XIV* (París 1910). Véanse, en particular, sobre los cuatro artículos galicanos y la asamblea de 1682: LOYSON, *L'assamblée du clergé de 1682* (París 1870); GÉRIN, *Recherches historiques sur l'assamblée de 1682* (París 1878); DE MAISTRE, J., *De l'Eglise gallicane* (Lyón 1821).

París, y Le Tellier, de Reims. Se nombraron cuatro comisiones para estudiar los cuatro puntos: las regalías, las libertades galicanas, el caso de Pamiers y el caso de Charonne. Su primer acto fué expresar su adhesión incondicional al rey: «Ligados a su majestad por lazos que nada ni nadie podrá romper». «El papa—dirá Harlay—nos ha empujado hasta el extremo; él se arrepentirá» [13].

El célebre Bossuet, en quien tan bien se hermanaban el culto a la *Ilíada* y el de la *Biblia*, personaje de soberano prestigio en Francia para entonces, tuvo su discurso inaugural. Espíritu contemporizador, temía las exageraciones ultramontanas y que el papa usurpase «lo temporal». En el discurso más bien trató de calmar los espíritus. Su tema versó sobre la unidad de la Iglesia. Saludó en la Cátedra de Pedro la plenitud del poder apostólico. «Todavía se cree lo que siempre se ha creído; la misma voz retiñe por todas partes, y Pedro sigue siendo en sus sucesores el fundamento de los fieles». Pero a renglón seguido venía su cortapisa: «Todo depende del jefe, pero es con cierto orden».

El punto candente de las regalías fué resuelto relativamente pronto. La resolución fué conforme a los principios galicanos. Sin embargo, Bossuet halló una fórmula media para salvar el dogma: el derecho de regalías se hacía extensivo a todos los obispados, pero con la condición de que los candidatos propuestos por el rey para la cura de almas pidiesen a sus superiores la institución canónica. De este modo, la regalía temporal quedaba intacta y extendida a todo el reino; en cambio, la espiritual se hacía más canónica. La resolución fué tomada por la asamblea el 3 de febrero de 1682, y en este sentido escribió al papa Le Tellier, recalcando que esta cuestión nada tenía que ver con las cosas de fe y costumbres [14].

Después de esto se pasó a la discusión de las libertades galicanas. Aunque ya estaba decidida esta cuestión con la declaración de la Universidad de París de 1663, impuesta a todas las escuelas y universidades, sin embargo querían darle más peso y autoridad. Bossuet era de parecer que no era necesario remover la cuestión, pues, olvidándose del breve de protesta del 25 de junio de 1665, afirmaba que el papa no había protestado contra aquella declaración. Esto no obstante, prevaleció la opinión de que debía lograrse una declaración más expresiva en favor de las libertades galicanas.

La asamblea comenzó a agitar el tema. Se encargó la redacción de la tal declaración al insigne Bossuet, que en su interior era contrario a toda declaración solemne. Sin embargo, a él se debe la tristemente célebre *Declaratio cleri gallicani de potestate ecclesiastica*. Comprende los cuatro artículos siguientes: 1) A Pedro y sus sucesores, los vicarios de Cristo, y a la misma Iglesia se dió poder sobre las cosas espirituales y pertenecientes a la vida eterna, diciendo el Señor: *Mi reino no es de este mundo*. Por lo tanto, los reyes y príncí-

[13] Conviene tener presente el papel que desempeña Harlay en la cuestión del jansenismo y su condenación.

[14] BOSSUET, *Oeuvres*, ed. GAUTHIER, t. 26, p. 181; MARTIMORT, A. G., *Le gallicanisme de Bossuet*, en «Unam Sanctam», 24 (París 1953).

pes en las cosas temporales no están sujetos por ordenación divina a potestad alguna eclesiástica, ni pueden ser depuestos por la Iglesia directa ni indirectamente por la potestad de las llaves, ni sus súbditos pueden ser eximidos de la fidelidad y obediencia ni absueltos del juramento de fidelidad, y debe ser defendida esta sentencia como necesaria a la pública tranquilidad, como útil no menos a la Iglesia que al Estado y como concorde con la palabra de Dios, la tradición de los Padres y el ejemplo de los santos.

2) La plenitud de poderes que la Sede Apostólica y los sucesores de San Pedro, vicarios de Jesucristo, tienen sobre las cosas espirituales, está limitada por los decretos del concilio de Constanza sobre la autoridad de los concilios generales, decretos aprobados por la Sede Apostólica, confirmados por los romanos pontífices y por el uso de toda la Iglesia y guardados por la Iglesia galicana con perpetua veneración, los cuales se contienen en la sesión quinta y sexta. Ni admite la iglesia galicana que se ponga en duda la autoridad de tales decretos o se tengan por menos aprobados, o que su vigor y fuerza se restrinja a sólo el tiempo del cisma.

3) De aquí que la práctica de la Sede Apostólica debe regirse por los cánones establecidos por el Espíritu de Dios y consagrados por la veneración de todo el mundo, y están en vigor las reglas, costumbres y estatutos del reino e iglesia de Francia y deben permanecer inconcusos los términos de nuestros padres. A la amplitud de la Sede Apostólica pertenece dar estabilidad propia a los estatutos y costumbres, confirmadas con el consentimiento de tan gran Sede y de las iglesias.

4) En las materias de fe, al papa toca la parte principal, y sus decretos atañen a todas y cada una de las iglesias; pero su juicio no es irreformable sin el consentimiento de la Iglesia universal [15].

Los artículos fueron votados el 19 de marzo por los 72 miembros de la asamblea eclesiástica y registrados como ley del reino el 22 de marzo. El rey, por su parte, prescribió su enseñanza a todas las escuelas teológicas de Francia.

La asamblea prosiguió la discusión del conflicto que el arzobispo de Toulouse tenía con el obispo de Pamiers. En esto llegó la respuesta que daba Roma a la carta de la asamblea sobre las regalías. En su breve del 11 de abril, el papa se lamentaba de que los obispos hubieran procedido contra su propio honor y conveniencias y expresaba su dolor con las palabras *Fili matris meae pugnaverunt contra me*. Terminaba Inocencio XI anulando las concesiones de la asamblea y exhortando a los obispos a volver sobre sí retirando sus concesiones [16].

Con ceguedad increíble, la asamblea continuó sus deliberaciones sobre Pamiers y Charonne, como si no hubiera recibido el breve. El 6 de mayo dirigió una protesta ante el nuncio contra los breves expedidos por la Santa Sede en estos asuntos, y remitió al papa un

[15] DB, n. 1322-26; MENTION, *Documents relatifs aux rapports du clergé avec la royauté*, 2 vols. (París 1893-1903), I, pp. 25-??.

[16] SFONDRATI, *Gallia vindicata*, pp. 345-9.

escrito, en el que se daba cuenta de todo lo que se había realizado. En él se tributaban grandes elogios al rey de Francia, debelador de las herejías, protector de los pueblos y defensor de la Iglesia. Por lo cual la asamblea suplicaba al Santo Padre respetase los sagrados derechos del rey y las libertades de la Iglesia de Francia [17].

Ventilados los puntos principales, el rey tuvo empeño en disolver cuanto antes la asamblea, y así, ésta no tuvo tiempo de publicar una circular colectiva a todo el clero de Francia.

No se dió prisa Roma en responder a estos desmanes manifiestos de la asamblea del clero. En vez de esto, negó sistemáticamente su confirmación a los nuevos obispos presentados por el rey, y que habían tomado parte en aquellas deliberaciones. Por otra parte, prohibió una serie de obras que defendían las libertades galicanas, como la *Historia* de Noel Alexandre, las obras de Maimburg, la *Historia del siglo XVII* de Dupin... [18] Con esto y con la resistencia de la Sorbona a admitir estos artículos y el clamoreo que en el mundo católico se levantó contra las audacias de Luis XIV, como las censuras del arzobispo de Gran y de otros obispos, particularmente húngaros, fué creándose, aun en la misma Francia, un descontento y malestar general, que hería al rey y a sus consejeros galicanos, a los juristas y obispos cortesanos.

Ante tales armas, Luis XIV se veía impotente. Los cortesanos aconsejaban al rey atropellar por todo. ¿No podría una asamblea del clero proceder a la elección y entronización de los nuevos obispos? Pero este paso precipitaría en el cisma a la Iglesia de Francia, como lo temía todo el mundo católico, y eso no lo quería el Rey Cristianísimo.

5. **Revocación del edicto de Nantes** [19].—Para vencer la resistencia pasiva del papa, resolvió el rey de Francia, primero, dar ante el mundo entero una muestra sonada de catolicismo, aboliendo el edicto de Nantes, y como esto no bastara para ablandar al papa, proseguir por el camino de las violencias.

El edicto de Nantes, concediendo a los protestantes franceses igualdad de derechos con los católicos y ciertas ciudades libres, y la política condescendiente de la minoría de Luis XIII, acordándoles ciertas ciudades fuertes, creaban en Francia un Estado dentro de otro Estado. Richelieu, para forjar su monarquía absoluta, quiso acabar con el partido hugonote y esa situación anómala. Por el edicto de Nimes de 1629, después de la toma de la Rochela, suprimió las plazas fuertes de los hugonotes y la libertad de celebrar asambleas

[17] MENTION, *Documents...*, I, p. 48. Los firmantes sabían muy bien que ese Rey Cristianísimo y defensor de la Iglesia estaba entonces en tratos con el turco contra los esfuerzos del papa.

[18] Las obras del insigne Noel Alexandre fueron puestas en el *Indice* por sus tendencias galicanas; pero, expurgadas por Roncaglia, sobre todo su *Historia ecclesiastica Veteris Novique Testamenti*, en ocho tomos en folio, han sido de gran utilidad.

[19] ZOFF, O., *Die Hugenotten.* Geschichte eines Glaubenskampfes (Constanza 1948).

generales. Mazarino siguió la política de Richelieu. Luis XIV procedió todavía con más decisión. Convencido de que se imponía la unidad de religión en el reino, trató de devolver a Francia la unidad religiosa. En este plan fué decisivo el influjo de madama Maintenon, desde 1675 aya de los hijos del rey y desde 1683 su esposa secreta. Así escribía triunfante en 1680 que el rey pensaba en la conversión de los hugonotes para dar a Francia una sola religión. Es natural que este plan atrajera a todos los buenos católicos. Pero las primeras tentativas de conversión fracasaron, y muchos hugonotes emigraron. Entonces el rey entró por los planes de Colbert, de apoderarse de sus bienes. En 1681, Louvois ideó otro plan, de forzar a los hugonotes mediante las dragonadas, es decir, alojando los soldados en las casas de los hugonotes. De este modo, en nueve meses hizo desaparecer los hugonotes de Poitou.

En el verano de 1683 los hugonotes del Vivarés y del Delfinado se levantaron en armas, pero pronto la rebelión fué sofocada por la fuerza. La guerra con España les dió un año de tregua; pero inmediatamente Nicolás José Foucauld, intendente de Béarn, desarrolló el *sistema de dragonadas*, acuartelando sus tropas baldías en las casas de los hugonotes y cometiendo con ellos toda clase de violencias. El resultado fué que para el verano de 1685 no había en Béarn ni 400 calvinistas. Los mismos medios dieron idénticos resultados en Nimes, Montpellier y otros lugares.

Entonces Luis XIV, pretextando que el calvinismo había desaparecido, suprimió el famoso edicto de Nantes. El edicto, preparado por Le Tellier, fué firmado por Luis XIV en Fontainebleau en octubre de 1685. El 22 del mismo mes lo registraba el Parlamento, con lo que pasaba a ser ley del reino.

Como fruto de esta política emigraron de Francia unos 70.000 hugonotes. Inocencio XI, con todos los buenos católicos del mundo y de Francia, si bien se alegraba de los conatos de conversión de los hugonotes y de los planes de unificación religiosa, no pudo menos de desaprobar la violencia empleada por Luis XIV y sus agentes.

Además, tampoco se fiaba de los planes de Luis XIV, que aquel mismo año de 1685 celebraba en París otra asamblea del clero, donde corrían aires de patriarcados franceses con Francisco Harlay, como en otro tiempo con Richelieu. No está claro si en la mente del rey estos planes eran máquinas de guerra contra el papa, sin realidad ulterior, o verdaderos proyectos cismáticos.

6. **La cuestión de las franquicias.**—En 1687, un nuevo incidente, el llamado de las franquicias de las embajadas, vino a agravar la situación entre la Santa Sede y el rey de Francia. Por entonces las embajadas de los príncipes cristianos ante la Santa Sede, por una tolerancia abusiva, gozaban del derecho de asilo o de franquicias, no sólo la misma embajada, sino el barrio contiguo, lo cual era un semillero de desórdenes y aun crímenes, que permanecían impunes. Inocencio XI quiso poner orden en sus

Estados, y en especial en Roma, suprimiendo estas franquicias.

Todas las demás potencias estuvieron conformes con esta medida de buen orden del pontífice. No fué fácil obtenerlo de algunas potencias, como España, pero al fin se consiguió. Luis XIV no quiso imitarlas. «Dios—decía—le había puesto para servir de ejemplo a los demás, no para seguir sus ejemplos». Inopinadamente, el 30 de enero de 1687 moría el embajador francés, duque D'Estrées. El mismo día el papa hizo saber a Luis XIV por medio del nuncio que no recibiría otro embajador sino a condición de someterse a la disposición sobre las franquicias. En las negociaciones sobre el nuevo embajador, sobre todo con relación a las franquicias, se pasaron varios meses. El 31 de marzo fué designado el marqués Lavardin. El papa nada opuso contra su persona, pero advirtió que sólo después de renunciar a las franquicias le admitiría. Y para manifestar más claramente su firme voluntad en este punto, por la bula del 12 de mayo de 1687 anunció a todo el mundo abolidas las franquicias de las embajadas romanas: los contraventores caerían en las censuras de la bula *In Coena Domini*. Al saber Luis XIV este hecho, mandó a Lavardin que inmediatamente partiera para Roma y se posesionara de todo el barrio de la embajada francesa, si bien no había de tolerar allí injusticia ni crimen ninguno. Lavardin llegó a Roma en noviembre de 1687, y con 200 soldados de escolta ocupó el palacio Farnese. Inocencio XI fulminó contra él la excomunión. Pero Lavardin, sin preocuparse por ello, fué a comulgar solemnemente a la Iglesia de San Luis de los Franceses. Entonces el papa puso en entredicho la iglesia, y las cosas llegaron a tal tirantez, que el 16 de noviembre el papa excomulgaba al rey. La reacción francesa no se hizo esperar. El Parlamento decretó de nuevo la ocupación de Aviñón y del condado Venesino; el nuncio fué desterrado y conducido entre lanzas, y el 23 de enero de 1688, por medio del procurador general Talon, y después el 27 de septiembre, el rey mismo en un documento apeló a un concilio.

Todo este alboroto se estrelló contra la calma de Inocencio XI. Su sucesor, Alejandro VIII, continuó esta política, aunque con mano más suave. No rehusaba por principio confirmar a los obispos, sino que para confirmarlos exigía una declaración en que los elegidos asegurasen que cuanto habían afirmado en la asamblea de 1682 había sido una opinión particular.

Luis XIV se desesperaba. Para 1688 eran ya 35 las sedes vacantes de Francia, con el consiguiente descontento y perturbación de la paz y orden. Cuando el rey, asustado, pedía a Dios que tocase el corazón endurecido del papa para que pusiese remedio a tantos males como aquejaban a la iglesia de Francia, Alejandro VIII, en vísperas de su muerte, creyó llegado el momento oportuno de proceder con energía y decisión; fué entonces cuando lanzó la condenación categórica de los cuatro artículos y de la extensión de las regalías por medio de la bula, que salió a luz el 4 de agosto de 1690, *Inter multiplices*. Ya el rey había retirado en 1689 de Roma

al impetuoso Lavardin, y en 1690 había devuelto Aviñón y el condado Venesino y renunciado a las franquicias de la embajada romana.

7. **Triunfo del papa.**—Inocencio XII cosechó el fruto de la conducta enérgica de sus predecesores. La opinión de Europa se había vuelto contra los desmanes de Luis XIV, el cual se iba ya prestando a un arreglo, aunque las tramitaciones duraron todavía algún tiempo. Por medio de dos cardenales franceses, dió en el consistorio del 9 de enero de 1692 al papa Inocencio XII tranquilizadoras seguridades. Sólo se buscaba una forma suave de retirada. Por su parte, los obispos que habían intervenido en la asamblea de 1682 manifestaron al papa su arrepentimiento. Su retractación decía así: «Profesamos y declaramos que estamos extremadamente pesarosos por lo que sucedió en la dicha asamblea, que disgustó soberanamente a Vuestra Santidad y a sus predecesores. Por lo tanto, somos de parecer y declaramos que se debe tener por no ordenado cuanto pudo ser dispuesto en aquella asamblea contra el poder eclesiástico y la autoridad pontificia».

El 14 de septiembre de 1693, el rey mismo escribía al papa que había tomado las providencias oportunas para que quedasen sin efecto las disposiciones referentes a los cuatro artículos: «Tengo el gusto de comunicar a Vuestra Santidad que he dado las órdenes necesarias para que las cosas contenidas en mi edicto del 22 de marzo de 1682 tocantes a la declaración hecha por el clero de Francia, a que las pasadas circunstancias me habían obligado, no sean observadas» [20].

La paz y concordia renacían. Sin embargo, no se retiró el registro de la declaración hecho por el Parlamento. A pesar de la victoria pontificia, los principios galicanos, sembrados en este período, seguían dominando en los espíritus. En abril de 1695, un edicto real regulaba la situación jurídica de las personas y cosas eclesiásticas en Francia, situación que había de durar hasta la Revolución francesa. Por dicho edicto se concedía a la Iglesia el conocimiento de las causas concernientes a los sacramentos, votos religiosos, oficio divino, disciplina eclesiástica y otras puramente espirituales, así como las cosas concernientes a la doctrina y al reglamento de los honorarios eclesiásticos. Esto y sólo esto se permitía a la Iglesia [21].

II. España y Portugal. El regalismo

España se desangró en los campos de batalla de Europa durante la guerra de los Treinta Años. La primera gran derrota de los invencibles tercios españoles fué la de Rocroy, en 1643. Holanda,

20 Sfondrati, *Gallia vindicata*, p. 735.
21 Mention, *Documents...*, I, p. 3.

Inglaterra, la Francia de Richelieu, de Mazarino y de Luis XIV, juntamente con la sublevación de Cataluña y Portugal, eran demasiados enemigos para una España gobernada por validos como el presuntuoso conde-duque de Olivares. Y todavía en la paz de Westfalia se arregló Mazarino para firmar por separado la paz con Austria y dejar a España sola en los campos de batalla. Sin embargo, las armas dieron más de una victoria a nuestros soldados; pero el tratado de paz en la isleta de los Faisanes, junto al Bidasoa, donde se ajustó la paz de los Pirineos en 1659, dió la hegemonía de Europa a Francia. En 1688 España reconocía la independencia de Portugal. España declinaba visiblemente, aunque todavía seguía siendo una potencia mundial por sus posesiones en Europa y en el Nuevo Mundo, con la cual la Santa Sede había de contar.

1. **El regalismo.**—También en España y Portugal tuvieron repercusión los principios absolutistas y galicanos reinantes en la paz de Westfalia, aunque en estas naciones revistieron modalidades típicas. Durante el reinado de los dos últimos Austrias, Felipe IV (1621-1665) y Carlos II (1665-1700), predomina la idea de los privilegios reales que la Santa Sede ha concedido a los reyes de España y Portugal en recompensa de los servicios prestados a la Iglesia. Los roces de estos soberanos, o mejor dicho, de sus validos, con la Santa Sede, revisten el carácter de abusos en la extensión y centralización del patronato regio y de la suprema Inquisición española. Algunos juristas comienzan ya a desmandarse por los campos del error en sus avanzadas ideas regalistas [22].

En cambio, con la venida de los Borbones, el absolutismo francés de Luis XIV se aclimata en España y las ideas regalistas van adquiriendo ciertos caracteres heterodoxos, que han de culminar en tiempo de Carlos III y Carlos IV en España y en tiempo de Pombal en Portugal.

La palabra *regalismo*, vaga y elástica en su etimología, significa en historia eclesiástica la intrusión ilegítima del rey y sus consejeros en materia religiosa. En cierto sentido es sinónimo de cesaropapismo; pero éste lleva su intromisión hasta los asuntos dogmáticos. El regalismo de los pasados siglos es, en frase de Menéndez Pelayo, una guerra hipócrita, solapada y mañera contra los derechos, inmunidades y propiedades de la Iglesia, ariete contra Roma, disfraz que adoptaron los jansenistas primero, y luego los enciclopedistas y volterianos, para el más fácil logro de sus intentos, ensalzando el poder real para abatir el del sumo pontífice, y,

[22] CÁNOVAS DEL CASTILLO, *Estudios del reinado de Felipe IV*, 2 vols. (Madrid 1888-89). Véanse principalmente los trabajos de LETURIA, P. DE, *El regio Vicariato de Indias y los comienzos de la Congregación de Propaganda*, en «Spanische Forschungen», 2, 132 s. (Münster 1930); ID., *Der heilige Stuhl und das spanische Patronat in Amerika*, en «Histor. Jahrb.», 46 (1926), 14-61; ID., *Antonio Lelio de Fermo y la condenación del «De Indiarum Iure» de Solórzano Pereyra*, en «Hisp. Sacra», 1 (1948), 351-388; 2 (1949), 47-90; DELEITO Y PEÑUELA, J., *La vida española en tiempo de Felipe IV*, 6 vols. (Madrid 1951); RODRÍGUEZ CASADO, V., *De la monarquía española del barroco* (Sevilla 1955).

finalmente, capa de verdaderas tentativas cismáticas. A la sombra del regalismo se expulsó a los jesuítas, se inició la desamortización, se secularizó la enseñanza y hasta se intentó la creación de una iglesia nacional y autónoma, torciendo y barajando antiguas y venerandas tradiciones españolas. El regalismo es propiamente la *herejía* administrativa, la más odiosa y antipática de todas [23].

El origen de varias de las regalías eclesiásticas data de los siglos XIV y XV. Hasta cierto punto, estas regalías se impusieron necesariamente en el desorden producido por el período de Aviñón y el cisma de Occidente. Cuando tantos documentos eclesiásticos se falsificaban o llegaban emanados de las diversas curias pontificias, se imponía que los obispos y los gobiernos vigilasen y ejerciesen *cierto exequátur*. Cuando los romanos pontífices o los varios contrincantes multiplicaban sin fin las reservas, era obvio que en el clero y el gobierno de las naciones surgiera marcada aversión al dominio extranjero en las prebendas y beneficios, y los reyes aspirasen al *ius patronatus*, con la colación de beneficios a personas bienquistas.

Ciertamente, los Reyes Católicos, Carlos V y Felipe II tendían al centralismo nacional, a cierto regalismo. Pero si entonces estas tendencias regalistas y nacionalistas se desfogaban en frases acerbas, estas frases eran hijas de la aversión a la corrupción de la curia romana, no de falsos principios. El tiempo fué viciando el ambiente. «Nuestros más famosos regalistas prácticos—dice Menéndez Pelayo—o de la primera escuela corresponden al reinado de Felipe IV. Dióles pretexto y alas la desavenencia de aquel monarca con Urbano VIII (Barberini), muy italiano y muy inclinado a la alianza de Francia» [24]. Se llegó hasta cerrar la nunciatura en 1639; pero en octubre de 1640 se vino a la concordia de Fachinetti, en la cual quedaban restringidos los usos y privilegios de la Nunciatura de Madrid. Con esta ocasión pululó una nube de publicistas regalistas al estilo de Ceballos, Salcedo y Salgado de Somoza; pero sobre todo es célebre el memorial presentado a Urbano VIII en 1633 por orden de Felipe IV y compuesto por Fr. Domingo Pimentel, después cardenal arzobispo de Sevilla, y por Juan Chumacero y Carrillo, después presidente del Consejo de Castilla. En él se exponían todos los supuestos gravámenes de la Santa Sede sobre España: los espolios, las vacantes, las coadjutorías, las pensiones sobre beneficios y una serie de quejas contra la Nunciatura y los aranceles de la Dataría.

Con la implantación, sin autorización pontificia, del *subsidio de los millones* sobre las iglesias españolas, llevado a cabo en 1650, el regalismo se creyó triunfante; pero la resistencia de los obispos lo arrumbó por entonces. Para apreciar el avance del regalismo en España, es ya buen jalón la consulta de 1693, presidida por el marqués de Mancera. En ella se vió que la magistratura civil era

[23] MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, 2.ª ed., t. 6, p. 38.
[24] Ib., p. 49.

enemiga de las inmunidades eclesiásticas y quería ver libre el campo, sin tener que rozar con la eclesiástica en materia jurisdiccional.

Con los Borbones, a comienzos del siglo XVIII, el rey tenía en sus manos la regalía del patronato con el derecho de presentación, el uso del exequátur regio, el del recurso de fuerza, el vicario regio de Indias y una escuela de leguleyos que sostenían tales derechos. Cuando esos leguleyos en tiempo de Carlos III y IV quedan imbuídos por el espíritu jansenista, volteriano y enciclopédico, el regalismo degenera en herejía [25].

2. **Guerra de sucesión española.**—La guerra de sucesión española ofreció a Felipe V ocasión para mostrar sus ideas absolutistas frente a la Sante Sede. Al dibujarse en el horizonte la perspectiva de la muerte, sin sucesión, de Carlos II de España, comenzaron las preocupaciones del romano pontífice por la paz de Europa. Muchos eran los pretendientes a la corona española: José Fernando de Baviera, Felipe de Anjou, nieto de Luis XIV, y el archiduque Carlos de Austria, hijo del emperador Leopoldo I. Indignado Carlos II al ver que los políticos europeos habían firmado dos tratados repartiéndose las posesiones españolas, nombró heredero único, para evitar el desmembramiento de España, a José Fernando de Baviera. Pero este príncipe murió cuando iba a ponerse en camino para España. En la corte española quedaban dos candidaturas: la de Felipe de Anjou, patrocinada por el influyente embajador francés, conde de Harcourt, y el celoso cardenal Portocarrero, y la del archiduque de Austria, patrocinada por el embajador imperial, conde de Harrach, el embajador inglés, Stanhope, la reina y el conde de Oropesa. Triunfaron los manejos de la camarilla francesa, y Carlos II nombró heredero a Felipe de Anjou.

Después del desventurado reinado de Carlos II, España, en general, recibió con júbilo el testamento. Luis XIV aceptó, y en sesión solemne declaró a su nieto rey de España. Varias potencias comenzaron a reconocer al nuevo soberano, que entró en Madrid y comenzó a gobernar. También Clemente XI lo reconoció [26].

Pero el emperador no se avino, y se comenzó a preparar la acción de las armas. Clemente XI puso en juego todo su influjo por evitar la guerra, pero fué inútil. En 1701, temiendo la potencia colosal que surgía con Francia y el imperio español, se pusieron de parte del emperador Inglaterra y Holanda, formando la Gran Alianza. Además, el emperador se atrajo a su partido al elector de Brandeburgo, concediéndole el título de rey de Prusia. La situa-

[25] Ib., pp. 38 y 53.

[26] LEGRELLE, *La diplomatie française et la succession d'Espagne*, 6 vols. (París 1895-96); ADALBERT VON BAYERN, *Das Ende der Habsburger in Spain*, 2 vols. (Munich 1929); PASTOR, XV, pp. 12-13; BALLESTEROS, A., *Historia de España*, V, pp. 7-8; SANLLEHY Y GIRONA, C., *La sucesión de Carlos II*, 2 vols. (Barcelona 1933); MAURA Y GAMAZO, G., *Vida y reinado de Carlos II*, 3 vols., 2.ª ed. (Madrid 1954); ID., *Supersticiones de los siglos XVI y XVII y hechizos de Carlos II* (Madrid 1942).

ción del papa era comprometida, como cabeza de la cristiandad y como príncipe italiano.

Como el ducado de Prusia había sido de la Orden Teutónica, el papa no podía reconocer aquel título. Además, Felipe V, como rey de España, se proclamó rey de Nápoles y Sicilia, feudos de la Santa Sede, cuya investidura procuraba para sí el emperador. La presión de ambas partes se hacía cada vez más intolerable para la Santa Sede. El papa se empeñaba por mantenerse neutral y daba largas al negocio, pero con esta conducta disgustaba igualmente a ambas cortes.

Ya que no pudo evitar la guerra, Clemente XI trató de alejarla de Italia; pero en 1701 Francia arrojó sus tropas sobre Milán y Mantua y al principio parecieron triunfar. Con esto el embajador imperial, Lamberg; el español, Uceda, y el francés, Forbin, cada uno por su lado, instaban por la solución. El papa reunió varias congregaciones de cardenales y resolvió que no podía determinarse sin oír a las dos partes.

Pronto reaccionaron las armas imperiales con el genial príncipe Eugenio de Saboya. En la misma Roma se tramó un complot para expulsar a los Borbones de Nápoles. Fracasó el intento, pero estas maquinaciones inclinaron el ánimo del papa hacia la causa francesa. El emperador ordenó a sus tropas penetraran en Ferrara y atravesáran los Estados pontificios camino de Nápoles. Los desafueros de las tropas, compuestas en buena parte de luteranos y daneses protestantes, hicieron más odiosa su causa. Las relaciones entre el papa y el emperador eran ya muy tirantes, cuando en 1702 Felipe V apareció en Nápoles, de donde envió al marqués de Louville que en su nombre prestara homenaje al papa. Este se vió obligado a responder con la legación extraordinaria del cardenal Carlos Barberini. ¿No era esto reconocer a Felipe V como rey de Nápoles y Sicilia? El enojo del emperador era vivísimo. El secretario de Estado, Paolucci, explicó la significación de la legación como acto de simple cortesía; pero la corte de Viena, ofendida, se negó hasta a recibir al cardenal Spada, enviado por el papa como intermediario de la paz.

La escisión fué mayor cuando en 1703, ya oficialmente, el emperador, a instancias de Inglaterra y Holanda, reconoció a su hijo el archiduque Carlos como rey de España. Si hasta 1704 reinó Felipe V en España con relativa calma, en 1704 los ingleses se apoderaron de Gibraltar, y en pro de don Carlos se levantaron Aragón, Cataluña y Valencia. La guerra hubiera tomado otro rumbo si las tropas imperiales, formadas en parte por elementos protestantes, no hubieran cometido toda suerte de desafueros por Andalucía y otras regiones, con lo cual muchos elementos católicos se pasaron a Felipe, quien aparecía, a pesar de su regalismo, como el defensor de la causa católica.

Cuando la tirantez entre Roma y el emperador amenazaba una ruidosa ruptura, murió Leopoldo I en 1705. Varias fueron las tentativas de concordia que por mediación del cardenal Althan

ideó Clemente XI. Todas fracasaron por la oposición y los manejos del embajador imperial Lamberg, de suerte que con José I se llegó a una ruptura. El 15 de julio de 1705 salía de Roma el embajador Lamberg, y el nuncio de Viena, Davia, recibía orden de alejarse de la corte en el espacio de tres días.

Pero ya la fortuna comenzaba a sonreír a los imperiales. El victorioso príncipe Eugenio de Saboya, por una parte, y por otra el insigne general inglés Malborough (el Mambrú de los cantares españoles), destrozaban las tropas francesas y bávaras en Höchstadt en 1704 y Ramillies y Turín en 1706, con lo cual perdían las posesiones de Alemania, Flandes e Italia. Carlos triunfaba también en España. El desembarco en Portugal obligó a Felipe a dejar Madrid [27]. José I creyó llegado el momento de humillar al papa. A fines de 1706, las tropas imperiales comenzaron a penetrar en Bolonia y Ferrara, sin perdonar vejámenes y exigiendo penosos impuestos de guerra. Los breves de protesta del papa ante el emperador no surtían efecto alguno. Para 1707 la guerra llegaba a las puertas de Roma, pues el mariscal Dann, en vez de pasar por los Abruzos para dirigirse a Nápoles, echó sus tropas por la campaña romana. El papa, inerme, no tenía más remedio que dejar hacer, protestando. Bajo la amenaza de las tropas próximas a Roma, se presentó en la Ciudad Eterna el conde Martinitz para negociar un pacto entre el papa y la casa de Habsburgo. El papa había de reconocer al archiduque Carlos como rey de España. Resistió algún tiempo, pero las armas imperiales se apoderaron en unos días de Nápoles y se volvieron contra el Estado de la Iglesia, mientras Malborough y el príncipe Eugenio derrotaban a Vendôme en Oudenarde y se apoderaban de Gante, Brujas y Lila. En octubre-noviembre de 1708, el marqués de Prié impuso a Clemente XI la paz, por la cual se estipulaba que el papa licenciaría sus tropas, daría al emperador cumplida satisfacción por una serie de actos que el emperador consideraba ofensivos y reconocería a Carlos igualdad de derechos que a Felipe de Anjou al trono de España. La cuestión de Comacchio y Parma la resolvería una comisión de cardenales con Prié y Carvelli por parte del emperador. Por fin, el romano pontífice reconocería al emperador el derecho de precedencia sobre Luis XIV.

Aislado como se hallaba, el papa tuvo que aceptar las condiciones en enero de 1709. Luis XIV negociaba también la paz. Pero como le exigieran los aliados que él mismo destronara a su nieto, juntó otro ejército, que fué vencido en Malplaquet. Luis XIV cedió, pero su nieto se resistió, y, aunque fué derrotado en Almenara y Zaragoza en 1710 y tuvo que salir de Madrid por segunda vez, recobró la capital y ganó las batallas de Brihuega y Villaviciosa.

Contra las insinuaciones de su abuelo y en su afán de mantener sus derechos [28], Felipe V rompió ofendido con Roma: en mayo

[27] Véase BALLESTEROS, *Historia de España*, V, pp. 11-33.
[28] Ib., pp. 33-38.

de 1709 llamó de Roma al duque de Uceda; el nuncio de Madrid fué desterrado y la nunciatura fué cerrada. Quedaron prohibidas las comunicaciones con Roma y fueron llamados todos los súbditos españoles residentes en la Ciudad Eterna bajo pena de confiscación de bienes.

Como consecuencia de este alejamiento, el 10 de octubre anunció el papa que en el próximo consistorio reconocería a Carlos como rey de España a pesar de las representaciones del cardenal De la Trémouille, y, efectivamente, así lo hizo el 14 del mismo mes, y en un breve dado el día 10 se dirigía a Carlos con estas palabras: «A mi amadísimo hijo el católico rey de España».

Pero el 17 de abril de 1711 moría el emperador José I, a los treinta y tres años, sin haber pensado en arreglar su sucesión. Hubo, naturalmente, sus pretendientes aun entre los protestantes, y principalmente Federico de Prusia trabajó por allanar el trono imperial a su heredero. También el rey de Suecia, auxiliado por Francia, abrigaba sus esperanzas. La elección recayó sobre el archiduque Carlos.

Este hecho cambió por completo la faz de las cosas. Al subir al trono imperial Carlos VI, pretendiente del trono español, Inglaterra y Holanda temieron su predominio más que el de los Borbones; quedó rota la Gran Alianza, sobre todo habiendo dominado en Inglaterra los *tories* sobre los *wighs*, cuyo jefe era Malborough. Convenía al equilibrio europeo que Felipe V fuera rey de España. Carlos VI, con la corona imperial, retendría las posesiones españolas de Italia y los Países Bajos. Las negociaciones comenzaron en Utrecht el 12 de enero de 1712 y terminaron con la *paz de Utrecht*, del 11 de abril de 1713. Carlos VI, abandonado de todos, firmó también la paz de Rastatt en 1714 [29].

3. **El patronato universal.**—Una vez asegurado el trono de España, Felipe V quiso restablecer las relaciones con la Santa Sede. Pero en estos trámites jugaban ya no sólo las ideas absolutistas del nieto de Luis XIV, sino también las ideas regalistas de sus consejeros. Ya no se movían en un plano de mutua concordia la Iglesia y el Estado, sino que el Estado se creía superior. Empezaba a aparecer en el horizonte político español la idea del *patronato universal* como derecho de soberanía. En estas ideas abundaban don Francisco Solís, obispo de Córdoba y virrey de Aragón, en su famoso dictamen, dado en 1709, *Sobre los abusos de la corte romana por lo tocante a las regalías de S. M. Católica y jurisdicción que reside en los obispos*. Algunos años después, en 1713, el intendente de Aragón, don Melchor de Macanaz, en su *Informe presentado al Consejo de Castilla*, llegaba más lejos, lindando los campos de la herejía.

Al iniciarse las conversaciones de la paz de Utrecht en 1712, Clemente XI se dirigió a Luis XIV, pidiéndole interesase a su nieto en reanudar las relaciones. También el insigne cardenal Belluga

[29] GUIRAUD, *La paix d'Utrecht* (París 1847); PASTOR, XV, pp. 34-80; BALLESTEROS, V, pp. 38-47.

insistía ante Felipe V por la concordia. Las negociaciones previas comenzaron en París entre el auditor Pompeyo Aldrovandi y Rodrigo Villalpando, y en Roma entre el cardenal Corradini y el ministro de España, monseñor Molines. Villalpando presentó diez capítulos de arreglo: en ellos se atacaban las reservas, pensiones bancarias, espolios, vacantes y abusos de la Nunciatura. Por entonces no se pudo venir a un acuerdo. Pronto se prosiguieron las negociaciones en Madrid. Como primer paso, en 1715 el rey publicaba una orden permitiendo circular las numerosas bulas de provisiones, retenidas desde 1709.

Por fin, el intrigante y ambicioso abate Alberoni, omnipotente con el apoyo de la reina, viendo en el asunto una buena ocasión para ganarse el capelo cardenalicio, manejó todos los resortes, y en 17 de junio de 1717 se llegaba a un concordato, en que firmaban Alberoni por España y Aldrovandi por la Santa Sede [30].

No duró mucho esta concordia, pues al año siguiente, habiéndose negado el papa a confirmar la elección de Alberoni para arzobispo de Sevilla, el soberbio áulico rompió de nuevo las relaciones con Roma, cerró la Nunciatura de Madrid, y los 3.000 pretendientes españoles de beneficios eclesiásticos residentes en Roma se vieron obligados a abandonar la Ciudad Eterna por una orden del rey. La privanza de Alberoni, embarcado en los planes de engrandecimiento de España, provocó la Cuádruple Alianza y tuvo un ruidoso fin con el destierro del privado. Entonces el papa abrió un proceso contra el proceder del desaprensivo consejero. La muerte del pontífice suspendió el proceso, e Inocencio XIII, cambiadas las circunstancias, lo repuso en su dignidad cardenalicia y declaró que el proceso no había arrojado culpabilidad notable [31].

Con la desaparición de Alberoni y el cambio de política y de personajes se prosiguieron las negociaciones de arreglo de España con la Santa Sede. En 1720 vino a Madrid en calidad de nuncio Alejandro Aldovrandini, a quien Clemente XI en 1721, poco antes de morir, le enviaba plenos poderes para negociar un acuerdo.

Por otra parte, varios prelados españoles anhelaban una concordia y una reforma. En este sentido, el egregio cardenal Belluga consiguió que Inocencio XIII diera en 13 de mayo de 1723 su constitución *Apostolici ministerii*, con varias reformas para la Iglesia española, que desgraciadamente encontraron resistencia en ambos cleros [32].

30 LAMADRID, *El concordato español de 1753*, p. 23. Véase aquí mismo la explicación de los diez capítulos de quejas contra las reservas, pensiones bancarias, etc.

31 PIETRO CASTAGNOLI, *Il cardinale Giulio Alberoni*, 3 vols. (Piacenza, Roma 1929-1933). Todo el segundo volumen está dedicado al proceso de Alberoni, con abundantísimos documentos.

32 Sobre la personalidad del cardenal Luis Belluga, obispo de Cartagena y uno de los prelados más distinguidos de la Iglesia de España en el siglo XVIII, véase V. LA FUENTE, *Historia eclesiástica*, VI, 31-36. Allí mismo se habla de la bula *Apostolici ministerii*, que era una mera aplicación o repetición de algunos capítulos reformatorios del Tridentino, pero que no resolvía, ni siquiera tocaba, los conflictos entonces existentes entre España y Roma. Belluga era,

Durante algún tiempo se pensó en oponer a las reservas pontificias el patronato universal de los reyes de España. Efectivamente, con ocasión de la provisión del priorato de Caparroso en 1726, el abad de Vivanco pretendió haber descubierto nada menos que 30.000 piezas eclesiásticas que en la jerga regalista de la época *habían sido usurpadas al patronato regio*. En 1735, una junta secreta examinaba la obra de Vivanco, para ver el partido que de ella se podía sacar para la causa del patronato universal. El alma de esta tendencia antirromana fué durante treinta años Gaspar de Molina, obispo de Málaga y desde 1735 presidente del Consejo de Castilla. En Roma se temía, entre otras cosas, que la Cámara real se constituyera en órgano de las provisiones eclesiásticas. Efectivamente, de Madrid emanaban varios decretos en este sentido [33].

Para colmo de males, la política ambiciosa de Isabel Farnesio respecto de Italia, que ocasionó serios tumultos en Roma y Velletri, ofreció nuevo pretexto para romper las relaciones con Roma; se clausuró la Nunciatura, se desterró al pronuncio y se prohibió al nuevo nuncio Valenti venir a Madrid.

Para 1737, apaciguados ya los ánimos, Felipe V enviaba a Roma al cardenal Aquaviva para negociar una concordia. El cardenal propuso que Roma despachara gratuitamente las dispensas apostólicas, cediera los espolios y suprimiera la jurisdicción de la Nunciatura. Tal propuesta fué desechada por Spinelli a nombre de Clemente XII. Entonces Aquaviva desenterró el proyecto del marqués de la Compuesta, planeado en París en 1713. Las negociaciones yacían estancadas, cuando Gaspar de Molina giró en redondo, sin duda movido por la esperanza de conseguir el capelo en el próximo consistorio, y propuso al rey se contentase con pedir simplemente que los bienes eclesiásticos tributaran como los demás.

Así se llegó a firmar el concordato provisional de 1737, que dejaba sin resolver el punto capital de la existencia o no existencia del patronato universal. Por eso, en el artículo 23 de este concordato se preveía la continuación de las negociaciones para aclarar este punto [34]. Efectivamente, en 1738 el cardenal Gaspar de Molina proponía se procediese al examen de la existencia del patronato universal. Pusieron manos a la obra el nuncio Valenti Gonzaga con

frente a los regalistas, el más denodado paladín de los derechos pontificios. El *Memorial* que dirigió a Felipe V, atacando al regalismo de los Austrias y Borbones, bien claro lo demuestra. Véase Isidoro Martín, *Contribución al estudio del regalismo en España*, en «Rev. Esp. de Derecho Canónico», 6 (1951), 1191-1268.

33 Portillo, *Diferencias entre la Iglesia y el Estado con motivo del Real Patronato en el siglo XVIII*, en «Razón y Fe», t. 21, pp. 59-74, 329-47; t. 22, pp. 60-72; t. 23, pp. 165-76; t. 24, pp. 331-39. Véanse además: *Colección de concordatos y demás convenios celebrados después del concilio Tridentino* (Madrid 1848); Desdevisses du Dezert, *L'Espagne de l'ancien régime*, 3 vols. (París 1899); Mariani, *La Spagna e la Santa Sede (1655-1659)* (Roma 1902); Lera, P., *España bajo los Borbones*, 2.ª ed. (Barcelona 1930); Taxonera, L. de, *Felipe V, fundador de una dinastía* (Barcelona 1942); Sarraih, J., *L'Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIIIe siècle* (París 1954); Taxonera, L. de, *Felipe V, dos veces rey de España*, 2.ª ed. (Barcelona 1956).

34 Mercati, *Raccolta...*, p. 326; Lamadrid, *El concordato...*, p. 28.

su auditor y el cardenal Molina con don Pedro de Montalvo. Pero la intransigencia de Molina cerraba el paso a toda solución aceptable. Con la elección del gran pontífice Benedicto XIV, la contienda había de hallar una solución largo tiempo buscada.

El 6 de abril de 1741, el mismo papa se ofreció a intervenir personalmente en el examen y solución de este enojoso pleito. Su preparación canónica le hacía, sin duda, el sujeto más apto para el caso; la plenitud de sus poderes y sus tendencias amplias y generosas le allanaban las dificultades. Comenzaron, pues, las negociaciones, que llevaban por parte del rey el cardenal Aquaviva y Belluga. Se presentaron 16 piezas relativas al patronato español, y el marqués de los Llanos, don Gabriel de Olmeda, redactó un informe sobre el derecho de la Cámara real en materia de patronato. En este particular había dos cuestiones íntimamente unidas: una era la existencia del mismo patronato; otra, la competencia de la Cámara real para entender en esta materia.

Benedicto XIV fué examinando los fundamentos del patronato, los cuales, naturalmente, habían de ser los canónicos de fundación y dotación de iglesias y beneficios o la gratuita concesión pontificia para recompensar servicios prestados a la Iglesia, por ejemplo en la lucha contra los moros o en la conquista y evangelización de tierras de infieles. Descubrió, efectivamente, que los reyes de España gozaban, sin duda, de una serie de privilegios en materia patronal, como sobre las iglesias de Granada y el patronato de las Indias, y tenían los derechos ordinarios patronales sobre una serie de beneficios fundados o dotados por los reyes o que con el tiempo habían pasado a manos del rey. Pero, por más que examinó los documentos, no aparecía, ni en la bula de Urbano II, que, por otra parte, Benedicto XIV rechazó como falsa, el documento probativo del *supuesto patronato universal* [35].

Por lo tanto, Benedicto XIV reconoció el derecho del patronato real español en el nombramiento de los obispados, monasterios y beneficios consistoriales, como fundado en bulas pontificias; reconoció también que el rey de España tenía derecho de presentación a otra serie de beneficios diversos, que antes presentaban ciertos

[35] El empeño de la corte de Felipe V y Fernando VI por probar que desde antiguo la corona disfrutaba del derecho de *patronato universal* no podía sostenerse históricamente. A los Reyes Católicos les había otorgado Inocencio VIII el patronato de la iglesia de Granada y sus sufragáneas, Almería y Guadix; y Julio II, el de las Indias occidentales. En 1523, el papa Adriano VI concedió a Carlos V la nómina y presentación a los arzobispados, obispados y monasterios consistoriales de España. Otros innumerables beneficios eclesiásticos, dignidades, prioratos, canonicatos, etc., seguían reservados al romano pontífice, que los confería libremente a quien quería, percibiendo los impuestos sobre sus bienes, según costumbre. Estaba, pues, muy lejos de ser *universal* aquel patronato español, pues, como confesaba una vez el mismo Fernando VI, «si se exceptúan los obispados y algunas pocas abadías, nada posee el rey de España en más de cincuenta catedrales» (R. SÁNCHEZ DE LAMADRID, *El concordato español de 1753* [Jerez 1937] p. 37). Nótese que las exigencias de los monarcas españoles no se fundaban en un derecho nato del soberano (como afirmaba el regalismo francés), sino en los privilegios y concesiones de los papas a España. Otro era el pensar de algunos leguleyos y canonistas.

títulos, como barones o condes fundadores; además, algunos canonicatos de Toledo, Burgos, León, Barcelona, y algunas dignidades de Cataluña y Zaragoza, eran de presentación real legítima. Pero el supuesto patronato universal no presentaba pruebas fehacientes.

Siendo esto así, se duele Lambertini, en su *Rimostranza* o *Réplica* a los documentos presentados por la parte contraria, de que algunos osen hablar de patronato universal de los reyes de España. Esos regalistas que tanto alardean de recuperar los derechos reales, al fin y al cabo adquiridos por concesión pontificia, se olvidan no sólo de los derechos innatos de la Santa Sede en la provisión de los beneficios eclesiásticos, sino hasta del uso ya inmemorial de las reservas, que desde tanto tiempo venía disfrutando la Iglesia.

Aquí debía haber terminado este proceso, dice R. Sánchez de Lamadrid con razón [36]. Sin embargo, las negociaciones prosiguieron. En el punto de la competencia de la Cámara real, tanto Benedicto XIV como la corte de España estaban a cual más intransigentes. Como prueba del derecho de la Cámara real, el marqués de los Llanos había presentado la costumbre inmemorial; pero Benedicto XIV, como observa el mismo Lamadrid, estaba más dispuesto «incluso a ceder un crecido número de provisiones antes de consentir que la Cámara entendiese en la declaración de las piezas del patronato real. Era, en efecto, poco decoroso para la Santa Sede proceder de otra manera, aun en el supuesto de que la regia Cámara sentenciase conforme a las normas del Derecho canónico» [37].

La concordia no aparecía por ninguna parte. En 1742, el cardenal Belluga dió un corte en el asunto. Puesto que la declaración del patronato universal era imposible, por ser indemostrable, propone proceder por vía de transición. El papa conceda al rey de España todas las provisiones, y éste no se empeñe en sostener la competencia de la Cámara real; que se sometan todas las provisiones a la expedición apostólica y se conserven las bancarias, pero sin las revocatorias.

El proyecto fracasó en Madrid por la terquedad de Molina, el cual insistía en el patronato universal y en mantener la competencia de la Cámara real.

4. **El concordato de 1753.**—En 1743 moría en Roma el cardenal Belluga; el año 1746 falleció Felipe V; el 1.º de septiembre de 1747 desaparecía también el cardenal Molina. Entran en escena nuevos personajes: el rey Fernando VI, el marqués de la Ensenada y el P. Rávago, confesor del rey. Con esto se creyó llegado el momento propicio para solucionar de una vez esta espinosa cuestión de las reservas pontificias y de la competencia de la Cámara real, que agriaba las relaciones entre Madrid y Roma y podía llevar a la Iglesia española a una situación peligrosa si los regalistas atizaban el fuego [38].

[36] *Concordato...*, p. 30.
[37] Ib., p. 43.
[38] Los principales regalistas, ahora que Melchor de Macanaz no figuraba, eran Miguel Cirer y Cerdá, Alvarez de Abréu, Joaquín Ribadeneira, G. Mayáns y Siscar, cit. por P. LETURIA, *Der Heilige Stuhl und das spanische Patronat in*

Ensenada y Rávago habían concebido la idea de llevar el asunto con el mayor secreto. Mientras para disimular mejor dejaban que exteriormente siguieran su curso las negociaciones entre el nuncio, Portocarrero y la Dataría romana, ellos enviaban a Roma un agente especial en la persona de don Manuel Ventura de Figueroa, que aparentemente había de desempeñar en Roma el cargo de auditor de la Rota. Antes se había sondeado el ánimo del secretario de Estado, Silvio Valenti Gonzaga, antiguo nuncio de España, quien se mostró del todo favorable al proyecto. Se había de huir de toda discusión y buscar una solución práctica. Las negociaciones comenzaron en 1750. Por parte de Roma las llevaban el papa en persona y su secretario, Valenti; por parte del rey, el agente Figueroa en Roma y el marqués de la Ensenada y el P. Rávago en Madrid.

Después de varias propuestas y de varias réplicas y contrarréplicas, se vino al concordato de 1753, o temperamento, como le llama el documento concordatario [39].

En él se reconocen los derechos patronales que se fundaban en bulas y privilegios apostólicos u otros títulos sobre arzobispados, obispados, monasterios y beneficios consistoriales, y el patronato especial sobre los reinos de Granada y las Indias; se deniega la existencia del patronato universal; pero se viene al siguiente *temperamento* o *componenda* para en adelante: el papa se reserva la libre colación de 52 beneficios que abajo quedan detallados, para premiar eclesiásticos españoles que prestan servicios a la Santa Sede; queda ileso el derecho anterior de los obispos y patronos particulares y la manera de provisión de beneficios por concurso. Por lo demás, fuera de las 52 reservas antedichas (y aquí viene la gran concesión y generosidad del pontífice), «Su Santidad acuerda a la Majestad del Rey Católico y a los reyes sus sucesores perpetuamente el derecho universal de nombrar y presentar indistintamente en todas las iglesias metropolitanas, catedrales y diócesis de los reinos de las Españas, y a mayor abundamiento Su Santidad subroga al Rey Católico y a los reyes sus sucesores el derecho que por razón de las reservas tenía la Santa Sede de conferir los beneficios en los reinos de las Españas por sí o por medio de la Dataría y Cancillería apostólicas, nuncios de España o indultarios, dando a Su Majestad el derecho universal de presentar a dichos beneficios». En el artículo 16

America, en «Hist. Jahrbuch», 46 (1926), 1-71 (v. 63-64). Acerca del P. Rávago, teólogo jesuíta, véase C. PÉREZ BUSTAMANTE, *Correspondencia reservada e inédita del P. Francisco de Rávago, confesor de Fernando VI* (Madrid 1936).

[39] Los autores suelen decir que por este concordato el papa concedió a los reyes de España el patronato universal. Cf. VEIT, *Kirchengesch...*, IV, 1, p. 130; BALLESTEROS, *Historia de España*, VI, p. 233 s. Como muy bien explica Lamadrid, la Santa Sede otorgó al rey de España el derecho general de presentación, mas con una generalidad que no excede los límites de las reservas pontificias. «Lo que hace es subrogar al rey su derecho... No se concedió, por consiguiente, el patronato *universal*, ni siquiera se reconoció éste como basado en los derechos de conquista, fundación y dotación, sino que fué únicamente una concesión gratuita de la Santa Sede, y, como tal, limitada en la forma que deliberadamente fué elegida, o sea, la de subrogar al rey el derecho de las reservas» (R. SÁNCHEZ DE LAMADRID, *El concordato*, p. 134).

se advierte que por esta cesión y subrogación de nómina, presentación y patronato no se concede jurisdicción alguna eclesiástica ni sobre las iglesias ni sobre las personas, sino quedan sometidas a sus ordinarios, así en la colación canónica como en la jurisdicción.

Como por esta concesión generosa y renuncia pontificia sufría el papa un gran quebranto en su estado económico, el rey, por su parte, en varios artículos, desde el 17 al 21, se compromete a entregar por varios conceptos allí detallados la suma global de 1.143.330 escudos y asigna a la Nunciatura de Madrid una pensión anual de 5.000 escudos [40].

La lucha entre las reservas pontificias y el patronato, que trataba de acaparar las provisiones y sus emolumentos, terminó con el concordato de 1753. Las reservas pontificias databan del período de los papas de Aviñón y fueron admitidas en el concordato de Constanza, año de 1418. Con sus frecuentes provisiones en personas extranjeras y la multitud de reglas y leyes de la Dataría en el percibir los frutos beneficiales, las reservas habían agriado en más de una ocasión los ánimos, siempre descontentos en este punto, hasta temerse verdaderos rompimientos. «El regalismo fué la reacción contra las reservas. Como toda reacción, las regalías habían de llegar mucho más allá de lo que fueron las reservas; entre ambas, sin embargo, mediará siempre una disparidad esencial, toda vez que, si las reservas fueron acaso una centralización excesiva de la administración eclesiástica, las regalías, con haber llegado mucho más en los excesos que imputaban a la Curia romana, eran al mismo tiempo una intromisión en materias que por su naturaleza traspasaban el ámbito de la autoridad real» [41].

Así se apaciguó en España aquella querella que había comenzado con los Reyes Católicos, al pedir a Inocencio VIII en 1486 la confirmación de la bula de Eugenio IV y la concesión del patronato sobre los reinos de Granada. Esta contienda siguió, con períodos de mayor o menor intensidad, en el dominio de la casa de Austria y tomó proporciones de verdadera crisis regalista con los Borbones, frisando en conatos cismáticos en las tendencias de algunos regalistas, patrocinadores de la competencia de la Cámara real en materia de patronato.

Benedicto XIV, por bien de la paz, cedió amplia y generosamente sus derechos a Fernando VI. Demasiado ampliamente, tal vez, por

40 MERCATI, A., *Raccolta di Concordati* (Roma 1919-54), I, 422-54, nos da el texto italiano y español del concordato. El que trae TEJADA Y RAMIRO, J., *Colección de cánones de todos los concilios de la Iglesia de España y América* (Madrid 1859-1863), t. 7, 165-170, no es sino la traducción de un breve de Benedicto XIV confirmando el concordato. Al suprimirse prácticamente, por el concordato, las reservaciones pontificias, dejaba de salir de España un río de oro, que procedía de los frutos de las vacantes, expolios, pensiones impuestas a casi todos los beneficios, etc.; en total, una suma anual de 500.000 escudos. Esto significaba para España la solución de un gravísimo problema económico, que hacía siglos la venía desangrando. Lo que Francia había conseguido en 1516 y Alemania en 1448, lo alcanzó España en 1753. Para el significado económico, véase LAMADRID, *El concordato*, p. 116-123. El aspecto disciplinar, ib., 123-129.

41 R. S. DE LAMADRID, *El concordato*, p. 103.

la deslealtad de su secretario de Estado, Valenti, que favoreció la parte contraria; cedió sus derechos a favor de la corona española, que, si no presentaba derechos innatos, ciertamente tenía razones atendibles para obtener tan excelso privilegio en los servicios prestados a la Iglesia con la secular lucha contra el moro y con la propagación del Evangelio en el Nuevo Mundo [42]; pero los efectos funestos de tan enorme privilegio no se harían esperar mucho.

5. **Portugal.**—Portugal había llevado siempre a disgusto el yugo de la dominación española; pero este descontento aumentó notablemente con la política altanera del conde-duque de Olivares. En realidad, aunque, desde la unión con España en tiempo de Felipe II, los portugueses habían mantenido sus propios privilegios, sin embargo se veían arrastrados a las guerras que España emprendía. Más aún, por efecto de estas mismas guerras, habían ido perdiendo gran parte de sus colonias. Por todo esto, Portugal rompió con España en 1640 y obtuvo la independencia definitiva en 1668, después de veintiocho años de ruda guerra con varia fortuna. El nuevo rey fué don Juan de Braganza, que fué rápidamente reconocido por las colonias portuguesas.

La situación de la Santa Sede durante esta guerra fué por demás delicada. El papa se resistía a reconocer al nuevo soberano, Juan IV, mientras las armas no decidieran sus derechos contra España. Al mismo tiempo, el nuevo rey portugués se mostraba hijo sumiso de la Iglesia; pero reclamaba para sí los derechos de nombramiento de obispos, que hasta entonces habían ejercido los reyes de España. Urbano VIII e Inocencio X en este conflicto se resolvieron a proveer por su cuenta *motu proprio* las sedes vacantes. Pero esta solución no satisfacía a los patriotas portugueses. Por esto, dejándose llevar de su resentimiento, tomaron algunas medidas contra los curiales pontificios. Como entre tanto no eran admitidos los obispos nombrados por Roma, las cosas llegaron al extremo de que en 1649 no había en Portugal más que un solo obispo y en las colonias había 26 sedes vacantes. Parecían, pues, iniciarse caminos de un cisma. Juan IV preguntó a la Universidad de Coimbra si podía proceder por su propia autoridad, prescindiendo del papa en aquellas circunstancias. Cierto número de doctores, y en particular el converso calvinista Ismael Bulliando, confirmaron esta opinión. Mas felizmente Portugal no se aventuró por el resbaladizo camino del cisma. El romanismo latía muy hondo en el pueblo luso [43].

Por fin, el 13 de febrero de 1668 se firmaron las paces, y con ellas la independencia entre España y Portugal. El papa ya no tuvo inconveniente mayor en conceder a Pedro II el derecho de presentación, y, efectivamente, al año siguiente de 1669 confirmaba Clemente IX los obispos presentados por el rey.

[42] LAMADRID, *El concordato...*, pp. 106-7; LLORENTE, *Colección diplomática...*, p. 249.

[43] COQUELLE, *Histoire de Portugal et de la Maison de Braganza*, 2 vols. (París 1889). Sobre todo véase ALMEIDA, FORTUNATO DE, *Historia da Igreja em Portugal* (Coimbra 1910-1922).

Como primer embajador portugués fué designado el conde del Prado, don Francisco de Sousa. Pronto surgió un conflicto entre Portugal y la Santa Sede de orden moral. La reina María Francisca, duquesa de Saboya, recién casada por procurador con Alfonso VI, al ser depuesto este príncipe por su hermano Pedro II, se separó de su esposo y se unió con el nuevo rey Pedro II. El papa hubo de salir por los fueros de la moral cristiana y avocó a sí la causa. Los galicanos pusieron el grito en el cielo, pues no querían que el papa se mezclara en las cuestiones matrimoniales de los príncipes. Pero, entre tanto, el romano pontífice, después de maduro examen, confirmó la separación de ambos cónyuges «propter matrimonium non consummatum», y, sin hacer caso de las protestas galicanas, puso en regla aquel asunto matrimonial.

En este tiempo, Portugal, casi desde su independencia bajo la égida de Inglaterra, pierde varias posesiones en la India, mientras se asegura su situación en el Brasil. Juan V (1706-1750) dió todavía al país días de gloria. Uno de sus hechos más memorables es el haber favorecido a la Universidad de Coimbra, que le debe gran parte de los edificios que actualmente la embellecen.

En materia de política eclesiástica prevalecieron en Portugal, poco más o menos como en España, los principios regalistas, que han de culminar en los tiempos de Pombal; se iniciar las mismas contiendas y se cometen las mismas infracciones en los asuntos eclesiásticos. En tiempo de Benedicto XIII se llegó a una ruptura con la Santa Sede. Juan V pretendía que, al salir de la Nunciatura de Portugal, fuese nombrado cardenal Mgr. Bichi. No era precisamente la persona de Bichi la que interesaba a Juan V, sino el reconocimiento del rango de la Nunciatura de Portugal. Por diversas razones muy dignas de tenerse en cuenta, se resistió el papa a estas exigencias.

La reacción del rey portugués fué radical. Llamó en 1725 a todos los portugueses de Roma y tomó diversas medidas sumamente rigurosas y dañinas para los intereses eclesiásticos. En este estado siguieron las cosas hasta que Clemente XII se decidió a crear cardenal al nuncio Bichi.

Con la generosidad con que Benedicto XIV trató de atraerse la amistad de los demás príncipes, también concluyó con Portugal un tratado por el cual extendía notablemente los derechos patronales. Más aún: puesto el papa en el terreno de amplias concesiones, otorgó en 1748 al rey de Portugal el título de *Rey Fidelísimo*. Sin embargo, las ideas absolutistas y regalistas más desenfrenadas prosperaban alarmantemente. Bullía una escuela de juristas, que soñaban con una iglesia nacional. Cuando hablemos de la supresión de la Compañía de Jesús, apuntaremos el acto cumbre de estas ideas regalistas.

III. El imperio alemán. Febronianismo y josefinismo

1. **Situación alemana. La paz de Westfalia.**—La paz de Westfalia fué un rudo golpe para el catolicismo alemán. Amañada por Francia, la rival del Imperio, y por Suecia, la luterana, había de ser garantizada por estas dos potencias juntamente con los príncipes protestantes alemanes. El *ius reformandi*, de sabor completamente anticatólico y cesaropapista, era un arma poderosa en manos de los príncipes protestantes para oprimir a los católicos de sus tierras. Además, la cláusula que fijaba como año decisivo el año 1624, en vez del 1627, cedía a esos príncipes una serie de territorios usurpados a la Iglesia en dicho período, violando los principios de la paz de Augsburgo de 1555. Añádase a esto la secularización de varios territorios eclesiásticos para indemnizar a los príncipes seculares.

En política eclesiástica, el emperador varias veces quiso imitar en Silesia con los de otras creencias los métodos de atracción al catolicismo empleados en sus tierras por los príncipes protestantes; pero los comisarios imperiales se encontraron en varias partes con la resistencia armada, de suerte que las esperanzas del emperador quedaron fallidas. Al fin, por bien de paz, hubo de renunciar a la fuerza, y en la convención de Altranstadt de 1709 los herejes de Silesia recobraron sus iglesias, y muy pronto se creyeron tan fuertes con el patrocinio de Federico II de Prusia, que intentaron deshacerse de los católicos, mientras que los católicos de territorios protestantes se vieron obligados a emigrar [44].

De la parte católica, en general, se ejercitó la táctica de atracción por medios pacíficos. Y, efectivamente, fueron numerosas las conversiones de príncipes, como el príncipe heredero de Pfalz-Neuburg, Wolfgang Guillermo; los dos condes Juan y Juan Luis de Nassau-Hadamar y Nassau-Siegen, el landgrave Federico de Hessen-Darmstardt y otros varios. Sin embargo, la conversión de estos príncipes no arrastró consigo la masa de su pueblo [45].

2. **Movimiento unionista.**—Como consecuencia de esta política católica nacieron ciertos movimientos unionistas. Los más importantes fueron: el de Maguncia, el de Hannover y el de Viena. En varios Reichstags, como el de Frankfurt de 1658, para elegir nuevo emperador, aparecieron varios conatos y planes de unión,

[44] Wiedemann, *Geschichte der Reformation und Gegenref...*, 5 vols. (Praga 1879 s.), V, p. 25.

[45] Rass, *Konvertiten seit der Reformation*, 13 vols. (1866-1880). Véanse asimismo Friedjung, W., *Der Kampf um die Vorherrschaft in Deutschland (1859-1866)*, 2 vols. (Stuttgart 1896-1898); Jaeger, D., *Deutsche Geschichte*, 2 vols. (Munich 1919); Hofmann, A. von, *Politische Gesch. der Deutschen*, 5 vols. (Stuttgart 1921-1926). Un buen resumen en Ehrhard, A., *Der Katholizismus und das 20. Jahrh. im Lichte der kirchlichen Entwicklung der Neuzeit* (Stuttgart 1902); Friedrich, J., *Beiträge zur Kirchengensch. des XVII Jahrh...* (Munich 1876).

como el famoso del jesuíta Jacobo Masen [46]. Sin embargo, la cosa no pasó adelante.

Pero sobre todo la corte de Maguncia fomentaba estas ideas unionistas. Juan Felipe, arzobispo de Maguncia y primer canciller del reino, tenía en su corte una serie de teólogos unionistas, como los hermanos Pedro y Adrián de Walenburg y Adolfo Godofredo Volusius. También el filósofo Leibniz, joven entonces de veintidós años, se movía en este ambiente. Los principios de unión propuestos por Leibniz en 1660, como si fueran de la misma corte eclesiástica de Maguncia, eran, sin duda, sueños suyos, pues suponían concesiones que jamás puede otorgar la ortodoxia católica. Proponía, entre otras cosas, la constitución de un comité de 24 miembros, mitad católicos, mitad protestantes, que discutieran por ambos lados—como si el dogma fuera asunto de libre discusión—la doctrina que se había de adoptar [47].

En la conversión del príncipe de Hannover trabajó incansablemente el celoso franciscano Cristóbal Rojas de Espínola por espacio de veinte años, hasta que el emperador Leopoldo, en vista de tan inútiles esfuerzos, le retiró su apoyo. En este tiempo, Leibniz—al servicio de la corte de Hannover—, Molanus y otros se esforzaban por todos los medios por llegar a la unión ansiada. La intervención de Leibniz tal vez contribuyó a que Leopoldo de Austria retirase su apoyo, pues el emperador creía que la unión era asunto exclusivamente alemán, que se había de resolver en sentido rigorista y sin injerencias extrañas. Leibniz, en cambio, estaba por entonces en relación con Bossuet para hacer intervenir a Francia. Aquellos planes de unión, amasados con aversión al Primado romano, propendían al cesaropapismo con libertades galicanas y exigían no pocas concesiones disciplinares, litúrgicas y aun dogmáticas. Por eso no podían menos de fracasar [48].

En realidad, ni los católicos en general creían que la cuestión protestante era una simple disputa de familia, ni los protestantes en general sabían por entonces de tolerancia y condescendencia religiosa. Como que los disidentes entre sí, cuales eran los antitrinitarios y socinianos, muchas veces salvaron su vida con la huída. Sin embargo, es un hecho que jamás hubo más conversiones que en la segunda mitad del siglo XVII, gracias a las tendencias irénicas del episcopado alemán [49].

3. **Relaciones entre el emperador y el papa.**—Las relaciones de los príncipes, y en especial del emperador, con la Santa

[46] JACOBUS MASENIUS, S. I., *Meditata concordia protestantium cum catholicis* (Colonia 1662).

[47] VEIT, *Kirchliche Reunionsbestrebungen*, en «Katholik» (1918), p. 170 s.

[48] En las obras completas de Bossuet se encuentran estas piezas de la correspondencia con Leibniz y las *Cogitationes privatae de Molanus*. Cf. HASELBECK, *Der Ireniker P. Christoph Rojas y Spinola*, en «Katholik» (1913), pp. 15-37 y 385-405; CORSANO, A., *G. W. Leibniz* (Nápoles 1952); HILDEBRANDT, C., *Leibniz und das Reich der Gnade* (1953).

[49] RASS, *Konvertiten*, VII y VIII.

Sede en este período sufrieron crisis más o menos violentas. En Alemania corría la queja de que Roma procedía con poca sinceridad y sobra de política y que la Santa Sede no miraba las cosas de Alemania con la misma benevolencia con que miraba, v. gr., las de Francia.

Leopoldo I, a pesar de su arraigado catolicismo, rechazó al nuncio en 1690, y la razón de esta conducta la expone así: «Parece que la corte de Roma tiene verdadero placer en darnos desaires, pues no comprendemos cómo puede ser que, desatendidas las poderosas razones que alegamos, la corte romana tenga menos consideración a nuestra dignidad y a nuestros deseos que a los de otras coronas y príncipes inferiores. Ahora y siempre rechazaremos un nuncio con jurisdicción. El proceder de la curia romana con otros regentes nos obliga a ello».

Se refería el emperador a la situación excepcional que el absolutismo intransigente de Luis XIV había creado en Francia al exigir que el nuncio prestase juramento al rey en sentido galicano y regalista. Se comprende que los celos y suspicacias de otras cortes, y en especial del emperador, se escandalizasen de esas exigencias francesas y pidiesen para ellas algo semejante. Sin embargo, durante los cuarenta y ocho años de reinado de Leopoldo I (1657-1705), si bien hubo estridencias sobre la jurisdicción de los nuncios, predominaba el sentido religioso.

Con José I (1705-1711) y con Carlos VI (1711-1740) ya los aires jansenistas y galicanos envenenaban el ambiente. Queda indicado cómo con ocasión de la guerra de sucesión española el emperador rompió con la Santa Sede e invadió los Estados pontificios, que querían mantenerse neutrales. Carlos VI manifestó varias veces sus tendencias absolutistas, expulsando en 1714, en el espacio de cuatro semanas, al agente del nuncio de Colonia, Bussi, y exigiendo en 1736 que el papa llamase inmediatamente de Colonia al nuncio Jacobo Oddi.

En 1717, el emperador se presentó ante el papa con la pretensión de que se nombrara en el término de cuatro días a dos cardenales imperiales, como contrapeso del nombramiento ya realizado de cardenales franco-españoles. Tras larga resistencia, fueron creados Czaky y el auditor de la Rota conde Althan [50]. Para ulteriores negociaciones pidió el papa la mediación del arzobispo de Maguncia.

Cuando en 1720 Sicilia fué incorporada al Imperio, comenzaron a mejorar las relaciones entre ambas potestades; pero murió Clemente XI. Con Inocencio XIII las relaciones seguían tirantes. Spínola, que continuaba como secretario de Estado, no era persona grata al emperador. Por otra parte, fué nombrado Cavalieri nuncio de Colonia sin el previo consentimiento del emperador, y era bien conocida su poca simpatía por los Habsburgos. Con esto se explica que el vicecanciller del Imperio, conde de Schönborn, tratara de

50 HANTSCH, *Reichsvizekanzler Friederich Karl Graf von Schönborn* (Augsburgo 1929), p. 399.

independizarse de Roma y suscitara la idea de renovar los *Gravamina nationis germanae* [51]. Pero las cosas no pasaron adelante. El nuevo papa invistió al emperador con los reinos de Nápoles y Sicilia. Benedicto XIII, elegido en mayo de 1724, firmaba en diciembre con el emperador un convenio sobre Comacchio, que por tanto tiempo había sido piedra de escándalo.

Las ideas regalistas reinantes en Alemania encontraron tropiezo en el nuevo oficio de Gregorio VII, con la lección sobre la deposición de Enrique IV. Aquellos intransigentes espíritus absolutistas veían en dicho oficio un ataque a los derechos mayestáticos de los príncipes [52].

En este ambiente, en el reinado de María Teresa (1740-1780), emperatriz prudente y profundamente religiosa, pero que a veces se dejó llevar por sus ministros Kaunitz y Van Swieten a determinaciones contrarias a los intereses de la Iglesia, nació el febronianismo, que en Austria se mezcló y confundió con el josefinismo.

4. **El febronianismo; sus antecedentes** [53].—Los antecedentes del febronianismo se remontan hasta el tiempo del cisma de Occidente. La mayor parte de los obispos alemanes acariciaban desde el siglo XV ciertas ideas episcopalistas más o menos avanzadas. En Alemania no interesaba tanto la cuestión de si el concilio estaba sobre el papa. De hecho nadie oponía dificultad ninguna al ejercicio de la jurisdicción y del magisterio pontificio. En cambio, la encontraban los obispos alemanes frente a los nuncios en multitud de casos de procesos y dispensas. Sin dificultad ninguna acudían a Roma en demanda de las facultades quinquenales; pero se rebelaban ante el hecho de tenerlas que recibir a través de los nuncios.

Esta situación, ya de sí bastante tensa, empeoró a mediados del siglo XVII. Entre el episcopado alemán se había introducido la costumbre de que solamente se pedían a Roma una vez las facul-

[51] Ib., p. 203.

[52] DOM GUÉRANGER, *Institutiones liturg.*, II, p. 450. Benedicto XIII, en diciembre de 1729, declaró nulas todas las medidas tomadas por los obispos contra el oficio.

[53] Véanse ante todo los precursores del febronianismo y episcopalismo: VAN ESPEN, *Opera*, 5 vols. (Lovaina 1753-1759); GEWARTS, *Opuscula adv. Espenii doctrinam de placeto regio* (Lovaina 1830); JAEGER, *Das Eindringen des modernen kirchenfeindl. Geistes unter Karl VI und Maria Theresia*, en «Z. für Kath. Theol.» (1878), 259 s., 417 s.; CRONSAZ-CREFET, P. DE, *L'Eglise et l'Etat, ou les deux puissances au XVIII*e *s.* (París 1893); REUCHENMAKER, L., *Der Episcopalismus des 18. Jahrh. in Deutschland* (Wurzburgo 1908). Directamente sobre el febronianismo: JUSTINI FEBRONII (Hontheim), *Iurisconsulti de Statu Ecclesiae deque legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christiana compositus* (Frankfurt 1762); JUSTINI FEBRONII, *Commentarius in suam retractationem Pio VI Kal. Nov. anni 1778 submissam* (Frankfurt 1781); VIGENER, F., *Gallicanismus und episcopalische Strömungen im deutschen Katholizismus zwischen Tridentinum und Vaticanum* (Munich 1913). Pueden consultarse: MEYER, O., *Febronius*, 2.ª ed. (1885); MERGENTHEIM, I., *Die Wurzeln des Febronianismus*, en «Hist. Pol. Bl.» (1907), 180-192; STUMPER, FR., *Die Kirchenrechtl. Ideen des Febronius* (Wurzburgo 1908); HIRSCHBERG, H., *Staat und Kirche nach Febronius* (1911).

tades episcopales, que eran, por consiguiente, vitalicias. Pues bien, de repente se dió en Roma la disposición de que estas facultades debían pedirse cada cinco años, y poco después se limitaron a tres. Más aún: la concesión se hacía depender a las veces del informe del nuncio. Esto indignó extraordinariamente al arzobispo de Maguncia, Juan Felipe, y no menos al de Colonia [54].

De este ambiente de descontento, con planes o propuestas de un concilio nacional o de un patriarca alemán y con amenazas de tratar todos estos asuntos en la dieta imperial, tuvo clara noticia el nuncio de Colonia, y aun parece se hizo llegar intencionadamente a sus manos algún libelo contra los curiales de Roma. Todavía se aumentó el descontento general por el juramento que comenzó a exigirse de los alumnos del Colegio Germánico de Roma.

Estando así las cosas, el duque Maximiliano Enrique de Baviera, arzobispo de Colonia y obispo de Hildesheim, Lieja y Münster; Lotario Federico von Metternich, arzobispo de Maguncia y obispo de Espira y Worms, y el conde Carlos Gaspar de Leyen, arzobispo de Tréveris, publicaron en 1673 sus *Gravamina*, es decir, presentaron a la Santa Sede un escrito en el que se acumulaban una serie de quejas contra la conducta que se observaba en Roma respecto de las iglesias alemanas, contra el espíritu del concordato de Viena de 1448. En todo el alegato aparece claramente el espíritu episcopalista y galicano. Por otra parte, en todo el escrito campea la idea de que la curia romana trata a la iglesia alemana arbitrariamente, contra el estilo usado con otras naciones, como Francia y España.

Por lo que precede se ve que, antes de Febronio, ciertas ideas febronianas estaban ya embebidas en la sangre de los obispos alemanes. Con la aparición de Febronio esas ideas cobraron cuerpo y estado jurídico. Ese flotante episcopalismo alemán pasó al *febronianismo*.

5. **El libro de Febronio y su contenido.**—Efectivamente, en 1762 apareció el famoso libro con el título *Iustini Febronii iurisconsulti de Statu Ecclesiae deque legitima potestate Romani Pontificis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christiana compositus*. El libro constaba de dos volúmenes y llevaba como pie de imprenta Bullioni; pero había salido en Frankfurt a. M. en 1762. Su autor era Juan Nicolás Hontheim, obispo auxiliar de Tréveris desde 1748. El fin del libro está expreso en el mismo título: trata de unir en la unidad de la fe al desunido pueblo alemán. Esa duplicidad de creencias es funestísima para Alemania; debe desaparecer. Mas, para que los protestantes vuelvan a la Iglesia católica, es necesario que ésta retorne a su antigua constitución [55].

[54] MENTZ, *Johann Philipp von Schönborn, Erzbischof von Mainz*, 2 vols. (Jena 1897), p. 193.

[55] Juan Nicolás Hontheim nació en Tréveris en 1701, hizo sus estudios en Lovaina con el célebre Van Espen, se dió a la enseñanza en Tréveris y en 1748 fué nombrado obispo auxiliar de Tréveris.

Con estos planes y pretensiones, Febronio se dirige primeramente al papa y le invita a renunciar voluntariamente a los supuestos derechos que se han ido acumulando en torno al primado. Su tesis fundamental es que el obispo de Roma no es el único depositario del poder recibido de Cristo por el colegio de los apóstoles. El es solamente el primero en dignidad, pero el poder descansa sobre la comunidad del episcopado. Precisamente el ilimitado poder del papa es la raíz de todos los abusos y el estorbo principal para la unión de los disidentes.

Sobre esta base desarrolla Febronio el resto de su obra. Los príncipes deben cercenar los derechos del primado por medio de personas sabias que conozcan perfectamente los derechos pontificios. No puede negarse la necesidad del primado en la Iglesia; pero no es menos cierto que le ha causado muchos daños por salirse de sus debidos límites. Según Febronio, una de las maneras como el primado se ha salido de los límites de sus atribuciones es con sus representantes en los diversos territorios. Por esto los príncipes no deben permitir el abuso de estos cargos curiales.

Más vehemente es la exhortación dirigida a los obispos. Se trata sencillamente de recuperar sus derechos, arrebatados por el papa. No han de rechazar la autoridad pontificia. La antigüedad reconoció en el obispo de Roma al representante de Cristo, al centro de la unidad. Sin embargo, por obra de los curiales, desde un tiempo a esta parte se han ido atribuyendo al papa una serie de derechos que no le competen, que exigen con todo rigor. De esta manera ellos son los culpables de la pérdida de tantas iglesias que sólo por esto se han separado, y sin duda volverán a la anhelada unión cuando se eliminen estos abusos.

Hecho esto, establece Febronio otro principio fundamental: que el régimen de la Iglesia no es monárquico. Siguiendo la doctrina de Richer, Dupin, Van Espen y el protestante Puffendorf, pues Febronio no tiene la pretensión de presentar cosas nuevas o propias, afirma que el poder de las llaves fué dado por Cristo a toda la comunidad de los fieles, para que fuese administrado por sus ministros. Ahora bien, el papa es el primero entre ellos, pero está subordinado a la comunidad. Como los apóstoles eran todos iguales, del mismo modo ahora los obispos en su diócesis son iguales y poseen todos los poderes. De aquí deduce Febronio una serie de consecuencias, como son: que el papa está bajo el concilio y no posee jurisdicción sobre toda la Iglesia. Su única incumbencia es mantener la unidad, mirando por la observancia de las leyes. Ahora bien, sin el consentimiento de los obispos, el papa no puede dictar leyes obligatorias a toda la Iglesia. Para Febronio son decisivos los decretos de los sínodos de Constanza y Basilea. Como medios para evitar los abusos de la potestad pontificia, propone el concilio general, el uso del *placet* de los obispos y príncipes y la substracción de la obediencia en caso de necesidad. Febronio ataca con todo empeño la constitución monárquica de

la Iglesia, para hacer de cada diócesis una monarquía y de cada obispo un monarca.

6. **Efectos del libro de Febronio y reacción contra él.**— Fácilmente se comprende el gran revuelo que levantó la publicación de este libro. Por esto la condenación romana no se hizo esperar. El 27 de febrero de 1764, un decreto de la Congregación del Indice prohibía el *Febronius*, y el 21 de mayo Clemente XIII mandaba un breve a los obispos alemanes contra él. En consecuencia, las tres archidiócesis renanas y los obispos de Augsburgo, Bamberga, Constanza, Freising, Wurzburgo, prohibían el *Febronio*. En cambio, en los otros dieciséis obispados alemanes (Eichstätt, Brixen, Fulda, Görtz, Hildesheim, Lieja, Münster, Olmütz, Paderborn, Passau, Ratisbona, Salzburgo, Espira, Trento, Worms, Viena), la prohibición quedaba sin publicar.

Quienes triunfaban en toda la línea eran los príncipes seculares, que veían consagrados por un obispo los principios de soberanía estatal que ellos venían practicando, al considerar a la Iglesia como sociedad imperfecta, sometida al Estado. En cambio, a los episcopalistas no agradaba del todo esta concepción, como tampoco la idea de considerar al papa y al episcopado como meros mandatarios de la comunidad. Sin embargo, se consolaban con la igualdad establecida entre ellos y el romano pontífice.

En el campo católico, la reacción se produjo rápidamente. Al punto comenzaron a salir libros en defensa de la ortodoxia católica contra los errores de Febronio. En Italia descollaron en la defensa de los principios católicos Pedro Ballerini, Mamachi, O. P.; Zacaria, S. I.; Viator de Cocaleo, Ord. Cap.; en Alemania, los jesuítas Zech, Kleiner, Schmidt y Carrich y el franciscano Sappel, etc. [56]

Hontheim, por su parte, en vez de someterse humildemente al juicio de la Iglesia, salió a la defensa de su criatura con sus cuatro libros de *Vindiciae*, que fueron apareciendo durante los años siguientes. Sólo en 1778 se retractó de sus yerros. También en favor de Hontheim salieron Justus, Catholicus y otra serie de tesis antipapales [57]. Es que las ideas de Febronio estaban en el ambiente y hacía tiempo que muchos príncipes las practicaban. Poco a poco se iba despertando en Alemania un movimiento antieclesiástico. La polémica en pro y en contra de Febronio tomaba allí un cariz peligroso. En 1768 se publicó en Munich la traducción del libro *De potestate papae in rebus temporalibus*, de Belarmino, que defendía el poder indirecto del papa en asuntos temporales. La polvareda que levantó en la corte fué enorme. Esta prohibió, desde luego, todas las obras de Belarmino. Por su parte, los arzobispos del Rhin volvieron a insistir en sus *Gravamina* en los llamados *Avisamenta* de Coblenza de 1769.

[56] BALLERINI, P., *De potestate ecclesiastica Summorum Pontificum et Conciliorum* (Veronae 1768); MAMACHI, *Epistolarum ad Febronium...*, l. I (1778); ZACARIA, *Antifebronio*, 4 vols. (Pisauri 1767), y *Antifebronius vindicatus*, 4 vols. (Cesena 1768-71); VIATOR, *Italus ad Febronium* (Lucca 1768).

[57] OTTO MEYER, *Febronius, Weihbischof Joahann Nicolaus Hontheim und sein Widerruf*, 2.ª ed. (Tübingen 1885).

Comprendían estos *Avisamenta* 31 artículos en favor de los derechos de los obispos contra el papa y sus nuncios. Estos avisos fueron presentados por los arzobispos al emperador para que los cursara a la Santa Sede. Pero el emperador se inhibió y respondió que los presentasen directamente los arzobispos. Por entonces no se pasó adelante [58].

A pesar de todo, las relaciones con la Santa Sede proseguían como antes: los arzobispos renanos seguían acudiendo al papa en sus ordinarias ocurrencias. Pero la intervención de la curia romana en las elecciones capitulares y, sobre todo, en la erección de una nueva nunciatura en Baviera puso sobre el tapete el espíritu de los *Avisamenta*, dando lugar a las famosas *Puntuaciones de Ems* de 1786.

7. **La Nunciatura de Munich y las «Puntuaciones de Ems».** Hacia el año de 1780, la corte de Baviera expresó claramente la idea de que, a ejemplo de Austria, no había de tolerar que prelados extranjeros ejercieran su jurisdicción en territorio bávaro; quería obispos del país. Algo semejante se pretendía para otros territorios. En todo esto aparecía claramente el espíritu febroniano. Como complemento de esta reforma se había de crear una nueva nunciatura en Munich.

Efectivamente, fué nombrado nuncio de Baviera el arzobispo titular de Atenas, Zoglio, y en 1785 inició su actividad en Munich. La noticia produjo viva alarma, y los arzobispos electores Federico Carlos José, de Maguncia; Clemente Wenceslao, de Tréveris, y Maximiliano Francisco, de Colonia, con el arzobispo de Salzburgo, Jerónimo de Colloredo, determinaron renovar los *Gravamina* con espíritu enteramente febroniano. Baste decir que sus exigencias iban incluso más allá de lo que el *Febronio* les aconsejaba. Pueden verse en particular los puntos particulares que señalaban [59].

Mas no se contentaron con esto. Por los meses de junio-agosto de 1786 se juntaron en Ems los representantes de los cuatro arzobispos de Colonia, Maguncia, Tréveris y Salzburgo, y resumieron en 22 artículos las conclusiones o quejas que proponían a Roma, que se conocen en la historia con el nombre de *Puntuaciones de Ems*. Estos 22 artículos son un resumen de las quejas anteriormente presentadas en diferentes ocasiones. En realidad, no traen nada de nuevo. El espíritu febroniano triunfaba. Los congregados en Ems se dirigieron al emperador para que éste transmitiera a Roma sus pretensiones.

[58] Como escribía el diputado de Maguncia en Viena J. G. von Prée, la cuestión de los *Gravamina* era sólo un banderín en manos del emperador para intimidar a Roma.

[59] Véase ante todo HOHLER, M., *Tagebuch...*, pp. 279-281 (Maguncia 1915). Sobre todo este asunto pueden verse: STIGLOHER, *Die Errichtung der päpstlichen Nunziatur in München und der Emser Kongress* (Munich 1867); SCHOTTE, H., *Zur Gesch. des Emser Kongress*, en «Hist. Jahrb.», 35 (1914), 86 s., 319 s., 781 s.

8. **Escaso resultado.**—El emperador se puso al punto en movimiento. Una comisión de consejeros imperiales debía examinar las actas del congreso de Ems. Por otra parte, creyó necesario oponerse al nuncio Pacca, de Colonia, en el ejercicio de su jurisdicción, al mismo tiempo que procuraba impedir la actividad del de Munich. Sin embargo, mientras el emperador observaba esta conducta, la corte de Baviera se preocupó muy poco de sus exigencias, y el mismo rey de Prusia reconoció la competencia del nuncio de Colonia.

¿Qué actitud adoptaron los obispos alemanes? Muchos observaron pronto que, si bien era cierto que quedaban más libres del influjo romano con aquellas *Puntuaciones*, pero caían bajo el influjo mayor de los metropolitanos. La ganancia era casi exclusivamente para éstos. De este modo se fué formando un frente de oposición a las *Puntuaciones de Ems* entre los obispos alemanes. En ella se distinguió el obispo de Espira, quien como deán había conspirado contra los pretendidos abusos romanos. De esta manera, la declaración de guerra de Ems quedó en meras palabras por la oposición de los obispos, o mejor dicho, por negarse éstos a formar un frente común.

Por otra parte, entre los mismos arzobispos más interesados en el asunto comenzó muy pronto la dispersión. El primero fué el mismo arzobispo de Maguncia, quien, deponiendo su actitud hostil a Roma, acudió al nuncio de Colonia para el proceso informativo de elección de Carlos Teodoro von Dalberg para obispo coadjutor suyo. Este proceso se hizo en 1787, y en marzo de 1788 llegó la confirmación de Roma. Además había pedido las facultades quinquenales y un indulto para Worms.

Pero el papa no podía permanecer en silencio ante las *Puntuaciones de Ems*. El 14 de noviembre de 1789, Pío VI, como réplica a las aspiraciones metropolitanas, declaraba abiertamente los derechos de la Santa Sede, poniendo fin al incidente alemán. Sin embargo, estas ideas habían penetrado muy hondamente en los espíritus. Las capitulaciones electorales de Leopoldo II abundan en esos sentimientos; pero ya la Revolución francesa desviaba los ánimos hacia puntos más vitales.

9. **El josefinismo: María Teresa** [60].—Nos resta describir los estragos que por entonces causaba el josefinismo en Austria. Por una parte, no hay duda que María Teresa (1740-1780) fué siempre

[60] *Codex Iuris ecclesiastici Iosephini*, 2 vols. (Presburgo 1788-1789); ARNETH, *Maria Theresia und Joseph II, ihre Korrespondenz, samt Briefen Josephs an seinen Bruder Leopold*, 3 vols. (Viena 1867 s.); BRUNNER, *Correspondance intime de l'emp. Joseph II avec son ami le comte de Cobenzel et son premier ministre le prince Kaunitz* (París 1871); ID., *Joseph II*, 2.ª ed. (Friburgo de Br. 1885); RITTER, *Kaiser Joseph II und seine kirchlichen Reformen* (Ratisbona 1868); HOLZKNECHT, G., *Ursprung und Herkunft der Reformideen Kaiser Joseph II auf kirchl. Gebiet* (Innsbruck 1914); REINOHL, E. VON, *Kaiser Joseph II als Reformator* (1881); SCHLITTER, H., *Pius VI und Joseph II (1782-1784)* (1894); ID., *Die Regierung Josephs II in den belg. Niederlanden*, 1 (1900); LAENEN, J., *Etude sur la suppression des couvents par Joseph II dans les Pays-Bas autrichien*

hija de la Iglesia, a la que procuró servir con la mayor fidelidad. Pero al mismo tiempo estaba imbuída en las ideas absolutistas que ya por los años de 1753 reinaban entre los juristas de su tiempo y formaban el ambiente de los príncipes cristianos. La misma Universidad de Viena presenta hombres insignes que las defendieron. Esta posición de dominio absoluto, aun en lo eclesiástico, aparecía de un modo particular en los dominios que la corona imperial tenía en el norte de Italia. Allí el poder imperial lo gobernaba y dirigía absolutamente todo, con muy pocas excepciones. Tal fué la base del futuro *josefinismo*, que tanto daño causó a la Iglesia [61].

Varias fueron las reformas que en este sentido emprendió la emperatriz. En 1750, como *suprema advocata Ecclesiae*, quiso controlar hasta las fundaciones más modestas de sus dominios. Guiada por el mismo principio, en 1756 dió especiales disposiciones sobre la administración de los bienes temporales de los monasterios. Más aún, introduciéndose en la misma disciplina interna de los monasterios, en 1770 restringió la profesión solemne hasta la edad de veinticuatro años y ordenó diversas cosas referentes a la vida religiosa. No hubiera obrado de otra manera un superior eclesiástico o visitador de religiosos. María Teresa suponía que a ello le daba derecho su cualidad de emperatriz, que la constituía dueña casi absoluta de todos sus súbditos, soberana absoluta en todos los campos.

Tal vez muchas de sus medidas eran en sí mismas saludables, ejecutadas por la legítima autoridad. Tal vez, por ejemplo, se imponían ciertas normas para disminuir el excesivo número de monasterios y religiosos. Austria contaba con 2.165 monasterios y abadías y unos 64.000 religiosos. Pero no era la autoridad secular la llamada a intervenir, sobre todo en plan unilateral y absolutista. Entre las reformas de María Teresa, que por una parte eran beneficiosas al progreso de los tiempos y por otra nacían del absolutismo y de las ideas bastardas de sus ministros, enemigos del monopolio escolar jesuítico, debe contarse la reforma de los estudios, llevada a cabo desde 1749 hasta 1753 [62]. Pero bien claramente se vió desde el principio la tendencia antijesuítica de los nuevos planes. Un nuevo protector, al que estaban sometidas las facultades; un nuevo plan de estudios en 1752, nuevas asignaturas de carácter general y complementario, se combinaron con el estudio de la teología. Y todo esto

(Amberes 1905); WIEDEMANN-WARNHEIM, A. VON, *Joseph II, Licht und Schatten aus seinen Leben*, en «Hist. Jb.» (1916), 353 s., 624 s.; GUGLIA, E., *Maria Theresia, ihre Leben und ihre Regierung*, 2 vols. (1917); KRETSCHMAYR, H., *M. Theresia* (1926); SCHEPPER, G. DE, *Marie Thérèse et Joseph II*, en «Rev. Hist. Eccl.», 35 (1939), 509-529; MAAS, F., *Fontes Rerum Austriacarum*, 2.ª sección, vol. 71: *Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Osterreich, 1760-1790* (Viena 1951); FELDERER, J., *Der Kirchenbegriff in den Flugschriften des josephinischen Jahrhunderts*, en «Z. kath. Theol.», 75 (1953), 257 s.; LAFUE, P., *Marie-Thérèse, impératrice et reine, 1717-1780* (París 1957).

[61] KRETSCHMAYR, *Deutsche Führer*. III, *Maria Theresia* (Gotha 1925).

[62] Si algo alaban los investigadores es el sistema pedagógico jesuítico, su *ratio studiorum*, aunque claro está que no iba la Compañía a enseñar ciencias que todavía no habían nacido como fruto de los tiempos modernos.

se hizo sin contar con los que actualmente dirigían aquellos centros de estudios. No es, pues, de maravillar que la Compañía de Jesús se resistiera a someterse al nuevo plan, no solamente porque esto suponía perder ella el monopolio de la enseñanza, sino porque adivinaba el espíritu que dirigía aquellas reformas. Ante esta resistencia pasiva, fué establecida una comisión imperial, a cuya cabeza estaba el arzobispo de Viena, conde Migazzi. A ella pertenecía la dirección y organización de los estudios en todo el imperio [63].

Los años siguientes fueron fecundos en reformas escolares, todas ellas generalmente encaminadas a eliminar a los jesuítas de la dirección de la enseñanza. Téngase presente que en este tiempo ardía en toda Europa la más apasionada guerra contra la Compañía de Jesús, que terminó con su disolución general, ordenada por Clemente XIV en 1773. Así se comprende que el mismo Migazzi, antiguo discípulo de los jesuítas, se dejara llevar abiertamente del prejuicio general de que los jesuítas habían degenerado y necesitaban ser substituídos por otras fuerzas. En realidad, María Teresa puso grande empeño en la nueva organización de las escuelas primarias, por lo cual algunos injustamente han querido presentarla como la organizadora de las escuelas libres modernas.

Del mismo modo se introdujo un nuevo plan de estudios eclesiásticos, cuyo autor fué Rautenstrauch. Siguiendo las nuevas corrientes positivas, se daba más cabida a los estudios patrísticos, bíblicos e históricos. Por este y otros motivos semejantes fué generalmente bien acogido. Pero no podía menos de ser condenable la estatificación de las universidades y la secularización de la formación eclesiástica, en la cual se aspiraba a formar empleados del Estado en vez de ministros del Señor.

10. **Reformas de José II.**—Mientras rigió los destinos de Austria el trío, María Teresa, su hijo y el canciller Kaunitz, la voluntad de la madre prevalecía y las cosas corrían por cauces tolerables; pero a la muerte de María Teresa comenzaron las más atrevidas intromisiones de José II en todos los asuntos eclesiásticos. Su práctica recibió el nombre de *josefinismo* y le valió el renombre de *Rey Sacristán*, que le dió en cierta ocasión Federico II de Prusia.

Efectivamente, con José II las ideas febronianas batieron en alza en Austria. El josefinismo no nació propiamente del febronianismo, pero sus prácticas hallaron una confirmación eclesiástica de parte de un obispo como Hontheim. Su ideal lo expresó claramente José II en una carta dirigida a Choiseul en diciembre de 1780: «El influjo eclesiástico ejercido hasta aquí durante el gobierno de mi madre será el objeto de mis reformas. No acabo de comprender que gente cuyo oficio es el cuidado de la otra vida se preocupe tanto por hacer el blanco de su ciencia nuestra existencia de acá abajo». José II de Austria fué un emperador que se decía hijo fiel de la Iglesia y al propio tiempo se esforzaba por esclavizarla y someterla a la tiranía del Estado. En el josefinismo influían no sólo las ideas cesaristas del Es-

[63] KINK, *Geschichte der Universität Wien*, 2 vols. (Viena 1854), I, p. 417

tado, sino también las febronianas y aun las enciclopedistas y volterianas [64]. De particular interés para conocer la mente de José II es la comunicación que hizo en 1781 al nuncio Carampi, en la que le anunciaba que no toleraría jamás una intromisión en las cosas que competían a la soberanía absoluta del príncipe; que no competía a la Santa Sede la reforma de abusos que no tocaban a los fundamentos de la fe, al espíritu y al alma, puesto que la Santa Sede no posee el poder más mínimo sobre el Estado. Por el mismo estilo le daba nuevas instrucciones, que indican el plan claramente febroniano de su gobierno [65].

Conforme a este programa obró desde el principio de su gobierno. En la imposibilidad de seguir cada una de sus ordenaciones en asuntos meramente eclesiásticos, indicaremos solamente algunas. Ya el 15 de marzo de 1781 restringió la comunicación de los religiosos con sus superiores de Roma y renovó el *placet* para los documentos pontificios. Por una orden del 4 de mayo mandó suprimir de los Rituales las bulas *In Coena Domini* y *Unigenitus;* se prohibió de nuevo el oficio de Gregorio VII y se mandó a los párrocos borrasen la historia de la deposición de Enrique IV. Hasta se prohibió ir a estudiar al Colegio Germánico de Roma. Así lo exigía la soberanía del Estado frente al poder pontificio amenazador [66]. En general se renovaron y urgieron todas las cosas que durante las discusiones de los últimos tiempos habían sido objeto de controversia. José II se presentaba como el heredero y defensor de las ideas galicanas, jansenistas y febronianas. Particularmente riguroso se mostró con los monjes y religiosos. De un golpe, en 1782, suprimió 700 monasterios, mientras concedía amplia tolerancia a los acatólicos en 1781. La indignación fué general en todo el Imperio. Esto significaba un cambio radical contra los principios de la paz de Westfalia. Los acatólicos tenían expedito el camino para sus avances y propagandas.

En 1783 inició su intervención en los matrimonios, suprimiendo toda intervención canónica. Más intolerable fué su intromisión en los estudios eclesiásticos, estableciendo nueve seminarios generales, y para que no hubiera duda ninguna sobre sus intenciones, manifestó que allí los jóvenes teólogos, bajo el control del Estado, «libres del barullo del escolasticismo, sean imbuídos en todas las ciencias y prácticas útiles, y donde se haga constar que la actividad espiritual del clero se ha de limitar a las cosas espirituales, pues el mismo Cristo confió a sus apóstoles sólo funciones espirituales» [67].

Por otra parte, fué completa la estatificación de las universidades. Ante todo procuró quitarles toda dirección y aun carácter eclesiástico. Véanse algunos datos que manifiestan el espíritu que guiaba las nuevas reformas. Por decreto de 1782 se prohibió el

[64] SORANZO, GIOV., «*Peregrinus Apostolicus*». *Lo spiritu pubblico e il viaggio di Pio VI a Vienna* (Milán 1927), en «Public. Univ. Sacro Cuore», ser. 5, vol. 14.

[65] PERTHES, *Politische Zustände und Personen...*, 2 vols., II, p. 124.

[66] Cf. *Handbuch aller unter der Regierung Kaiser Josephs II ergangenen Verordnungen und Gesetze*, 18 vols. (Viena 1785-90).

[67] Ib., p. 102.

juramento de defender la Inmaculada Concepción; se suprimió el juramento de obediencia al papa; ni profesores ni doctorandos habían de emitir la profesión de fe católica, como siempre se había estilado; quedaban suprimidas las funciones o solemnidades religiosas en las universidades, y en la provisión de profesores, para nada se habían de tener en cuenta sus creencias. La consecuencia de esto fué que efectivamente ocuparon las cátedras, aun de los seminarios, hombres imbuídos en los principios del galicanismo, febronianismo y aun protestantes y racionalistas.

Con los bienes obtenidos por la secularización de los monasterios formó José II un fondo *pro religione*, que en primer lugar había de servir para pensionar a los mismos secularizados, y en segundo lugar, para dotar nuevos obispados. Para este mismo fin obligó a todos los monasterios existentes a que entregaran todo lo superfluo de sus rentas [68].

La intromisión del emperador en los asuntos religiosos llegó hasta el extremo ridículo de legislar sobre menudencias litúrgicas y ceremonias de los actos del culto, sobre peregrinaciones, devociones populares, funciones y cofradías.

11. **Intervención de Pío VI.**—En vista de este furor reformista, Pío VI, ante todo, escribió representando al emperador la violación de los derechos eclesiásticos. Como este medio resultó inútil, en 1782 se determinó a ir él mismo en persona a Viena, por ver si enfrenaba aquella locura regalista. En su largo viaje, el pueblo cristiano aclamó entusiasta al papa, aunque éste en más de una ocasión tuvo que devorar amargos disgustos y desatenciones. A esta categoría pertenece la publicación del insultante panfleto del escritor Eybel *¿Quién es el papa?*, que Pío VI tuvo que condenar en 1786 por la bula *Super soliditate*. En Augsburgo, Munich, Viena, el entusiasmo popular rayó muy alto. Era el homenaje debido al Padre común de los fieles y Vicario de Cristo.

Tanto el emperador como su ministro Kaunitz recibieron a Pío VI con toda solemnidad. La dignidad del romano pontífice, su prestigio personal, su dulzura y prestancia impresionaron favorablemente. Sin embargo, el asunto principal, el obtener se retirasen las leyes injustas contra la Iglesia e impedir se prosiguiese en tan nefasto camino, quedó en absoluto sin lograrse. Mañosamente impedía el emperador al principio que se acercasen al papa las personas que pudieran informarle rectamente. Rehusaba tratar personalmente de los asuntos en litigio, so pretexto de que él no entendía de eso. Las negociaciones se habían de llevar por escrito. Pero José II asistió a misa privada de Pascua y comulgó de mano del papa, tras no pocos escrúpulos de conciencia de éste.

Efectivamente, protocoladas quedaron las representaciones del papa y las respuestas de la cancillería imperial. Por su parte, Kaunitz en repetidas ocasiones hizo sentir su poca estima del papa. Inútil-

[68] HOLZKNECHT, *Ursprung und Herkunft der Reformideen Kaiser Josephs II auf kirchlichem Gebiete* (Innsbruck 1914).

mente hicieron sus representaciones al emperador varios prelados húngaros con el primado Batthyany, Migazzi de Viena, Esterhazy de Agram y el elector de Tréveris. En cambio, muchos otros prelados se mostraron en esta ocasión excesivamente serviles hacia el emperador [69].

Sin embargo, Pío VI sostuvo valientemente los principios y derechos de la Iglesia. Así antes como después de su estancia en Viena, donde se detuvo cuatro semanas, los expresó abiertamente. Del emperador sólo consiguió la vaga promesa de que nada haría contra los dogmas de la Iglesia ni contra la dignidad de su cabeza.

Al volver Pío VI a Roma, el emperador lo acompañó hasta el monasterio de María Brunn. No es cierto, como se dijo en algunos círculos, que dos horas después de la partida suprimiera el emperador dicho monasterio para manifestar al mundo lo poco que le interesaba el papa, pero sí que prosiguió como antes en su camino reformista. El año 1783 José II devolvió la visita. Presentándose en Roma inesperadamente el 23 de diciembre, fué recibido con toda solemnidad. En esta visita, el papa, sin conseguir sus anhelos, hubo de conceder en un concordato, firmado el 20 de enero de 1784, la nueva demarcación de los obispados de Austria y el derecho de nómina para los obispados de Milán y Mantua. Vuelto a Viena José II continuó sus reformas. En 1786 introdujo el alemán en la liturgia.

En medio de tan flagrantes atropellos causa no pequeña admiración oír al emperador preciarse de los servicios prestados a la Iglesia, de los obispados y cabildos por él fundados y dotados, de las medidas tomadas para la pureza de la fe y costumbres, de las providencias sobre los seminarios. En su candidez absolutista, no salía de su asombro al ver que por todas partes los católicos levantaban protestas contra sus reformas.

Esta oposición radicaba principalmente en Hungría y en los Países Bajos. Claro está que en ambas regiones entraban también de por medio móviles políticos; pero sin duda las medidas anticatólicas del emperador despertaron la conciencia nacional y agudizaron la oposición.

La resistencia estalló abiertamente en Bélgica. El episcopado, con el arzobispo de Malinas, cardenal José Enrique von Frankenberg, se opuso a las innovaciones. Las medidas imperiales que afectaban al matrimonio, a los seminarios generales, a la supresión de monasterios y de los seminarios diocesanos, irritaron sobremanera a los católicos belgas. El pueblo hacía causa común con los prelados. Se temía un levantamiento, y los sucesos de la Revolución francesa le deban garantías de éxito.

69 *Recueil des actes concernants le voyage du pape Pie VI à Vienne* (Roma 1782); CORDARA, *De profectu Pii VI ad aulam Viennensem eiusque causis et exitu*, ed. BOERUS (1855); GENDRY, *Voyage de Pie VI à Vienne (1782)* (París 1891); ID., *Les débuts du Joséfinisme; démelés entre Pie VI et Joseph II*, en «Rev. Q. Hist.», 55 (1894), 455 s.; SCHLITTER, *Die Reise des Papstes Pius VI nach Wien und sein Aufenthalt daselbst*, en «Fontes rer. Austr.», sec. 2, vol. 47 (Viena 1892).

Tan mal se iban poniendo las cosas, que el emperador tuvo que acudir al papa para que interviniera con los obispos belgas bajo la promesa imperial de dejarles el libre ejercicio de sus facultades. Pero ya era demasiado tarde. El 20 de febrero de 1790 moría José II.

Si exteriormente la organización de sus Estados era la misma que en tiempo de María Teresa, su espíritu era muy diverso. Bélgica se podía dar por perdida para el Imperio, y trabajo le costó al sucesor de José II mantener Hungría unida, aun anulando las reformas del Rey Sacristán [70].

IV. Estados italianos. El concilio de Pistoya

1. **Situación de Italia.**—La multiplicidad de Estados que constituían el sistema de la península italiana era el campo donde luchaban las ambiciones de las tres grandes potencias, Austria, Francia y España. Los territorios del papa, colocados en medio de estas rivalidades, estaban expuestos a todos los vaivenes de la fortuna y a todos los choques de las armas.

En la segunda mitad del siglo XVII la situación política de Italia era la siguiente: en el centro estaban enclavados los Estados pontificios, con unos 2.180.000 habitantes; al sur, el reino de las Dos Sicilias, con unos 2.700.000 habitantes, bajo el dominio español; al norte, el ducado de Milán, también de España; además, los ducados de Parma, Piacenza, Guastalla, Mantua, Módena, el Piamonte, el gran ducado de Toscana, las repúblicas de Génova, Lucca y Venecia. Durante los cambios del siglo XVIII, al norte dominó el Austria en la Lombardía, Milán y Mantua, con 1.100.000 habitantes, y se formó el reino del Piamonte con Cerdeña, Piamonte y Saboya, que contaba con 3.185.000 habitantes. Los ducados de Parma, Piacenza y Guastalla tenían unos 300.000 habitantes cada uno.

En todos los cambios de dueño que varios de esos Estados experimentaron por la fuerza de las armas o por medio de tratados y enlaces matrimoniales en la primera mitad del siglo XVIII, los papas, que presentaban derechos de soberanía feudal sobre varios de esos Estados, como Nápoles, Sicilia, Cerdeña, Parma, Piacenza y Guastalla, tuvieron que sufrir los manejos y canjes de las potencias europeas sin que para nada se contase con ellos. A duras penas se logró que en 1722 el emperador Carlos VI, al recibir el reino de las Dos Sicilias, pidiese la investidura al papa Inocencio XIII, pagando como mero símbolo del reconocimiento una hacanea blanca y 6.000 ducados. Cuando en 1733 el reino volvió a España, el pleito de la investidura volvió a agudizarse. Comacchio, Parma y

70 Es un abuso comparar a José II con Juliano el Apóstata. Su absolutismo, sus medidas despóticas, lo llevaron a causar graves daños a la Iglesia; pero sus sentimientos religiosos no eran los de un perseguidor.

Piacenza batieron el *record* de cambios de dueños sin contar con los papas, sus legítimos señores.

Detallemos algunos conflictos más salientes de los Estados italianos con la Santa Sede. Por fuerza tenemos que ser breves.

2. **Lombardía.**—La situación eclesiástica del norte de Italia había variado muy poco desde que pasó de los españoles al emperador de Austria. Los privilegios del Estado en los asuntos no puramente espirituales fueron confirmados por el papa. Un economato, denominado Regio Economato Apostólico, administraba la mayor parte de las rentas eclesiásticas. María Teresa, no obstante su piedad, no miraba con buenos ojos la prosperidad de las Ordenes religiosas, y a veces atendía más a sus intereses propios que a los de la Iglesia. Se acentuó el descontento de la emperatriz cuando, con ocasión de la elección imperial, Benedicto XIV, movido por el cardenal Tencin, reconoció tal vez demasiado pronto a Carlos VII como emperador [71].

A estos motivos ya existentes de mutua desconfianza entre las dos potestades, temporal y espiritual, se añadieron otros desde los principios del reinado de María Teresa, que aumentaron la tensión: en 1743, los ejércitos imperiales, en su marcha hacia Nápoles, cometieron muchos atropellos en los Estados pontificios. Por otra parte, se tomaban en Viena diversas medidas que dificultaban la comunicación de los obispos de la Lombardía con Roma. Esto no obstante, se llegó en 1757 al concordato de Milán. Benedicto XIV hizo amplias concesiones: se sometían a una inspección y se concedían al Estado otros privilegios respecto de estos bienes.

Por otra parte, el papa renunciaba a multitud de derechos de la Iglesia. Esto no obstante, surgieron frecuentes conflictos más o menos graves en la administración temporal de los bienes eclesiásticos. Los numerosos y ricos monasterios, así en Austria como en Lombardía, recibían a veces órdenes encontradas de parte del Regio Economato Apostólico o de parte de las autoridades eclesiásticas. Por eso esta institución se transformó en 1765 en *Junta económica colegial* [72].

Los vientos absolutistas soplaban sobre los bienes eclesiásticos y sobre todas las inmunidades eclesiásticas, así en el ánimo de María Teresa como principalmente en el de sus ministros y de José II.

3. **La casa de Saboya.**—La casa de Saboya ocupaba una posición media entre las dos rivales, la casa de Borbón y la de Habsburgo. No es, pues, de maravillar que unos y otros hicieran esfuerzos por atraérsela de su parte y que Saboya mismo, según las circunstancias, sirviera a unos y a otros. Después de la paz de los Pirineos, Víctor Amadeo II (1675-1730) recibió Sicilia, y al perderla en 1718 recibió en compensación en 1720 la isla de Cerdeña.

[71] KIRSCH, *Zum Verhalten des päpstlichen Stuhles bei Kaiserwahl Karls VII*, en «Histor. Jahrb.» (1905), p. 43.

[72] MERCATI, *Raccolta...*, pp. 440-443.

Así se fué redondeando el reino de la casa de Saboya, cuya historia política no nos toca describir.

Desde el punto de vista religioso, los duques de Saboya seguían las corrientes absolutistas de la época. También ellos se empeñaban en convertir en verdadero nombramiento de obispos lo que sólo era una sencilla recomendación; luchaban por coartar la jurisdicción de la Inquisición y trataban de despojar a la Iglesia de sus inmunidades tributarias. Por todos estos abusos e intromisiones aumentó de tal modo el disgusto, que en 1643 el nuncio Cecchinelli aconsejaba el entredicho. Urbano VIII rechazó tan violenta medida.

El verdadero conflicto entre la Santa Sede y la casa de Saboya estalló con Víctor Amadeo II, quien, movido de sus sentimientos patrióticos, llevaba muy a mal la jurisdicción que obispos extraños ejercían en las diócesis que en parte caían en territorio de la casa de Saboya. A ejemplo de Lombardía, erigió en 1710 un economato, que tomó por su cuenta la administración de una parte de los bienes eclesiásticos, y asimismo se permitió diversas intrusiones en asuntos religiosos. No pudiendo obtener nada con sus protestas, el papa Clemente XI se vió forzado a hacer amplias concesiones.

Cuando, por la paz de Utrecht, Víctor Amadeo obtuvo el título de rey y los reinos de Nápoles y Sicilia, nadie se preocupó de los derechos feudales del papa. Este, como protesta, retiró los privilegios de la llamada *monarquía sícula;* pero el rey no se dió por enterado hasta que el papa fulminó el entredicho sobre la isla. Como represalias, Víctor Amadeo desterró 3.000 sacerdotes seculares y regulares que obedecieron las órdenes de Roma.

Esto no obstante, el papa hizo lo posible por mantener buenas relaciones. Por esto, al recibir en 1720 Víctor Amadeo el título de rey de Cerdeña, Benedicto XIII no tuvo dificultad en reconocerlo, lo cual tenía entonces gran significación, porque se habían conculcado los derechos del Papa. Ni se contentó con este acto de generosidad, sino que, pasando más adelante, algunos años después, le concedió una serie de privilegios vinculados a la corona y que entonces eran muy solicitados por los príncipes. Hasta consiguió el rey lo que tanto anhelaba, que Cerdeña tuviera un cardenal de la corona. Por desgracia, se dejó influir demasiado por el librepensador conde Alberto Radicati, hostil a los intereses de la Iglesia [73].

Tan exorbitantes concesiones alarmaron al Colegio Cardenalicio. Por esto se obligó al nuevo papa Clemente XII (1730-40) a revocar la convención sarda de 1727. Al mismo tiempo se insistió en los derechos feudales del romano pontífice sobre algunas ciudades del Piamonte. De este modo las relaciones se aflojaron, aumentó el descontento, y el nuevo rey Carlos Manuel III (1730-73) rompió las relaciones con Roma. A los motivos indicados se añadían otros muchos, derivados de las exigencias de Carlos Manuel III. No obstante la inclinación del nuevo papa Benedicto XIV a las

[73] GARUTTI, *Storia del regno di Vittorio Amadeo II* (Turín 1856); *Bullarium...*, VIII, p. 148 s.; DUFAYARD, CHR., *Histoire de Savoie* (París 1922).

mayores concesiones a los príncipes, fué imposible condescender con el rey piamontés. Sin embargo, gracias principalmente al barnabita, arzobispo de Turín, la ruptura no fué tan ruidosa. A este influjo de Gerdil se debió que el rey rechazase los servicios del ultrarregalista napolitano Pietro Giannone, enemigo de Roma, y aun lo encarcelase, y que poco a poco entablase de nuevo relaciones con la Santa Sede [74].

Por otra parte, siguiendo Benedicto XIV el plan que se había propuesto de amplia condescendencia con las potencias católicas con el objeto de evitar sus conflictos con la Santa Sede, trató igualmente de arreglar los asuntos pendientes con el Piamonte. En 1741 firmó dos acuerdos con Carlos Manuel III, en los que le concedía el vicariato apostólico sobre amplios territorios y el patronato en los beneficios de Saboya. Igualmente accedía el papa a los deseos del rey en lo referente a los territorios saboyanos que caían bajo la jurisdicción de obispos extranjeros.

Carlos Manuel fué un príncipe excepcional. Con su celo se transformó Cerdeña; hizo educar a su heredero por el barnabita Gerdil, y, por fin, él mismo entró en la Compañía de Jesús en 1815 [75].

4. **El reino de las Dos Sicilias.**—El reino de las Dos Sicilias padeció frecuentes cambios a principios del siglo XVIII. Desterrado el nuncio en 1717 y cerrado su tribunal, pudo volver en 1719; mas bien pronto la cuestión de la *monarquía sicula* ensombreció el horizonte. En 1728, el emperador Carlos VI, a cuyas manos había pasado Sicilia, obtuvo facultades extraordinarias, que le permitieron la más amplia intromisión en las causas eclesiásticas. El Colegio Cardenalicio no estaba conforme con tan exorbitante concesión; pero Benedicto XIII, sostenido por Lambertini, mantuvo su compromiso.

Sobre el avance realizado en todas partes en el regalismo más exagerado, que se permite toda clase de intromisiones en asuntos eclesiásticos, nos proporciona el más evidente testimonio San Alfonso M. de Ligorio, quien, según él mismo atestigua, no se atrevía a hablar ni contra el poder de los príncipes ni en favor del papa por la gran animosidad reinante en estas materias [76].

No es, pues, de sorprender que en el concordato de 1741, con el rey Carlos de Borbón (1738-59), se hicieran a la corona importantes concesiones respecto a la jurisdicción y a las inmunidades eclesiásticas. Es uno de los concordatos tan característicos de Be-

[74] DEMARIA, *La soppressione della Nonziatura pontificia in Piamonte nel 1753*, en «Rev. Hist. Ital.» (1894), p. 57; GARUTTI, *Storia del regno di Carlo Emmanuele III* (Turín 1859), p. 132 s.; TORTONESE, C., *La politica eclesiastica di Carlo Emmanuele IV nella soppressione della Nunziatura e verso i Gesuiti* (Florencia 1912).

[75] MERCATI, *Raccolta...*, pp. 364-395; NUSSI, *Conventiones...*, pp. 69-71, 98, 116, 117, 120.

[76] *Lettere di S. Alfonso M. di Liguori* (Roma 1887-90), III, pp. 319 y 354; SCADUTO, *Stato e Chiesa* (Palermo 1887); PIERI, P., *Il regno di Napoli dal 1700 al 1906* (Nápoles 1928).

nedicto XIV. Entre otras cosas, se otorgaba al rey el nombramiento de 26 obispos [77].

Por este camino las relaciones entre la Santa Sede y el gobierno de Nápoles continuaron amistosas. Solamente con la Nunciatura hubo algunos roces. En este ambiente se explica que en 1768 se impusieran odiosas restricciones en el ejercicio de su jurisdicción. Para entonces ejercía en la corte de Nápoles su influjo el impío Tanucci.

5. **Toscana; Leopoldo de Austria.**—El verdadero conflicto entre los grandes duques de Toscana y la Santa Sede estalló en tiempo de Leopoldo de Austria (1765-1790), hermano de José II.

Educado en las ideas absolutistas bajo la férula del consejero imperial Von Martini, desde los comienzos de su gobierno echó de ver que en Toscana había cosas que no eran del gusto regalista, que tanto se alarmaba con el gran número de eclesiásticos. Su gran ducado comprendía tres arzobispados y 15 obispados. El número de sacerdotes y religiosos era excesivo: se contaban unos 10.000 sacerdotes seculares, unos 2.500 regulares en 213 conventos y unas 7.500 religiosas en 136 conventos.

Pero bien pronto inició su carrera de intromisiones eclesiásticas, siguiendo, sin duda, el ejemplo de su hermano José II de Austria. Por una serie de decretos mandó distribuir ciertos productos de fundaciones o que por enfermedades u otros accidentes dependían de la compasión pública. En julio de 1782 mandó a los obispos que abriesen seminarios en Pistoya, Livorno, Pisa y Arezzo, para que el clero no tuviese que acudir a formarse a las escuelas de religiosos exentos. Suprimió los tribunales de la Inquisición, quitó a todos los regulares sus exenciones y privilegios, suprimió todas las parroquias que dependían de algún monasterio o de algún municipio. En general se manifiesta muy marcada la tendencia contraria a las Ordenes religiosas. Por otra parte, obligó a los párrocos a dedicar todos los domingos y días de fiesta una hora por lo menos a la instrucción del pueblo.

No se puede negar que algunas de estas medidas en sí no eran censurables; el mal consistía en meterse en estas materias sin contar para nada con Roma. Por otra parte, dejaba correr y aun favorecía las ideas jansenistas; introdujo el catecismo de Gourlin, usado en Venecia y Nápoles, y llamó de Pavía y Padua profesores josefinistas, como Pietro Tamburini, Zola y Natali, con los cuales Escipión Ricci fundó una academia en Prato y organizó su seminario.

No contento con esto, con el objeto de dar más eficacia a todas estas ordenaciones en asuntos eclesiásticos, los reunió en un cuerpo, completándolos o ampliándolos más todavía, y los presentó al episcopado en 1786 para que lo aprobase [78]. Este *Reglamento* (que

[77] MERCATI, *Raccolta...*; SENTÍS, *Die Monarchia sicula* (Friburgo 1869), p. 191.

[78] Este *Reglamento* fué presentado el 26 de enero de 1786, y para la primavera aparecía en Utrecht traducido al francés.

comprendía 57 artículos) se divulgó muy pronto aun por Francia y Países Bajos; pero el episcopado toscano casi en su totalidad lo rechazó de plano. Entre los pocos obispos que lo aceptaron se contaba el de Pistoya, Escipión Ricci. Para que la obra fuera más eficaz y no exponerse a un fracaso, se sugirió la idea de no celebrar un concilio nacional, donde sin duda se rechazaría el Reglamento, pues los tres arzobispos, el clero regular y gran parte del pueblo se opondrían con la Santa Sede. Era preferible preparar el terreno poco a poco celebrando sínodos diocesanos, adonde Leopoldo enviaría como comisarios suyos dos teólogos de reconocida competencia y de principios regalistas. El primer sínodo celebrado de esta forma lo podía tener el obispo de Pistoya, Escipión Ricci. Las actas de estos sínodos se publicarían inmediatamente y se comunicarían a los demás obispos. Tal fué el origen del tristemente célebre sínodo de Pistoya.

6. **El sínodo de Pistoya.**—Efectivamente, fué escogido Escipión Ricci para celebrar el primer sínodo. Este se tuvo del 18 al 28 de septiembre de 1786, con asistencia de 234 sacerdotes. Desde el primer discurso de apertura se vislumbraba el resultado. Era una síntesis de jansenismo y el más desenfrenado regalismo, con alguna inspiración enciclopédica. El 20 de septiembre, en el primer decreto, que versaba sobre la fe, la gracia, la predestinación, los fundamentos de la moral, se afirmaron las doctrinas jansenistas como las únicas salvadoras en medio del obscurecimiento que había sufrido la fe y la conciencia de la Iglesia en los últimos tiempos, se admitieron los cuatro artículos galicanos y se dieron amplios poderes al duque en los bienes eclesiásticos. Con el mismo espíritu continuaron las demás sesiones: aprobáronse los principios de Quesnel; se propuso que en adelante sólo quedase una Orden religiosa con la regla de Port-Royal; se afirmó que la potestad eclesiástica, comunicada directamente al pueblo cristiano, se transmitía a la jerarquía, la cual, por lo tanto, es ministerial, y el romano pontífice *caput ministeriale;* que el poder de los obispos es ilimitado; que los decretos de la Iglesia dependen de la aceptación del pueblo. Las indulgencias, los reservados, las censuras, el sacramento del matrimonio, la devoción al Sagrado Corazón, fueron blanco de los ataques del sínodo. Por fin recomendó el sínodo la lectura de la Biblia y las obras de Quesnel sobre el Nuevo Testamento y aconsejó la pronta celebración de un concilio nacional, que dictaminase sobre la fe y costumbres [79].

En la sesión de clausura, Ricci dió las gracias a sus párrocos y les prometió gobernar en adelante la diócesis con un presbiterio de ocho consejeros. El gran duque rebosaba satisfacción. En consecuencia, comenzó a tomar medidas para la celebración del pro-

[79] *Atti e decreti del concilio diocesano di Pistoia dell'anno 1786* (Pistoya 1788); SCADUTO, *Stato e Chiesa sotto Leopoldo I, gran duca di Toscana* (Florencia 1885); VENTURI, *Il vescovo de Ricci e la corte romana* (Florencia 1885); RODOLICO, N., *Stato e Chiesa in Toscana... (1737-1765)* (Florencia 1910); ID., *Gli amici e i templi di Scipione de Ricci* (Florencia 1920).

yectado concilio nacional. Sin embargo, bien pronto se pudo convencer de que el ambiente no era favorable. Si la mayoría había rechazado el primer Reglamento, con mayor razón había de rechazar ahora este sínodo de Pistoya, galicano y jansenista hasta lo sumo. Se tuvo que abandonar la idea de un concilio.

Entre tanto, el pueblo cristiano, irritado con el proceder de Ricci, asaltó el palacio episcopal de Prato. Esto no amedrentó al obispo, quien no se separó del lado del duque. Más aún, apoyado por él, siguió su campaña contra los regulares, y tan activo se mostraba en aconsejar al arzobispo de Florencia, Antón Martini, que arrojara el yugo del papa, que escandalizó hasta al ministro de Leopoldo, Seratti. Pero esta situación tuvo una salida rápida e inesperada. En efecto, cuando en 1790 Leopoldo pasó a Austria para ocupar el trono imperial, Ricci quedó al descubierto. En Pistoya mismo se levantó el pueblo contra su obispo, el cual tuvo que refugiarse en Florencia y renunciar. Sin embargo, tanta actividad y propaganda había sembrado la escisión y cisma entre el clero, de modo que Roma se vió obligada a tomar cartas en el asunto. El papa nombró una comisión de cuatro obispos y tres sacerdotes que examinase las actas de Pistoya. Después pasó el examen a una congregación de cardenales. Ricci fué citado, pero se negó a acudir pretextando delicada salud. Por fin, el 28 de agosto de 1794, el papa lanzó la bula *Auctorem fidei*, condenando 85 proposiciones del conciliábulo [80]. La bula halló cierta oposición por parte de los jansenistas, y en especial del obispo de Nola, Benedicto Solari, a quien refutó Gerdil [81].

Ricci no pensaba en someterse. Respondió a su arzobispo, que le invitaba a la sumisión, que la bula no se le había enviado a él y que su gobierno había prohibido su publicación. En 1799 fué apresado por acusaciones de carácter político, y, al verse abandonado de los suyos, presentó una fórmula de sumisión que no satisfizo. Por fin, en 1805 se sometió cumplidamente, y el papa Pío VII le recibió con benignidad. Sin embargo, por su correspondencia privada parece seguía aferrado al jansenismo.

7. **Venecia.**—La república de Venecia, después de la estrepitosa ruptura con Paulo V, mantuvo amistosas relaciones con varios papas, algunos de ellos, como Alejandro VIII, venecianos y que ayudaron a la señoría a combatir al turco.

Sin embargo, no faltaron conflictos entre la República y la Santa Sede. Los puntos de roce eran las inmunidades eclesiásticas y las cuestiones de jurisdicción de la Nunciatura, Inquisición, etc. Además, en 1732 el embajador veneciano restableció en Roma las suprimidas franquicias del barrio de la embajada, que servía de refugio a los malhechores y perturbadores de la paz y de la moral pública. Gracias a la prudente mediación del cardenal Quirini, el pleito quedó pronto zanjado. En 1739 se suscitó otro pequeño roce polí-

80 *Bull. Rom. Constit.*, IX, p. 395; DB, n. 1501-1599.
81 GERDIL, *Opera omnia*, vol. 15.

tico con ocasión del puerto de Ancona. Mayor trascendencia tuvo la contienda por el patriarcado de Aquilea, que pretendían para sí Austria y Venecia. De nada sirvió el arreglo propuesto por Benedicto XIV, que parecía ventajoso para ambas partes. Venecia no aceptó, y como no podía oponerse a Austria, desfogó su mal humor contra el papa tomando medidas vejatorias de los religiosos, a quienes impidieron toda comunicación con sus provinciales y superiores romanos bajo pena de secularización; introdujo el *placet* regio y realizó diversas intrusiones en asuntos eclesiásticos.

De poco sirvió que fuera elevado a la sede pontificia el veneciano Clemente XIII. La paz duró poco tiempo. En lo sucesivo continuaron los abusos y las intromisiones, así como la violación de las inmunidades eclesiásticas. Para entonces dominaban también en Venecia las ideas absolutistas de Cesare Beccaria, Cayetano Filangieri y Pietro Giannone. Las protestas eran letra muerta.

V. Polonia y Baviera

1. **Polonia.**—a) *Indefensa ante el peligro.*—Después de la guerra de Suecia y Polonia (1655-1660), substancialmente quedaron las cosas de Polonia como estaban. Su misma constitución de monarquía electiva, que por añadidura exigía unanimidad de votos para cualquiera reforma, dejaba el país indefenso en manos de sus vecinos, que lo acechaban. Ya en 1666 su rey Casimiro le había profetizado su catástrofe futura [82]. En realidad, la mayor parte de sus luchas y divisiones se explican por la gran mezcla de pueblos diversos que allí se reúnen. Baste decir que, de los 15.000.000 de habitantes, sólo una mitad eran polacos; los demás son lituanos, rusos blancos, ucranios y unos 2.000.000 de judíos.

Las luchas religiosas de los siglos pasados fueron para Polonia fatales, pues política y socialmente quedó dividida la nación, y con tal escisión era imposible mantener la unidad y la verdadera libertad de la nación. Un dato muy significativo de la división existente es que en 1674 hubo hasta 16 pretendientes de la corona.

No obstante tan desoladora situación, Polonia vivió aún un corto período de esplendor en la lucha contra los turcos en tiempo de Sobieski. En 1672 se presentó Mohamed V con un formidable ejército a las puertas de Polonia. El papa movió cielo y tierra en favor de la atribulada nación. El nuncio Buonvisi llegó a tiempo a Varsovia en 1673 para impedir una guerra civil y después lanzar al pueblo polaco contra los invasores. Unos 10.000 turcos quedaron ahogados

[82] BILBOSAW, *Geschichte Kartharinas II* (Berlín 1893), II, 1, p. 517; FORST BATAGLIA, *Stanislaw August Poniatowski und der Ausgang des alten Polenstaates* (Berlín 1921); WOTSCHKE, *Gesch. der Reformation in Polen* (Leipzig 1911) ; ZALESKI, *Historia de los jesuítas en Polonia* (en polaco), 5 vols. (Varsovia 1900-1906); *L'Eglise orthodoxe en Pologne avant le partage de 1772*, en «Echos d'Or.», 12 (1909), 227 s., 292 s.; SNOWACKI, A., *Stanislaus Konarski, sein Leben und Wirken* (Breslau 1903). Véase en particular: PASTOR, *Gesch. der Päpste*, XIV (Friburgo de Br. 1909).

en las aguas del Dniéster. Sobieski, elegido rey de Polonia el 20 de mayo de 1674, prosiguió la guerra contra los turcos hasta obligarlos a firmar la paz de 1676. No contento con batir al enemigo en su suelo, a pesar del veto de los nobles, movidos por las intrigas del embajador francés Forbin Janson, obispo de Beauvais, Sobieski acudió al llamamiento del papa para combatir a Kara Mustafá, que cercaba Viena, y pactó con el emperador la Liga defensiva de 1683. En estas guerras Polonia ganó Podolia y Ucrania, y Austria reconquistó a Hungría.

b) *Organización interna.*—Polonia interiormente unida hubiera significado mucho; pero le faltaba unión. El primer peligro que se cernió sobre ella venía del Este. Muy pronto se planeó seriamente el reparto de la desdichada nación. Con este intento se fomentaban desde fuera las disensiones internas. Este estado de cosas se echó de ver en la lucha por el trono entre Estanislao Leszczynski y Augusto II, a quien patrocinaba el rey de Suecia. La Santa Sede, no poco desorientada en todo este negocio, llegó hasta prohibir a los obispos que coronasen al pretendiente. Siguiendo estas indicaciones, el primado coronó a Leszczynski; mas cuando la batalla de Poltawa dió el trono a Augusto II, cambiaron por completo las cosas. Sin embargo, fuera quien fuera el rey, la dificultad de gobernar a Polonia radicaba en el veto de cualquiera de los nobles (unos 800.000), que imposibilitaba toda iniciativa [83].

En esta nación de antiguo abolengo, los eclesiásticos ejercían también poderoso influjo. El oficio de canciller lo desempeñaba un obispo; los bienes eclesiásticos eran considerables y en buena parte estaban libres de impuestos. También estaban los eclesiásticos libres del servicio militar. Las cosas llegaron al extremo que se tuvieron que tomar algunas medidas contra el aumento de las posesiones eclesiásticas, como se realizó en 1635. Semejantes disposiciones se tomaron respecto de los religiosos.

Para evitar los inconvenientes que de aquí se les originaban, los benedictinos trataron de formar una Congregación, que después de muchas tentativas se realizó a principios del siglo XVIII, y en 1709 fué confirmada por Clemente XI con el título de *Santa Cruz.* El rey puso toda clase de dificultades. Por fin, en 1737 el nuncio consiguió llegar a un acuerdo.

No menos dificultades ocasionó el nombramiento de obispos. Siguiendo la antigua costumbre y el ejemplo de otros Estados católicos, los reyes pretendían el derecho de nombrar el episcopado. Aun en tiempo de Sobieski, no obstante sus buenas relaciones con Roma, no se pudo llegar a una inteligencia, de modo que al fin de su vida se llegó a la ruptura. A esto se añadieron diversas disposiciones por las que el senado se negaba a recibir al nuevo nuncio antes de que se arreglase satisfactoriamente la cuestión del patronato. Muerto ya Sobieski, el nuncio Vavia consiguió no sin dificultad ser recibido por el senado.

[83] HANISCH, *Die Geschichte Polens* (Bona 1923).

c) *Los disidentes y los unidos.*—Otro elemento peligroso para la paz de Polonia eran los disidentes, o pertenecientes a otras creencias fuera de la católica, que era la del Estado. Por esto sus reyes por constitución habían de ser católicos. Los ortodoxos, que también se contaban entre los disidentes, aborrecían más a los unidos de rito oriental que a los católicos, y por otra parte eran en Polonia particularmente peligrosos. Tal era la fuerza que fueron adquiriendo los disidentes, que en los Reichstags de 1717 y 1733 se atrevieron a pedir igualdad de derechos y facultad de construir iglesias; pero la mayoría católica lo denegó. Según las costumbres entonces vigentes, esto traía consigo la exclusión de los oficios públicos y de toda representación nacional [84].

Este proceder enérgico de los católicos estaba justificado por la conducta de los protestantes donde poseían una mayoría. Se hizo célebre el caso de Thorn, donde tuvo lugar un altercado entre estudiantes católicos y protestantes. El tribunal de justicia de Varsovia dictó medidas muy severas contra los evangélicos; mas, después de largas discusiones, el Reichstag de 1736 quiso apaciguar los ánimos concediendo a los disidentes paz y seguridad en sus bienes e igualdad de derechos personales; pero mantuvo la prohibición de reuniones clandestinas y el acudir a las potencias extranjeras.

Importancia especial tenían en Polonia los llamados *unidos*, es decir, los católicos de rito oriental con liturgia y lengua eslava. Es bien conocido el interés que tuvo siempre la Iglesia en conservar la variedad de ritos. Tal fué el espíritu que animó al concilio de Zamoisc de 1720 al confirmar el rito griego. El resultado fué que con esta ocasión entraron en el seno de la Iglesia ocho obispos, ocho archimandritas y 200 delegados. Este mismo sínodo tomó igualmente otras interesantes disposiciones respecto de los monjes orientales [85].

En realidad, el peligro principal provenía de su constitución. La nobleza, con su monarquía electiva y su veto, era el verdadero rey; con esto el campo estaba abandonado al caciquismo. Las casas Czartoryski y Poniatowski se inclinaban a Rusia, mientras que las casa Potocki y Radziwills propendían a Francia. Durante los años de 1760 a 1763, el escolapio Estanislao Konarski ejerció un influjo extraordinario en la educación de su pueblo; pero se empeñó en suprimir el voto libre, y defendía la mayoría de votos como sistema mejor; pero las arraigadas costumbres de la nobleza polaca se levantaron contra estos conatos.

En estas circunstancias, en 1764 subió al trono Estanislao Poniatowski, amigo de Rusia [86].

d) *Los repartos.*—También los reyes vecinos atizaban las pasiones de la nobleza. Catalina II y Federico II tenían interés en mantener la monarquía electiva y conseguir para los disidentes igualdad

[84] *Echos d'Orient*, 12 (1909), pp. 227-292; 13 (1910), pp. 25, 87, 154.

[85] *Collectio Lacensis*, II, p. 1 s. Presidieron el sínodo el nuncio del papa, Jerónimo Grimaldi, y el metropolitano ruteno León Kaszka.

[86] HANISCH, *Geschichte Polens*, p. 249 s.

de derechos. Para ello fomentaban con gran empeño ciertas confederaciones de ortodoxos y protestantes para desunir más y más al país.

Poniatowski, con sus ideas de reforma en la administración, a duras penas consiguió cierta libertad en asuntos financieros. Por imposición de Catalina II, el mismo Poniatowski tuvo que entrar en las confederaciones de los disidentes, con lo cual quedaba anulado como gobernante. De nada valió la oposición de la mayoría católica; ésta se estrelló contra la violencia de Rusia, que por medio del embajador acudió a los medios más odiosos intrigando y persiguiendo a los católicos más influyentes. Sin medios de defensa, no hubo más remedio que avenirse a estas arbitrariedades.

Sin embargo, bajo la prudente y perspicaz dirección de Adam Krasinski, obispo de Kamieniec, los católicos se aprestaron a la resistencia (Confederación de Bar y Mohilew de 1768). Esta Confederación luchaba aún contra el mismo rey Poniatowski, que se había pasado al partido ruso; se fundó para la resistencia la Orden militar de la Santa Cruz, y Francia envió oficiales para dirigir las operaciones, entre ellos a Demourieux; pero las tropas rusas, en unión con las reales, quebrantaron la resistencia católica en 1771. Un atentado contra Poniatowski, perpetrado la noche del 3 al 4 de noviembre, perjudicó la causa católica [87]. Se preparó el primer reparto de Polonia, en que Rusia se anexionó a Lituania y Livonia, con unos 100.000 kilómetros cuadrados y 1.800.000 almas, entre las cuales se contaban unos 900.000 rutenos católicos. A Austria le tocaron unos 70.000 kilómetros cuadrados, con 2.800.000 habitantes. A Prusia le tocó la Pomerania y Netze, con millón y medio de habitantes.

Las potencias que habían operado esta repartición exigieron que Polonia misma reconociera la nueva situación. Sin posibilidad de defensa, así lo hizo en la Dieta de 1773.

Tan grandes males exigían enérgicos remedios. Como todavía quedaba en pie una pequeña parte de Polonia, se revisó la constitución; pero respetó la monarquía electiva y se dejó en vigor el voto libre de los nobles, por exigirlo así las potencias usurpadoras. Es cierto que Polonia emprendió una serie de reformas y que cautivó las simpatías de Europa; pero no se logró salvar la patria de la total ruina que le preparaban sus vecinos. Al contrario, en esas mismas reformas, inspiradas por los aires de la falsa Ilustración reinante, veía el nuncio Garampi la ruina de la religión católica.

Bien claramente se vieron las nuevas tendencias anticatólicas en la conducta observada con los eclesiásticos. En 1775 se impuso el 25 por 100 a los bienes eclesiásticos. La célebre *Dieta de los cuatro años* (1788-1791), aunque es verdad que declaró en su constitución de 1791 que la religión católica era la predominante del Estado, pero concedió a los disidentes el libre ejercicio de su religión. Por fin, esta Dieta suprimió el voto libre y la necesidad de la unanimidad

[87] Ib., p. 252 s.

y la monarquía electiva; se pensaba en una monarquía hereditaria en la casa de Wettin para después de la muerte de Poniatowski; pero Rusia halló pretexto para intervenir, suscitar una revolución interna, lanzar sus tropas sobre Polonia y preparar el segundo reparto en 1792. Rusia se anexionó unos tres millones de habitantes en el Duna, Pinsk y Chocin; Prusia se anexionó un millón en la Prusia meridional. Los patriotas se levantaron en armas, no sufriendo tal humillación; pero el resultado fué el tercero y último reparto de 1795. La región del otro lado de la línea Memel-Kowno-Czernowitz quedó para Rusia; Austria obtuvo la Galitzia con Cracovia, y Prusia tomó la parte restante de Prusia oriental y Silesia. En todos los repartos, las potencias usurpadoras prometieron respetar y garantizar los derechos de la Iglesia católica; pero la realidad fué muy otra.

En los tres repartos, Rusia se quedó con unos 465.000 kilómetros cuadrados, con seis millones de habitantes; Austria, 115.000 kilómetros cuadrados, con cuatro millones, y Prusia, 145.000 kilómetros cuadrados, con dos millones y medio de habitantes [88].

2. **Baviera.**—a) *Su situación.*—La política de la casa Wittelsbach, de Baviera, durante este período se movió, por una parte, en torno a Francia, y por otra, en torno a Roma. Desde 1583 hasta 1760 retuvo el electorado eclesiástico de Colonia un príncipe de esta casa, y no solamente tuvo mucho influjo en las regiones católicas de la Renania y Baviera, sino que ocupaba muchas de las sedes episcopales bávaras. Más aún, su influjo creció tanto, que en 1724 reunía en sus manos los electorados palatino, bávaro, coloniense y de Tréveris.

Ya desde antiguo Baviera fué siempre uno de los países alemanes más católicos, como se vió en tiempo de Carlos V y en los esfuerzos de la Reforma católica. En cambio, en el Palatinado existían muchos elementos protestantes. Los guardianes de la ortodoxia eran los profesores de la Universidad de Ingolstadt; la estadística religiosa para 1770 arroja algunos miles de sacerdotes seculares, distribuídos en unas 13 catedrales o colegiatas, en 1.500 parroquias y 200 vicarías o capellanías. Los habitantes frisaban en unos 2.205.000 En la ciudad de Munich, con sus 35.000 habitantes, había 1.050 clérigos.

Sin duda molestaba particularmente a los duques el poder que los obispos, señores en sus propias tierras, ejercían como obispos sobre los súbditos de los duques. Con el objeto de robustecer más su poder frente al del episcopado, que muchas veces resultaba molesto a los duques, éstos idearon crear un obispado territorial bávaro en lugar de los obispados de Passau, Eichstätt, Bamberga y Ratisbona, Freising y Salzburgo; pues, a pesar de la unión, varias veces renovada, entre los príncipes electores y los obispos, varias veces

[88] Ib., p. 261 s.

se suscitaron dificultades y conflictos [89]. Es cierto que siempre se encontró un pronto arreglo, como quiera que por ambas partes se procedía con buena voluntad. Las intromisiones de la corte ducal se consideraban como una prestación del brazo secular por razón de su *advocatia Ecclesiae*, y los privilegios se consideraban como una gracia concedida por la Iglesia.

Sin embargo, aun en Baviera, antes de las corrientes enciclopédicas y de la falsa Ilustración, empezaron a circular ideas sobre la plena soberanía de los príncipes para regular la vida de sus pueblos aun en materias eclesiásticas y para ordenar los asuntos de la religión del Estado como soberano absoluto; fué esfumándose la idea de concesión pontificia y sobrenadando el concepto de derecho soberano. Entre los años 1760 y 1770 nos encontramos con ideas galicanas, con las que se buscaba el camino de extender los derechos soberanos, y no siempre sin menoscabo de las inmunidades eclesiásticas. A su vez, los regalistas estaban dispuestos a romper los lazos de los privilegios y feudos que impidiesen la expansión de los Estados modernos.

Obligados por las circunstancias, Benedicto XIV en 1757 y Clemente XIII en 1764 expidieron bulas especiales concediendo a los príncipes bávaros el derecho de imponer tributos al clero. Pero esto no bastaba. Los espíritus regalistas defendían que el príncipe por derecho propio puede imponer una contribución normal en orden al bien público. Como se trataba de un asunto de tanta importancia, Maximiliano José III instituyó una comisión mixta, en la que intervenía Pedro de Osterwald, presidente del Consejo eclesiástico. Su intervención en este problema tuvo una trascendencia extraordinaria.

b) *El libro de Osterwald.*—De capital importancia fué sobre todo el folleto anónimo, que todos sabían era de Osterwald, *Fundamentos de Veremundo von Lochstein en pro y en contra de las inmunidades eclesiásticas en las cosas temporales*, editado y notado por F. L. W. [90] El autor establece, ante todo, el principio galicano sobre la existencia de los dos poderes instituídos por Dios en la tierra, enteramente independientes. Esto supuesto, describe después la esfera de acción de ambos, distinguiendo el campo puramente espiritual de la fe, los mandamientos y los sacramentos para la Iglesia, y el temporal para el Estado. Pero hay un campo mixto, que es el de los conflictos y roces, de cosas que sólo accidentalmente son espirituales. Pues bien, estas cosas deben estar sometidas, según el autor, al poder del Estado. Por lo tanto, en este campo, la Iglesia sólo con el consentimiento del poder temporal puede intervenir.

Cuán adelante se había ido ya en el espíritu regalista y febro-

[89] PFEILSCHIFTER-BAUMEISTER, *Der Salzburger Kongress und seine Auswirkung (1770-1777)* (Paderborn 1929).

[90] *Veremunds von Lochstein Gründe, sowohl für als wider die geistliche Immunität in zeitrichen Dingen* (Estrasburgo 1766); WESTENRIEDER, L., *Rede zum Andenken des Peter von Osterwald* (Munich 1778); SICHERER, *Staat und Kirche in Bayern* (Munich 1874).

niano lo demuestran los ulteriores principios establecidos en esta obra. Toda ella es un ataque directo a la Iglesia a la manera del libro de Febronio. Según el autor, la Iglesia ha espiritualizado muchas cosas temporales. En realidad, dice, se puede afirmar que las inmunidades eclesiásticas son una usurpación de la Iglesia, que pugna con los deberes de los ciudadanos y con el derecho natural. Por lo tanto, las inmunidades no las quiere Dios, como autor que es del derecho natural; por eso los príncipes no deben tolerar semejantes abusos. Por estas breves indicaciones se puede reconocer el verdadero espíritu de la obra de Osterwald. El escrito produjo tanto mayor alboroto, cuanto que poco antes, en 1764, se había dado un decreto de desamortización, que todavía tenía soliviantados los ánimos de los eclesiásticos, y, por otra parte, corrían por todas partes vientos de libertad y se atacaba en todas las formas posibles los derechos e inmunidades eclesiásticas.

c) *Reformas eclesiásticas.*—En 1767 Roma prohibió este libro; pero tanto esta prohibición como la campaña movida contra él fueron inútiles ante la actitud de la corte de Baviera, que por otra parte se sentía insultada si se la achacaba que con estas medidas maquinaba algo contra la Iglesia. Bien pronto se vieron las consecuencias prácticas. Establecióse el principio de que no era necesario contar con la Santa Sede para imponer tributos o gravar los bienes de la Iglesia. De hecho se impusieron tales tributos sin la debida autorización. Ni se contentaron con esto, sino que se dieron otras medidas inspiradas en el espíritu galicano.

Parecía que el tan católico duque de Baviera quisiera competir con los príncipes más regalistas de su tiempo. Son innumerables las órdenes que se fueron dando en torno al año 1770 con un carácter marcadamente antieclesiástico. Así, por ejemplo, por decreto de 1769 se estableció una comisión real para la censura de libros; pero aun las obras teológicas estaban sometidas a esta censura estatal.

Anticipándose a José II, el duque de Baviera quiso intervenir en la reforma y limitación de cofradías, hermandades, monasterios; regular la elección de obispos, introducir el *placet* regio y otros abusos semejantes. El principio motor de todas estas reformas era el de que el príncipe puede y debe ordenar todo lo que contribuye al bienestar de los súbditos. Naturalmente, la Santa Sede protestó una y muchas veces contra medidas tan atentatorias contra sus derechos; pero la resistencia que se opuso en Baviera inutilizó todas estas protestas. Por desgracia, aun el mismo episcopado, ya disgustado con Roma, se unió a la oposición.

Pero las nuevas y crecientes necesidades, que se hacían sentir más cada día desde 1775, parecían imponer un cambio de rumbo. En estas circunstancias, Maximiliano José III creyó prudente no proceder por cuanta propia y en virtud de sus derechos soberanos como en 1769, sino en inteligencia con la Iglesia. El camino no fué fácil; pero bien puede decirse que cuando, finalmente, recurrió a Roma, halló más favorable acogida y más colaboración de lo que esperaba.

Aun Carlos Teodoro, a pesar de sus tendencias reaccionarias, en la cuestión de la enseñanza siguió las malsanas corrientes de la época. Llevado por los principios de la soberanía absoluta del Estado, declaró que la cuestión de las escuelas pertenecía a las autoridades regionales y locales. De esta suerte la escuela dejó de ser *anexum religionis* y, por lo tanto, dependiente de la Iglesia, y pasó a ser incumbencia del Estado. Sin embargo, estas corrientes librepensadoras no llegaban a secularizar las escuelas, y todavía se seguía enseñando religión en ellas. Por otra parte, Carlos Teodoro, en medio de sus sentimientos y conatos reaccionarios, mantuvo el *placet* regio y se aprovechó de la presencia del nuncio, que desde 1785 existía en Munich, para sacar abundantes sumas de los bienes eclesiásticos. A Carlos Teodoro se debe cierta restauración católica, aunque su vida privada no armonizaba con sus hechos públicos. Ciertamente, en la cuestión de los iluminados de Baviera se mantuvo a la altura debida. Por lo demás, los problemas candentes, además de la desamortización de bienes eclesiásticos, eran el de las parroquias de los regulares que vivían fuera de sus monasterios y el de la jurisdicción de los obispos extranjeros [91].

CAPITULO IV

La Iglesia y los disidentes

Pero salgamos un tanto de los límites de las naciones católicas, para contemplar a la Iglesia en su acción con los disidentes.

I. Los disidentes: la Iglesia ortodoxa [1]

1. **Los cuatro patriarcados orientales.**—Ya desde los principios del cristianismo se habían distinguido los cuatro patriarcados,

[91] MANNER, *Bayern vor der französischen Revolution* (Berlin 1927); HINDRINGER, *Das kirchl. Schulrecht in Altbayern* (Paderborn 1915). En contra está: GOTTLER, *Zur Entstehung des altbayerischen Schulrechts* (Friburgo 1917).

[1] RABBATH, A., *Documents inédits pour servir à l'histoire du Christianisme en Orient*, I (París 1907); HILAIRE, *La France catholique en Orient durant les trois derniers siècles* (París 1902); RIEDEL, W., *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien* (1900); KIRIAKOS, *Geschichte der orientalischen Kirchen*, trad. alemana del griego (Leipzig 1902); ADENEY, W. F., *The greek and Eastern Churches* (Edimburgo 1902); FORTESCUE, A., *The orthodox Eastern Church*, 2.ª ed. (Londres 1920); JANIN, R., *Les Eglises orientales et les rites orientaux*, 4.ª ed. (París 1955); ATTWATER, D., *The Christian Church of the East* (Milwaukee 1947); CLERQ, C. DE, *Histoire des conciles...*, vol. 11: «Conciles orientaux catholiques», p. 1.ª: «De 1575 à 1849» (París 1949); VAIHLÉ, *Les patriarches grecs de Constantinople*, en «Echos d'Orient» (1907), p. 212 s.; MARKOVIC, G., *Gli Slavi ed i Papi* (Zanabria 1897); ANGELOV, D., *Der Bogomilismus auf dem Gebiet des bizantinischen Reiches* (Sofía 1948); ID., *Der Bogomilismus in Bulgarien* (ib. 1947).

de Antioquía, Alejandría, Jerusalén y Constantinopla. Este último, aunque el último cronológicamente, fué muy pronto el más importante, y en el siglo XVII extendía su jurisdicción por todo el imperio turco, por Tracia, Macedonia, Albania, Montenegro y los territorios de Servia, Bulgaria, Rumania y Grecia; en el Asia Menor bajaba hasta el Taurus y Diarbekir. Su jerarquía contaba con 63 metropolitanos, 18 arzobispos exentos y de 60 a 79 obispos, es decir, unas 150 diócesis. En los años 1766 y 1767 se agregaron el patriarcado de Ochrida y el de Ipek con su respectiva jerarquía. El patriarcado de Constantinopla era designado con el título de *ecuménico*.

No obstante el odio que profesaban los griegos a los turcos, se veían forzados a depender de ellos, de donde provenían gran parte de sus defectos. Era espantoso, sobre todo, el de la venalidad. El patriarca, los obispos, los clérigos, obtenían sus cargos por medio del dinero. Si un cualquiera poseía lo suficiente para comprar la dignidad sacerdotal, podía ordenarse aun cuando no supiese leer ni escribir. Las ocupaciones no abrumaban al pope, pues se reducían a la celebración de los oficios divinos. Algún conato de liberación del yugo otomano terminó con el más completo fracaso. Mucho más sensible era la situación de los estudios eclesiásticos. Apenas quedaba el recuerdo de los antiguos grandes doctores de la Iglesia oriental o de los hombres eruditos de la Iglesia bizantina. Ni existían teólogos ni apenas teología. Una sola cuestión se agitó en el siglo XVIII: la validez del bautismo de los latinos y armenios. Los patriarcas Cipriano (1708-9) y Jeremías III (1716-26) reconocían la validez del bautismo por infusión, mientras que el sínodo de Constantinopla de 1722 se declaró por la necesidad de la inmersión. Con esto se indica una de las características de la Iglesia oriental en este período, que fué un odio creciente a todo lo católico. Así se explica que se llegaran a declarar nulos todos los sacramentos de los latinos. Sin embargo, esta opinión no tuvo mucho eco entre las Iglesias orientales, y fueron muchos los obispos que junto con el sínodo ruso defendieron la validez del bautismo latino [2].

Al lado del patriarcado ecuménico de Constantinopla, era mucho menor la significación del griego y copto de Alejandría, el de Jerusalén y el de Antioquía.

En Egipto apenas se podía decir que hubiera Iglesia ninguna. El patriarca griego apenas tenía más que el título. La Iglesia copta de Egipto apenas contaba con cuatro metropolitanos sin sufragáneos y diez iglesias [3].

Mayor consideración nos merece el antiguo patriarcado de Jerusalén. Comprendía a comienzos del siglo XVIII seis metropolitanos, con siete arzobispos exentos y un obispo; pero la mayor parte residía en los conventos griegos de la Ciudad Santa. Sin embargo, la Iglesia de Jerusalén, aunque tan reducida, tenía grandes posesiones

[2] PALMIERI, A., *La rébaptisation des latins chez les grecs*, en «Revue de l'Orient chrétien», 7 (1902) y 8 (1903).

[3] LEIBNIZ, *Projet de conquête de l'Egipte*, p. 57.

territoriales en Valaquia, entre los rutenos y hasta en Rusia. Todo ello debido a la gran religiosidad de los príncipes y aun zares.

En la última parte del siglo XVII llegó a adquirir gran ascendiente el patriarca Dositeo II (1669-1707), el cual, entre otras cosas, cuando el patriarca de Constantinopla Cirilo Lucaris andaba en tratos con los protestantes, en el concilio de Jerusalén de 1672 se levantó decidido contra él. La *Confessio* de Dositeo contra las infiltraciones protestantes tuvo gran resonancia aun en la Iglesia rusa. En cambio, Dositeo se enredó en disputas con los franciscanos de Belén sobre la iglesia del Nacimiento y durante toda su vida fué enemigo de los latinos [4].

2. **La Iglesia rusa.**—En Rusia, la casa Romanov, que reinaba desde 1613, se propuso dilatar, como en tiempo de los Jaroslaw, los límites de las fronteras rusas. Así se comprenden las luchas del zar Alexio (1645-76) y Pedro el Grande (1682-1725). Mas lo que conviene observar es que, a la par que las conquistas territoriales, crecía también la Iglesia rusa ortodoxa. Así sucedió con Ucrania en 1667-86. El cisma invadió esta región.

La Iglesia ortodoxa y el Estado ruso vivían enlazados en íntima unión, caminaban como dos ruedas de un mismo engranaje; la dirección eclesiástica la llevaba el patriarca de Moscú. Entre los patriarcas de esta época sobresale el reformador Nikón (1652-1666). La Iglesia rusa ejercía sobre los fieles gran influjo político y religioso, el cual, sin embargó, no radicaba en el celo apostólico o en la instrucción religiosa del clero; al contrario, los popes se contentaban con celebrar sus oficios religiosos y con echar sus bendiciones y conjuros. El episcopado, a las órdenes del zar, era el que dominaba despóticamente [5].

Con Pedro el Grande aumentó rápidamente la grandeza de Rusia. Con ardor y constancia y con resultados sorprendentes, formó una flota y un ejército, fomentó el comercio y la industria, y las ciencias cobraron nueva vida. El progreso fué asombroso; se dibujaba en el horizonte la monarquía absoluta; pero le faltaba dominar a la Iglesia rusa. Para ello debía anular el poder patriarcal. Comenzó por dejar sin proveer la sede a la muerte del patriarca Adriano en 1700. Provisionalmente confió la administración eclesiástica al metropolitano de Sarez y después al de Raesan.

Pronto ordenó que a estos metropolitanos asesorasen los obispos residentes en Moscú. Con esta sombra de patriarcado se vivió por espacio de veinte años. Quien de hecho gobernaba era el zar. Pedro el Grande dió, por fin, el último paso; rompió la débil unión que existía entre el patriarca de Moscú y el de Constantinopla y sometió a la Iglesia rusa a un sínodo que dependía enteramente de él. Parte de sus miembros residían en San Petersburgo y parte en Moscú, con lo cual su intervención era menos eficaz y más supeditada al zar. La nueva situación tuvo inmediatamente sus

[4] PALMIERI, A., *Dositeo patriarca greco di Gerusalemme* (Florencia 1908).
[5] PALMIERI, A., *La Chiesa russa* (Florencia 1908).

efectos en la vida pública; con su propia autoridad equiparó a todos los obispos y apenas consintió el título de metropolitano. La Iglesia rusa recibió una organización enteramente nueva. Esta se debía en gran parte a Teófanes Procopowiez, quien, después de viajar mucho, se hizo monje; después fué profesor y sabio reconocido en la corte, mereciendo así que Pedro el Grande lo tomara como instrumento para realizar sus planes reformadores. Más tarde recibió del zar la dignidad episcopal, y en 1720 fué elevado a la dignidad arzobispal. Bien instruído en la teología de Occidente, vió claramente el estado de postración de la teología rusa. Esto le movió a trabajar por la renovación de los estudios [6].

Nombrado segundo vicepresidente del sínodo, Prokopowiez abrió las sesiones con un panegírico del zar y publicó una defensa de la nueva constitución eclesiástica. Su pluma incansable propuso nuevas reformas sobre la enseñanza, la formación de los monjes y del clero, escribió varias obras políticas y teológicas sobre la procesión del Espíritu Santo y organizó los estudios de la juventud. Entretanto fué designado presidente del sínodo y arzobispo de Nowgorod, es decir, fué constituído de hecho jefe espiritual de la Iglesia rusa después del zar. Gracias a su actividad logró antes de su muerte, acaecida en 1736, ver al pueblo reconciliado con el sistema sinodal.

Pedro el Grande había impreso su impronta en el pueblo ruso. Con el tiempo menudearon los cambios; pero siempre la religión y la monarquía absoluta eran elementos inseparables e imprescindibles. Catalina II perfeccionó la obra de Pedro el Grande.

II. Iglesias protestantes [7]

1. **Tendencias sincretistas.**—En cuanto a los protestantes a mediados del siglo XVII, se marcaba una clara reacción contra la ortodoxia oficial, rebelándose contra la fe literal de los Padres de la Reforma. De este modo aparecen dos tendencias diversas: el

[6] Gallitzin, *L'Eglise gréco-russe* (París 1867); Dolgorukow, *La vérité sur la Russie* (París 1860); Bassarow, *Die russisch-orthodoxe Kirche* (Stuttgart 1873); Golubinski, *Geschichte der russischen Kirche* (Moscú 1900 s.); Marcovic, *Gli Slavi ed i Papi*, 2 vols. (Agran, año 1897); Pierling, *La Russie et le Saint-Siège* (Paris 1896-1912); Arndt, A., *Die Reform der russischen Kirche durch Zar Peter I*, en «Z. für Kath. Theol.» (1894), 417-456; Brentano, *Peter der Gr. und seine Zeit* (Gratz 1907); Berg, *Die röm. kath. Kirche und die Russen* (Berlín 1926); Almedingen, M. E., *The Catholic Church in Russia* (Londres 1923); Gómez, Hilario, *La Iglesia rusa. Su historia y su dogmática* (Madrid 1948); Lescoeur, *L'Eglise catholique et le gouvernement russe* (París 1903); D'Herbigny, M., *L'Anglicanisme et l'Orthodoxie gréco-slave* (París 1922); Brian-Chaninov, N., *Historia de Rusia* (Barcelona 1944).

[7] Doellinger, I., *Kirche und Kirchen* (Ratisbona 1861); Planck, *Geschichte der protest. Theologie von der Konkordienformel bis zur Mitte des 18. Jahrh.* (Götingen 1831); Leslie Stephen, *History of English Thought in the 18th century*, 2.ª ed. (Londres 1881); Troeltsche, E., *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit*, en «Kultur der Gegenw.», I, 4, 1, 2.ª ed. (Leipzig 1909); Frank,

sincretismo teórico y el pietismo práctico, que suscitaron profundas disensiones y rudas polémicas.

Por lo que a la primera tendencia se refiere, este sincretismo tenía su asiento principal en la Universidad de Helmstedt. Su jefe y adalid fué Jorge Calixtus (1586-1656), a quien seguía un buen número de distinguidos teólogos protestantes. Partiendo de la distinción entre dogmas fundamentales y doctrinas secundarias o verdades teológicas, sostenían que a ninguna iglesia le faltaban los dogmas necesarios para salvarse. Así, pues, se había de fomentar la concordia y amor entre todas las iglesias y evitar toda lucha y polémica. Existen, además, otras cosas en que se diferencian las diversas iglesias, las cuales pueden ser de mayor o menor importancia, de manera que algunas de ellas pueden llegar a ser obstáculo de la unión, y otras, en cambio, no tienen apenas trascendencia. Poco a poco, esta tendencia sincretista, que aún se atrevía a invitar a la unión a la Iglesia católica, llegó a adquirir tal importancia, que dentro del campo católico se levantaron contradictores. Entre ellos son dignos de notarse Bertoldo, Nihuisius y el jesuíta Vitus Erbermann. También de parte de los protestantes se opusieron algunos teólogos en nombre de la ortodoxia. En esta polémica distingue Veit cinco fases: la primera, desde el coloquio de Thorn, en 1645, hasta la muerte de Calixtus, en 1656; la segunda son cinco años de relativa paz; la tercera, desde el coloquio de Kassel, en 1661, hasta la imposición de silencio a los teólogos sajones, en 1669; la cuarta comprende otros cinco años de relativa paz; la quinta es la última campaña de Calow por imponer el *Consensus repetitus fidei vere lutheranae*, hasta 1686. La Universidad de Jena y otras luteranas rechazaron de plano las tendencias sincretistas. Hasta 98 errores señalaron los ortodoxos luteranos en el sistema calixtino.

Con Juan Fabricius salió de nuevo a la palestra la Universidad de Helmstedt. En 1707 publicó su *Declaratio theologica*, en que afirmaba que en lo esencial la Iglesia católica no tenía error.

Estas ideas pacifistas dominaron en la Universidad de Helmstedt y cosecharon varias conversiones al catolicismo, como la de la princesa Isabel Cristina, convertida en 1707, que casó con el emperador José I, y la del duque Antón Ulrico de Braunschweig, convertido en 1710.

También el predicante de Leipzig Adam Bernd (1676-1748) enseñaba en 1726 que ni entre los católicos ni entre los calvinistas había principio alguno fundamental digno de ser condenado o que exigiera retractación; los errores eran accesorios y accidentales. Por otra parte, los reformados tenían fuerte apoyo en la Universidad de Marburg, en la corte de Prusia y en Sajonia desde la conversión al catolicismo de Federico Augusto.

Geschichte der protestantischen Theologie (Leipzig 1873); GÜNTHER, *Die Wissenschaft vom Menschen. Beitrag zum deutschen Geistesleben...* (Gotha 1907); KAWERAU, *Kulturbilder aus dem Zeitalter der Aufklärung* (1888).

2. **Tendencia pietista** [8].—Ya de antiguo en el seno del luteranismo despuntaron las primeras tendencias pietistas. Uno de sus primeros portavoces fué el predicante francés Labadie, el cual comenzó a reunir a sus fieles en salones particulares en vez de la iglesia. Del catolicismo había pasado al calvinismo en 1650, y, después de predicar en Montauban y Ginebra, pasó en 1666 a Middelburg (Zeelandia); allí inauguró sus reuniones privadas, en que se ventilaban temas bíblicos. En sus escritos *L'exercice prophétique* y *Manual de piété* enseñaba que se había de buscar y practicar la piedad, no en la iglesia, sino en casa; no por medio de los sacramentos, sino en la palabra de Dios. A pesar de la persecución, sus conventículos se multiplicaron y tuvo egregios partidarios, que se dividieron en varias ramas. Citemos a Pedro Poiret, cartesiano; Pedro Jurieu y Pontiano von Hatteni, el cual enseñaba que después de la satisfacción de Cristo ya no existía el pecado.

Otro de los primeros gérmenes del pietismo es la secta de los llamados *hermanos de los ángeles*, que nació en Alemania y pasó luego a Holanda. Distinguíanse por la continencia, oración y aplicación de todos los trabajos de esta vida en remisión de los pecados del mundo, con el fin de aplacar la ira de Dios. Su fundador era Juan Jorge Gichtel, de Ratisbona, muerto en 1710 [9]. En realidad no llegó a adquirir gran importancia.

A pesar del juramento que en los cantones suizos se hacía contra los pietistas, arminianos y socinianos, poniendo en práctica cierto sistema inquisitorial o comisión religiosa, el pietismo se extendió en Suiza gracias al prudente predicante Samuel Lutz (1674-1750).

También en Alemania se habían hecho algunos conatos de romper la rigidez de la teología luterana, substituyéndola por una piedad más íntima y privada. En esta campaña habían participado los teólogos Arndt y Schupius. Pero quien organizó y dió impulso a este movimiento fué Felipe Spener (1635-1705), lo que suele designarse con el nombre de *pietismo* [10].

Educado en Estrasburgo con maestros enemigos del sincretismo calixtino, y persuadido de su sacerdocio espiritual, predicaba lleno de espíritu la Biblia y se mostraba excelente catequista y cura de almas, principalmente de los pobres. Comenzó a tener en su casa sus *Collegia pietatis*, donde reunía dos veces a la semana almas deseosas del bien; clamaba contra el juego, la danza, las conversaciones libres, el boato y el lujo, los pleitos y los viajes innecesarios. En 1675 publicó sus *Experiencias*, especie de programa de vida, bajo el título de *Pia desideria*. Sus aspiraciones, según Veit, eran seis:

[8] HÜBENER, *Der Pietismus geschichtlich und dogmatisch beleuchtet* (Zwickau 1901); SCHIAN, M., *Orthodoxie und Pietismus* (Giessen 1912); TANNER, F., *Die Ehe im Pietismus* (Zurich 1953).

[9] HARLESS, *Gichtels Leben und Irrtümer*, en «Z. kath. Theol.» (1891), 77 s.

[10] Spener nació en 1635 en la Alta Alsacia. En Estrasburgo hizo sus estudios y se hizo maestro en 1652. Después fué a Basilea y Ginebra y volvió de predicante a Estrasburgo; en 1666 pasó a Frankfurt a. M. y en 1686 fué nombrado predicador mayor de la corte de Dresden; fué preboste de San Nicolás, de Berlín, y murió en 1705.

una predicación más adaptada de la palabra de Dios, dejándose de disputas escolásticas; mejor empleo del ministerio sacerdotal; recalcar la doctrina de que no basta el saber, sino que hay que obrar; suavizar el concepto de hereje y extraviado; educar más espiritualmente a los futuros predicantes, los cuales, si no llevan una vida espiritual, no son estudiantes de teología, sino filósofos de cosas sagradas; la teología de Taulero y el libro de la *Imitación de Cristo* debe ser su alimento. Como sexto punto proponía una predicación más sólida, dirigida a enfervorizar el corazón.

Pronto empezaron a multiplicarse los *Collegia pietatis* en Augsburgo y otras ciudades. Discípulos aventajados se dieron a propagar esta ideología, como Hermann Francke en Leipzig, quien llegaba a reunir centenares de oyentes. La recién fundada (en 1639) Universidad de Halle fué un centro del pietismo. Colegios semejantes se fundaron en Würtemberg y en la Pomerania o Prusia oriental. Un gran propagador de las ideas pietistas fué Conrado Dippel con sus escritos satíricos contra las disquisiciones de las escuelas protestantes luteranas. No menos original se mostró Godofredo Arnold en su *Historia imparcial de la Iglesia y de las herejías*, en que trata de justificar a los herejes, exponiendo sus atenuantes.

Pero en el seno mismo del pietismo surgieron algunas disputas, como la del *terminus gratiae peremptorius*, en que intervino, por parte de la ortodoxia protestante, la Universidad de Leipzig; asimismo, la cuestión del adiaforismo, en la que los pietistas rígidos sostenían como cosas prohibidas y no indiferentes, o adiáforas, el juego, la danza, el tabaco, los vestidos modernos, la lectura de novelas, etc. En estas luchas, el pietismo llevó las de perder, pues tenía contra sí los consistorios y las universidades, menos la de Halle, que estaba de su parte.

Para oponerse a este movimiento pietista se planeó la unión de luteranos y calvinistas reformados. Los adalides fueron el canciller de la Universidad de Tubinga, Cristóbal Mateos Pfaff, y Miguel von Lons; pero los celantes luteranos reclamaron con toda su alma contra esta concordia de Cristo con Belial [11]. Ciertamente, el pietismo, con su antidogmatismo, llevaba al indiferentismo religioso a pesar de su tendencia afectiva y seudomística. Así lo demostró la conferencia que en 1721 tuvo el pietista Wolf sobre la filosofía de Confucio, que Wolf admitía como sana. Conrado Dippel y Juan Tennhardt eran los corifeos de este indiferentismo dogmático de la mística pietista, que al mismo tiempo iba acompañada de síntomas alarmantes de visionarismo y profetismo.

Los *Collegia pietatis* degeneraron en reuniones secretas de tendencia alquimista, teosófica o de carácter humanístico, político y social [12].

[11] HARTMANN, *Das tübinger Stift. Ein Beitrag zur Geschichte...* (Stuttgart 1918).

[12] WIESER, *Der sentimentale Mensch, gesehen aus der Welt holländ. und deutsch. Mystiker im 18. Jahrh.* (Gotha-Stuttgart 1924).

3. **Sectas en el continente.**—En medio de estas tendencias ideológicas surgieron multitud de sectas, que no es fácil clasificar, pero que conviene citar, por lo menos las principales. Las primeras son derivaciones del pietismo.

Los Herrnhütter.—Las *ecclesiolae* de Spener no tendían a la escisión en la mente de su fundador, pero eran un gran peligro. Y, efectivamente, un pietista de la escuela de Spener, el conde Nicolás Luis von Zinsendorf, aunque personalmente tampoco pensaba en separarse, pero, al ponerse en contacto con los emigrantes bohemios y moravos descendientes de los husitas, fundó la secta de los Herrnhütter, comunidades autónomas de pietistas, en que convivían sin lazo de credo fijo emigrantes moravos, luteranos y reformados. El centro de la secta fué la finca de Zinsendorf, llamada *Herrnhut*, junto a Berthelsdorf. En 1727 se organizó este movimiento; Zinsendorf y Wattewille serían los jefes, asesorados por doce ancianos; se practicaba una piedad de tinte familiar, con sus pequeños coros de solteros, solteras, viudos y casados. Varios de estos coros de solteros se transformaron en hermandades o asociaciones. En 1731 se dió a la organización un carácter más eclesiástico, con obispos, diáconos y acólitos. Los Herrnhütter se esparcieron pronto hasta por tierra de misiones. Zinsendorf mismo fué un *gran peregrino*, extendiendo su fundación por América, Inglaterra, Holanda [13].

Mennonitas.—La secta de los mennonitas pretendía fundar una *ecclesiola* de selectos, imbuídos en los principios bíblicos, sin odios ni guerras, ni servicio militar, ni juramentos, ni autoridades. Su dogma no estaba bien determinado; su culto consistía casi exclusivamente en la oración y el canto. A los convertidos se les exigía ser rebautizados. Su expansión mayor fué por Holanda, entre los restos de los antiguos anabaptistas. Una disputa sobre los efectos de la excomunión los dividió en dos bandos; los rígidos querían que la excomunión separase hasta los esposos y los padres e hijos.

Con el tiempo se fraccionaron en varias sectas, que llevan el nombre de su jefe, como los *Apostoolen*, por su jefe Samuel Apostool, predicante de Amsterdam... [14]

Los Swedenborgianos.—El sueco Manuel Swedenborg († 1772) fundó la iglesia de la Nueva Jerusalén, engendro seudomístico, nacido de la educación recibida en su familia. Su padre era un predicante sentimental, que se creía en íntimo contacto con el mundo angélico. Con esto, en el ánimo del niño se despertó un anhelo hacia la vida interior con ciertos conatos místicos y supuestas luces internas. De ahí su inclinación a la especulación, a la contemplación con exterioridades extáticas. Aun en sus estudios de física, matemáticas e ingeniería, buscaba el elemento místico. Por la Pascua

[13] GRÉGOIRE, *Histoire des sectes* (Paris 1819); THIMKE, L., *Kirche, Sekten und Genosenschaftsbewegung*, 2.ª ed. (1925); ALGERMISSEN, *Konfessionskunde* (1930); BAUDERT-STEIMANN, *Die Welt der Stillen im Lande* (Berlín 1819); CRIVELLI, C., *El mundo protestante. Sectas* (Madrid 1953); ID., *Pequeño diccionario de las sectas protestantes* (Madrid 1954).

[14] HORCH, *The Principle of non resistence os held bi the Mennonite Church* (Scottland 1927).

de 1744 creyó ver a Cristo, que le animaba a fundar la Nueva Jerusalén. Se gloriaba de haber estado en el cielo y en el infierno; pero en el cielo dice que no vió a Lutero, ni a Melanchton, ni a Calvino.

Swedenborg destruye por completo el dogma de la Trinidad, del pecado original, de la muerte vicaria de Cristo y de la resurrección de la carne; admite una sola persona en Dios, la cual, en cuanto tomó carne, se llama Cristo, y en su actividad santificadora es el Espíritu Santo. La redención la concibe un poco a lo gnóstico, como una lucha de liberación entre los buenos espíritus y Satanás. Divide Swedenborg la historia del mundo en cuatro períodos o iglesias: el antediluviano, el asiático-africano, de predominio idolátrico; el mosaico y el cristiano, el cual se subdivide en varias etapas, a saber, la antenicena, la griega, la romana, la protestante.

Este es un retorno al cristianismo primitivo. Del Nuevo Testamento sólo admite los cuatro Evangelios y el Apocalipsis. En la interpretación de la Biblia reina la alegoría más pueril [15].

4. **Los disidentes ingleses.**—El anglicanismo, desde su origen, albergaba en su seno elementos heterogéneos. Era una mezcla de elementos católicos y protestantes. De la Iglesia católica conservaba la jerarquía; los principios protestantes en gran parte los había tomado del calvinismo. Ya desde el siglo XVI, pero sobre todo en el siglo XVII, varios elementos habían manifestado su disconformidad con este carácter de la iglesia nacional. Eran los *Dissenter* o puritanos, que pronto formaron tres grupos bien marcados: los *presbiterianos*, los independientes o *congregacionalistas* y los *baptistas*. El odio al Pontificado y a los restos de catolicismo en la Iglesia oficial les dió vida.

Los *presbiterianos* nada querían saber de la supremacía del rey en asuntos religiosos ni de la organización episcopal de la Iglesia. Las comunidades habían de estar regidas por presbiterios, sobre los cuales existían los sínodos y la asamblea general.

Los *independientes* hacían de cada comunidad un todo completo; habría tantas iglesias como comunidades. Los *baptistas* llevaban la libertad individual hasta exigir que cada cual, al llegar a su mayor edad, se determinase sobre la religión que le placía, recibiendo entonces el bautismo, que sólo entonces podía administrarse. Su doctrina era la calvinista en todo su rigor. Esta secta se propagó principalmente en los Estados Unidos.

En tiempo de la restauración de Carlos II, cuando el Acta de Uniformidad de 1662 restableció el episcopalismo como única organización eclesiástica, estas sectas sufrieron cruda persecución. El mismo régimen persecutorio rigió durante el reinado de Jacobo II. Por eso muchos puritanos emigraron a Estados Unidos. Varios de estos puritanos se pasaron en el siglo XVIII a los arminianos y socinianos, pues les disgustaba el rigorismo excesivo puritano en materia de justificación y predestinación. Pero, a su vez, este arminismo y socinianismo degeneró en latitudinarismo y deísmo. En cambio,

[15] VILKINSON, *Em. Swedenborg. A biographical sketch*, 2.ª ed. (Londres 1886).

el presbiterianismo, con su odio feroz a Roma, pudo mantenerse y dominar en Escocia [16].

Los cuáqueros.—Los cuáqueros, que se llamaban asimismo hijos o amigos de la luz, fueron apodados *cuáqueros* o *temblones*, bien sea porque su fundador siempre tenía en sus labios palabras de terror sobre la ira divina, bien porque en sus reuniones los adeptos comenzaban a temblar al recibir la divina ilustración. Los fundó Juan Jorge Fox, primero zapatero y después pastor, quien desde 1647 se creyó llamado a predicar la penitencia. Pronto reunió varios adeptos, que sobresalieron en la secta, como Roberto Barclay, Guillermo Penn y otros.

El espíritu del cuaquerismo de la primera etapa hasta 1660 estaba impregnado de cierto milenarismo espiritual. Cristo está presente en sus santos y se comunica de cuando en cuando a cada uno de un modo especial.

Sus reuniones eran singulares. En silencio se reunían para orar y en silencio se retiraban, cuando el Espíritu Santo no se había dignado comunicarse a ninguno de la comunidad. Pero el día de la *Visitación*, el agraciado, entrando en un estado de temblor al percibir la presencia del Espíritu, hablaba y profetizaba según su inspiración. Por aquí se ve que esta secta no necesitaba ni sacerdotes, ni predicantes, ni sacramentos, ni culto especial. La justificación es la impresión de Cristo en nosotros.

Los cuáqueros posteriores eliminaron esas supercherías temblonas y sólo conservaron su rígida moral; los juegos de azar, el teatro, el baile, la música, las novelas, la diversidad de clases sociales, quedaban prohibidos. Los pleitos los arreglaban amigablemente. Su campo de expansión fueron los Estados Unidos [17].

Los metodistas.—Pueden ser designados como los pietistas de Inglaterra. En 1720 se constituyó en Oxford una peña de estudiantes, Juan y Carlos Wesley, Morgan y Kirkham, que consagraban el domingo no sólo a la lectura de los clásicos, sino también a la lectura y comentario de la Biblia y a la visita de enfermos y pobres. Entre otros apodos ridículos que les aplicó el vulgo, uno fué el de *metodistas*, por su vida ordenada, que luego les ha quedado. En 1735, Carlos Wesley hizo un viaje por Norteamérica, donde se encontró con los Herrnhütter, quienes le hablaron sobre su teoría de la hora providencial para cada uno. Carlos creyó que su hora providencial fué el año 1739, y desde entonces se dió celosamente a la propaganda de su idea.

Por otra parte, Juan Wesley, con sus dotes de gran organizador y su trato social exquisito, dió cuerpo a aquel movimiento pietista, ritualista y místico, impregnado de celo proselitista. El principal co-

[16] BURRAGE, *The early English Dissenter*, 2 vols. (Londres 1912); SIMPSON, A., *Puritanism in Old and New England* (Chicago 1955); ROUSSEAU, G., *Histoire des Eglises baptistes dans le monde* (París 1952).

[17] TURNER, *The Quakers* (Londres 1912); GRUBB, *Das Wesen des Quäkertums* (Jena 1923); BURNET, G. B., etc., *The story of Quakerism in Scotland, 1650-1850* (Londres 1952).

metido de los metodistas sería la elevación moral y religiosa de las masas populares por medio de la instrucción, el ejercicio de la beneficencia y las misiones entre infieles.

En su fanatismo religioso, Juan Wesley creía que ni las autoridades de países católicos debían tolerar a los católicos, pues el catolicismo es un paganismo que mata toda fe y toda moral. En 1741, la secta sufrió una escisión; se separaron los whitefieldianos de los wesleyanos por sus ideas encontradas acerca de la perfección y de la predestinación. Whitefield sostenía la predestinación calvinista [18].

III. Los católicos entre los disidentes

1. **Patriarcados orientales.**—a) *Iglesia sira; melquitas.*—Según una estadística del secretario de Propaganda, Cerri, hacia 1677 la población de Europa oscilaba entre los 128 millones de habitantes, de los cuales 74 millones eran católicos, 27 millones cismáticos y 23 millones protestantes. La mayor parte de estos cismáticos residían en Rusia. Sobre la población cristiana del Oriente no había datos fijos [19].

En primer lugar, digamos algo sobre el antiguo patriarcado siro o melquita de Antioquía. Después de los trastornos ocurridos en los siglos XVI y XVII, hacia el año 1700 sólo contaba diecisiete diócesis, con el patriarca residente en Damasco. Digno particularmente de mención fué Macario III (1648-72), el cual ejerció un influjo y actividad extraordinaria aun fuera del territorio de su jurisdicción. Por otra parte, consta que estuvo en buenas relaciones con los jesuítas de Alepo.

A la muerte de Macario hubo una doble elección de patriarca, pues mientras el bajá de Damasco designó por sucesor a un sobrino del patriarca, que tomó el nombre de Cirilo V, el sínodo de Constantinopla eligió a Sapzi de Hama [20]. En estas circunstancias fué de grande importancia la misión de los jesuítas. Por otra parte, se fué difundiendo entre el episcopado un espíritu de acercamiento a Roma, por lo cual hubo incluso alguna conversión, como la de Eutimio Saifi, metropolitano de Tiro, en 1683, y la del metropolitano de Beirut Silvestre Dahah, en 1701. Más aún: en 1717, el mismo Cirilo V se declaró por la unión. Por parte de la Iglesia católica se manifestó un grande espíritu de comprensión, por lo cual se respetaban las divergencias litúrgicas y disciplinares. Las tendencias unionistas llegaron a tomar tales proporciones, que en 1720 se negociaba la unión de toda la iglesia melquita; pero la muerte de Ci-

[18] W. Bardsley, *Methodism* (Londres 1928); Simon, *Wesley and the Methodist Societies* (Londres 1924); Carter, H., *The Methodist heritage* (Londres 1951).

[19] Véase *Orientalia Christiana*, 5 (Roma 1923).

[20] Charon, *Histoire des patriarcats melkites*, III, pp.1-54 y 227-32; Bacel, P., *Une période troublée de l'histoire de l'Eglise melkite*, en «Echos d'Or.», 14 (1911), 340 s., etc.; Saba, J., *Entre melkites et maronites au XVIII*e *siècle*, en «Echos d'Or.», 16 (1913), 408 s., etc.

rilo V la impidió. Durante algún tiempo, Atanasio IV se mostró hostil a Roma, y trabajó todo lo posible por impedir la unión; pero él mismo antes de su muerte, en 1724, prestó su confesión de fe romana, con lo cual la iglesia melquita se unía a la Iglesia de Roma [21]. El acontecimiento era de gran trascendencia para la Iglesia católica.

Por esto fué rápidamente elegido como patriarca un discípulo de la Propaganda, Serafín Tanas, quien se llamó Cirilo VI. Con esto comenzó una lucha enconada, pues el sínodo de Constantinopla nombró al griego Silvestre, enemigo de los latinos. El resultado fué que Cirilo hubo de refugiarse en el Líbano. El sur de Siria se inclinaba a la unión, mientras el norte, fuera de Alepo, permanecía en el cisma. En medio de estas luchas, la Santa Sede no confirmó la elección de Cirilo hasta el año 1744. Entonces Benedicto XIV le remitió el palio, y por la bula, fechada en 1743, *Demandatum caelitus*, erigía el patriarcado greco-melquita de Antioquía. Como guardianes de la fe melquita sobresalieron las dos Congregaciones de basilianos, la de San Juan Bautista y la del Santísimo Redentor, fundadas en 1697 y 1700, respectivamente.

Por desgracia, en 1759, Cirilo VI rompió con Roma y consagró a su sobrino Ignacio Joar, destinado para su sucesor. La Santa Sede rechazó, naturalmente, tal designación, y a la muerte de Cirilo, acaecida en 1760, designó por su parte para patriarca al arzobispo Máximo de Hierápolis. Después gobernaron aquella iglesia Atanasio Giohar, arzobispo de Sión; Cirilo VII y Agapito III.

En estas regiones llevaban la labor misional, no sin peligros, los carmelitas, capuchinos y jesuítas. Su situación era comprometida entre el odio de los cismáticos y la persecución de los turcos, que no permitían conversiones sino al mahometismo. A veces los mismos sacerdotes indígenas, educados en Roma, caían en el cisma y eran los adversarios más temibles. Con todo, los misioneros lograron formar alguna pequeña comunidad de convertidos jacobitas en la región de Alepo.

Al lado de esta iglesia melquita distinguióse la iglesia *siro-católica* propiamente tal, cuyo fundador fué Dionisio Miguel Giarve, sacerdote jacobita, convertido en Alepo en 1760. Consagrado obispo de Alepo por el patriarca Gregorio II, al conocerse su conversión a la unidad romana, fué encerrado en un monasterio, pero a los cuatro años logró huir y con graves peligros volvió a Alepo. Entre tanto, gracias en gran parte a su actividad, fué mejorando el ambiente favorable a Roma, por lo cual a la muerte del patriarca Gregorio II, en 1781, el mismo obispo católico Giarve fué elegido por el sínodo de obispos jacobitas. Poco después recibía la aprobación de Roma, en 1783. Sin embargo, los jacobitas rígidos eligieron un competidor y con el auxilio de los turcos desterraron a Giarve. Este se refugió en el Líbano cerca de Beirut. En 1787, Pío VI señalaba Beirut como sede del patriarca de los católicos siros. En esta situación han quedado las cosas hasta el día de hoy [22].

21 ASSEMANI, *Bibliotheca orientalis*, 3 vols. (Roma 1719-1728), III, p. 639.
22 ASSEMANI, ib., I, p. 614.

b) *Iglesia católica caldea. Los maronitas.*—La Iglesia católica caldea tiene su origen en la sumisión que en 1551 realizaron los antiguos nestorianos, que vinieron al seno de la Iglesia con su patriarca de Mosul y varios obispos. Así continuaron las cosas hasta 1675. Pero desde esta fecha se registran algunas escisiones y conatos de destrucción de la unión realizada. Esto se debía a la doble elección de patriarca entre los viejos nestorianos, en la cual fueron envueltos o arrastrados algunos católicos, que cayeron de nuevo en el cisma. Ante el peligro de una catástrofe general, Inocencio XI, en 1681, erigió el patriarcado católico caldeo de Babilonia con sede en Diarbekir. Estos patriarcas tuvieron poderosos auxiliares en los misioneros latinos. Sobre todo desde 1750 trabajaban en Mosul con gran éxito los dominicos.

Casi al mismo tiempo tuvieron lugar nuevas anexiones nestorianas a Roma.

En 1770 se sometieron a la Iglesia romana el patriarca nestoriano de Kurdistán, Mar Simón, y seis obispos, con unas 10.000 familias. A la muerte del patriarca nestoriano Elías de Alquoch, en 1775, su sobrino se declaró pronto a unirse a Roma con su grey nestoriana. Como todavía vivía José V, el papa confirió a Hormuzd Mar Hanna el título de metropolitano de Mosul y más tarde patriarca con residencia en Bagdad [23].

Dignos de especial atención son los *maronitas* del Líbano, siempre fieles a su fe, por la cual sus padres muchas veces dieron su vida. Sin embargo, la historia del pueblo maronita ha sido gloriosa en medio de perturbaciones y persecuciones. Una de esas perturbaciones de este período fué la del patriarca Jacobo II. Habiendo surgido diferencias entre él y sus súbditos, el papa Clemente XI sentenció en su favor contra los descontentos. Muy diverso fué el caso que tuvo que decidir Benedicto XIV. A la muerte de José IV hubo una doble elección de patriarcas; Benedicto XIV anuló ambas elecciones y nombró patriarca a Simón Evodio, arzobispo de Damasco. Felizmente, los maronitas se sometieron. Poco después, en 1746, estalló una desavenencia entre el patriarca y cuatro de sus obispos; el papa confió el asunto al guardián de los franciscanos, Fr. Desiderio, quien consiguió la paz. Otra fuente de conflictos eran las relaciones entre los monjes maronitas o entre los monjes y los patriarcas.

Mas, por otra parte, el monacato maronita alcanzó un gran ascendiente en sus dos Congregaciones, la de San Eliseo y la de San Isaías, todos ellos de la familia de los Antonianos.

De gran importancia fué la formación de los sacerdotes maronitas, muchos de ellos educados en Roma. Distinguíase de un modo especial la familia Assemani. José Simón (1687-1768) fué prefecto de la biblioteca vaticana y autor de la *Bibliotheca orientalis;* su sobrino Esteban Evodio (1709-1782) y José Luis (1710-1782), autor del *Codex liturgicus Ecclesiae universae;* por fin, hay otro

23 *Bull. Pont.*, I, p. 242 s.

Simón Assemani (1752-1821), aunque éste no llegó a la talla de los anteriores [24].

c) *Los armenios.*—Por los años de 1760, al erigirse la sede primacial, eran unos 60 sacerdotes, con unos 50.000 fieles dispersos en toda el Asia Menor. En Constantinopla residían unos 17.000; en Georgia y el Cáucaso, con el régimen de terror de los rusos y turcos, el número de armenios disminuía. En tiempo de Benedicto XIV el número de católicos armenios se calculaba en unos 130.000; pero las persecuciones los fueron diezmando. Es interesante de un modo particular el hecho de que algunos patriarcas cismáticos abjuraron sus errores. Así, en 1662 lo hizo el cathólicos Jacobo, y en 1695 el cathólicos Nahabied. Su sucesor Alejandro prestó obediencia a Roma en 1701, y en 1724 Karabied III se sometió al papa Inocencio XIII, y en 1741 el cathólicos Juan se sometió a Benedicto XIV [25].

Fácilmente se comprende que estas ruidosas conversiones favorecieron a la Iglesia católica, con lo cual el número de católicos armenios fué aumentando. Por entonces estaban sometidos al arzobispo de Sis, que lo era un dominico. En 1740, con ocasión de una visita a Roma, el arzobispo Abrahán de Sis fué reconocido como patriarca de los católicos armenios, y en un consistorio de 1742 fué confirmado como patriarca de los armenios de Cilicia y Asia Menor. Después de diversos intentos en Constantinopla, Damasco o Egipto, al fin tuvo que fijar su sede cerca de Beirut, entre los maronitas [26].

Dignos de especial mención son dos apóstoles de los armenios: Abrahán Atar Poresigh, quien fundó un convento en el Líbano para servicio de la misión armenia, y *Pedro Mechiter*, de Sebaste, en la Armenia Menor. Este gran apóstol erigió en 1700 en Galata una escuela, que después se desarrolló en una congregación docente, los *mechitaritas*. Primero en Constantinopla, después en Morea, más tarde en Venecia, en la isla de San Lázaro, y por fin en Trieste y Viena, los mechitaritas han publicado una serie de libros orientales. Por su parte, el convento del Líbano abrió casas en Roma para la formación del clero en el palacio Cesi y el convento de San Gregorio el Iluminado.

Entre los misioneros extranjeros de esas regiones se distinguieron los jesuítas y dominicos. Por encargo de Benedicto XIV tomaron éstos en el capítulo de Bolonia de 1748 la misión de la provincia de Naxivan, en Armenia.

d) *Los coptos y la Abisinia.*—Entre los coptos no había mucho ambiente de conversiones y de unión, y los pocos convertidos estaban a cargo de los franciscanos. En estas circunstancias, aprovechándose

[24] VAIHE, *Origines religieuses des maronites*, en «Echos d'Orient», 4 (1901), pp. 96 s. y 154 s.; DOM J. PARISOT, ASSEMANI, en «Dict. Théol. Cath.»; SABA, J., *Entre melkites et maronites au XVIIIe siècle*, en «Echos d'Or.», 16 (1913), 408 s., etc.

[25] TOURNEBIZE, artíc. *Arménie*, en «Dict. d'Hist. et Géogr.», I, pp. 290-391.

[26] MISLIN, *Die Heiligen Or.*, I, pp. 381-459.

de ciertos indicios de simpatía hacia los católicos, el papa Inocencio XII invitó en 1692 a la unión al patriarca copto Juan de Alejandría; pero la invitación fué inútil. Sin embargo, mantuvo relaciones cordiales con los católicos. Por otra parte, para intensificar el trabajo apostólico entre los coptos, asignó el papa en el Colegio de la Propaganda 12 becas para seminaristas coptos. Este nuevo clero trabajaba con celo, y desde entonces, así en el alto como en el bajo Egipto, aumentaron las conversiones. Estas buenas esperanzas aumentaron notablemente cuando el obispo copto Atanasio de Jerusalén profesó la fe católica; retuvo su sede de Jerusalén y nombró un vicario para Egipto. En 1781, Pío VI erigía el vicariato apostólico de El Cairo. No se pudo llegar a establecer la jerarquía, porque se convertían pocos obispos, y además los sacerdotes coptos tenían que ser ordenados de nuevo, lo que les era molesto y dificultaba las conversiones [27].

La *misión de Abisinia* fué continuada por sus antiguos cultivadores los jesuítas. En el período anterior queda consignado el fruto de las primeras tentativas y expediciones. Después se repitieron varias entradas, así por parte de los jesuítas franceses como de los franciscanos de Francia. La misión era peligrosa. En 1717 fueron ajusticiados tres franciscanos por el negus David IV con ocasión de una revuelta suscitada por los monjes coptos. La misión volvió a renovarse en 1725, pero también sin resultado. Sólo en el siglo XIX se inauguró esta misión con algún éxito. La mayor dificultad está en el fanatismo e ignorancia del clero y monjes coptos [28].

2. **Rusia.**—a) *Pedro el Grande.*—Ya hemos indicado cómo fué sometiéndose la Iglesia rusa al poder de los zares, sobre todo con las reformas de Pedro el Grande. Con sus ambiciones territoriales se fué apoderando de varios Estados, como Ucrania, Polonia, etc., y en todos ellos introdujo la organización de la Iglesia ortodoxa rusa.

Desde fines del siglo XVI se habían roto las relaciones con la Santa Sede y fueron inútiles las tentativas realizadas para reanudarlas. Los pocos católicos que allí vivían estaban bajo la protección de las embajadas de las potencias católicas. Los jesuítas intentaron varias veces introducirse, pero pronto tuvieron que abandonar la región.

Con Pedro el Grande brillaron grandes esperanzas, pues, habiendo tenido él ocasión de conocer a los católicos en sus viajes por Europa, se había puesto en contacto con ellos. De hecho tenía consigo a algunos, como el general Gordón, el médico Carbonari y el agente austríaco Pleyer, los cuales le ayudaron eficazmente a levantar a Rusia. Eco de estas esperanzas fué la actividad de Leib-

27 ASSEMANI, *Della nazione dei copti e della validità del sacramento dell'Ordine presso loro Nova Collectio*, II, p. 171.

28 GUIDI, *Abyssinie*, en «Dict. d'Hist. et Géog.», I, pp. 210-227; SOMEGLI DI S. DETOLE, *Etiopía franciscana nei documenti dei secoli 17 e 18* (Quarachi 1928).

niz, quien propuso al zar sus planes internacionales de unión de todas las iglesias. Con sueños de imperialismo bizantino, proponía a Pedro el Grande, como sucesor de los emperadores orientales, la convocación de un concilio ecuménico para la unión. Las ideas cesaropapistas surgían de nuevo. Estas eran ciertamente las ideas que bullían en la mente de Pedro el Grande cuando planeaba y ejecutaba la reforma de la Iglesia rusa, transformando su régimen patriarcal en sinodal e Iglesia del Estado [29].

Con ocasión de una segunda visita de Pedro el Grande a Occidente se forjó Leibniz otro plan: atraerse a Rusia y obtener la unión general por el camino de Versalles. Con estos sueños acudió a la madre del rey y a otros personajes, pero halló las puertas cerradas. Más fácil le fué a Leibniz entenderse con algunos elementos galicanos de la Sorbona, que se pusieron en relación con el episcopado ruso, aunque sin obtener ningún resultado. Todavía en 1728 hizo otra tentativa semejante la Sorbona. Pero Rusia, con su Iglesia del Estado y las ideas sinodales de Pedro el Grande y las liberales de Teófanes Prokopowitz, no estaba para uniones con Roma.

Más cerca de las ideas reformatorias de Prokopowitz estaba el protestantismo. Y, efectivamente, en 1723 el anglicanismo trabajó la unión còn la Iglesia rusa; pero este conato fracasó por la resistencia ortodoxa rusa, apoyada en la *Confessio* del patriarca Dositeo de 1672, que señalaba varios errores en el protestantismo. ¿Cómo iban los rusos a renunciar a la devoción a la Santísima Virgen y a la veneración de las imágenes e intercesión de los santos? ¿Cómo negar la transubstanciación?

b) *Catalina II. Los rutenos.*—Otra época interesante en las relaciones de Rusia con Roma es el reinado de Catalina II (1762-1796). Princesa alemana protestante, se había pasado al cisma en 1744. Casó con el gran príncipe Pedro y por abdicación y asesinato de su marido llegó al trono. Se llamaba Sofía Augusta Federica y tomó el nombre de Catalina Alejandra II [30].

Esta zarina, clarividente y enérgica, se rodeó de prestigiosos políticos e hizo de Rusia la admiración de Europa. En sus relaciones con la Iglesia, su ministro Panin patrocinaba la coalición de todas las potencias nórdicas protestantes contra las católicas. En cambio, Potemkin, sucesor de Panin y omnipotente durante veinte años al lado de la zarina, tendía a la amistad con las potencias vecinas, consiguiendo tejer una red amistosa por medio de los diplomáticos.

La ortodoxia rusa veía en la emperatriz a su señora natural, y la astuta dama no se desdeñaba de besar en la frente a los altos dignatarios eclesiásticos ni de asistir piadosamente a los actos de culto, mientras por otra parte sostenía correspondencia con Voltaire

[29] GALITZIN, *L'Eglise gréco-russe* (París 1867); HESKO, *Geschichte Peters des Grossen* (Viena 1856); KIEFL, *Friedensplan des Leibniz* (Paderborn 1903). Véase en particular GÓMEZ, H., o. c., y las obras citadas en p. 129.

[30] Cf. HERZEN, *Mémoires de l'impératrice Catherine II, écrites par elle-même* (Londres 1859).

y Diderot. Su política territorial fué feliz; se apoderó de Crimea y parte de Besarabia; hizo grandes conquistas en el Cáucaso, y con los tres repartos de Polonia anexionó varios millones de católicos.

Este punto importante, el de los rutenos anexionados a Rusia, es el que nos toca bosquejar ahora. Al hacerse la anexión, Catalina había prometido respetar la libertad religiosa, pero pronto la realidad demostró otra cosa. Comenzó por propalar que la unión de los rutenos con la Iglesia católica en 1595 había sido forzada; después halagaba a los unidos o católicos de rito oriental, concediéndoles bienes con perjuicio de los latinos. Esto no bastaba, pues los unidos, satisfechas sus aspiraciones, renovaron su obediencia a Roma; no pensaban en rusificarse. Estos unidos radicaban en los obispados de Polozk, Wilna, Livonia y Esmolensko. Por un decreto de la emperatriz, todos los católicos de rito griego quedaron bajo el arzobispo de Polozk, en vez de estar sometidos al de Kiew, y sus iglesias fueron entregadas a los cismáticos. Se premiaba e imponía por la fuerza el paso al cisma. Por cuenta propia designó al canónigo de Wilna Estanislao Siestrencewitz como cabeza suprema de todos los católicos de Rusia. Este pensó fijar su sede en Mohilew, donde la iglesia de los jesuítas le serviría de catedral, y su colegio de residencia episcopal. En estas regiones anexionadas a Rusia poseía la Compañía una misión con cuatro colegios, dos residencias y algunas estaciones menores, con un total de unos 200 jesuítas [31].

Cuando en 1773 el breve de Clemente XIV suprimió la Compañía, Catalina II, con sus ideas cesaropapistas, impidió la publicación del breve en sus territorios, con lo cual hizo que los jesuítas de la Rusia blanca tuvieran necesariamente que seguir en la Orden, pues el papa había puesto como condición para la disolución la expresa publicación del breve. Con esta ocasión, la zarina voluntariosa impuso sus caprichos y cometió una serie de intromisiones en asuntos eclesiásticos. Por más que trabajó el nuncio de Polonia, Garampi, no logró se publicase el breve ni retraer a la zarina de sus planes de organización eclesiástica con el indigno Siestrencewitz como arzobispo de Mohilew y cabeza de todos los católicos de rito latino. Más aún: la zarina hizo que el nuncio Archetti consiguiera de Roma la confirmación de estos planes, pues la zarina se presentaba amenazadora. Sólo gracias a su benignidad, decía, gozaba el papa de reputación y tenía autoridad y prestigio entre los católicos de Rusia. La emperatriz acabará con este orden de cosas y prohibirá a los católicos su religión si el papa no accede inmediatamente a sus deseos. En 1778 Pío VI confirmó en su cargo a Siestrencewitz, y sólo entonces el nuncio fué recibido solemnemente en San Petersburgo [32].

[31] LIKOWSKI, *Union de l'Eglise gréco-ruthène en Pologne avec l'Eglise romaine* (París); BOIS, *L'Eglise orthodoxe en Pologne avec le partage de 1772*, en «Echos d'Or.», 12 (1909) y 13 (1910).

[32] BOIS, *L'Eglise catholique en Russie sous Catherine II*, en «Rev. Hist. Ecl.», 10 (1909), pp. 65-79, 308-335; DUHR, *Hat Klemens XIV durch ein Breve das Fortbestehen der Jesuiten in Russland gebilligt*, en «St. aus. M. L.» (1914), pp. 458-691.

3. **Alemania.**—a) *Católicos en territorios protestantes.*—La paz de Westfalia reconoció el orden de cosas creado por la revolución protestante del siglo XVI y por la guerra de los Treinta Años. En ella se consumó la escisión del Sacro Romano Imperio.

Además del funesto *ius reformandi* concedido a los príncipes, la Iglesia perdió una serie de territorios: los obispados de Havelberg, Brandeburgo, Zeitz, Meissen, Kamin, Schwerin, Magdeburgo, Bremen, Verden, Halberstadt, Minden, Lübeek, Osnabrück y Ratseburgo. De esta suerte se formaban varios Estados protestantes con la mayoría o casi totalidad de sus súbditos adictos a la falsa Reforma. Estos príncipes protestantes aplicaron celosamente en sus Estados el principio del *ius reformandi*, y, en cambio, cuando alguno de esos príncipes se convertía al catolicismo, el *Corpus Evangelicorum* y los consistorios movían cielos y tierra para que a su vez esos príncipes convertidos no aplicaran el mismo principio. Más aún: si algún príncipe católico quería aplicar en sus Estados el *ius reformandi*, inmediatamente se levantaba una campaña hostil contra él.

En los países del norte, como Hamburgo y Bremen, los católicos se tenían que contentar con formar un pequeño grupo al amparo de los cónsules de las potencias católicas y en gracia a los mercaderes extranjeros que allí ejercían su comercio.

En algunos territorios, como Würtemberg, se excluía a los católicos de todo cargo público. Si no tenían fuerzas para ello, eran obligados a hacerse protestantes. Más aún: los obligaban a acudir al culto protestante. Es verdad que en el decurso del tiempo se suavizaron estas medidas draconianas; pero el tono general de la legislación respecto a los católicos fué el mismo.

En Sajonia, la fórmula de la Concordia luterana era indispensable para gozar del derecho de ciudadanía y obtener todo puesto oficial. La conversión del elector Federico Augusto, acaecida en 1697, no modificó la situación. Cuando en 1712 el Kromprinz, con toda su familia, se pasó al catolicismo, la convención de Altranstadt le prohibió erigir escuelas, iglesias, colegios y monasterios católicos. Los pocos católicos de la región de Lauzitz estaban bajo la jurisdicción del arzobispo de Praga.

Hannover abrió las puertas al catolicismo cuando en 1650 subió al trono el duque Federico de Braunschweig Lüneburg, convertido poco antes. Por vez primera desde el siglo XVI se pudo celebrar la santa misa en la sala del palacio y se permitieron algunas prácticas del culto católico. En Hannover residió desde entonces el vicario apostólico para los católicos de la diáspora del norte de Alemania [33].

Gran protector de esas misiones fué el príncipe obispo de Paderborn Fernando de Fürstenberg, quien con sus bienes propios creó los medios para sustentar 36 misioneros en 15 estaciones diferentes al cuidado de los jesuítas.

[33] METZLER, *Die Apostolischen Vicariate des Nordens* (Paderborn 1919).

b) *Conversión de Cristina de Suecia. Reacción y represalias.*— Uno de los acontecimientos más notables de este tiempo fué la conversión de la princesa Isabel Cristina en 1707 y la de su abuelo Antón Ulrico en 1710. Sin embargo, tuvo que comprometerse a no alterar el *statu quo* de sus Estados en materia religiosa. Otro insigne converso, Federico II de Hessen-Kassel, tuvo que ofrecer garantías de que permitiría educar a sus hijos en el protestantismo.

De los turbios manejos a que acudían cuando no podían evitar el aumento de conversiones al catolicismo, tenemos muchos ejemplos. Baste indicar algún hecho más saliente. Uno tuvo lugar en el Palatinado. Durante la prolongada ocupación del Palatinado por Francia se introdujo cierta libertad y cierto orden de cosas a favor de los católicos. Al firmarse la paz de Rijswijk, Luis XIV puso la cláusula de que las cosas debían permanecer como estaban entonces en los territorios evacuados. Pues bien, hasta bien entrado el siglo XVIII se vino repitiendo esa queja ante el Reichstag, y Federico I de Prusia amenazó con represalias en Magdeburgo si los calvinistas del Palatinado no recuperaban su situación anterior privilegiada en iglesias, escuelas, fundaciones.

En varias partes las amenazas y las represalias impusieron a los católicos el uso común de iglesias para los dos cultos o la división de las iglesias por medio de un muro, para que sirvieran a los dos cultos [34]. A este estado de cosas debió su origen la Liga de la casa Wittelsbach de Baviera con la del Palatinado para defender los intereses de los católicos contra los protestantes.

Conocida es la manera usada por Prusia para expansionarse a costa de los príncipes católicos de Westfalia y sus artes para ir poco a poco desarraigando el catolicismo en su territorio. Por otra parte, en Pomerania jamás se concedió a los católicos el uso de su religión ni aun en las casas particulares, si había de intervenir algún eclesiástico. Tampoco se concedió el uso de su jurisdicción al vicario apostólico del norte de Alemania. Al contrario, en 1725 el Gabinete prusiano movió al abad Matías Hempelmann, del monasterio de Hugsburg, a asumir la dirección de los católicos de Magdeburgo, Halberstadt Minden, con el título de vicario general, investido por autoridad real. Cuando en 1731 Roma designó para vicario apostólico de esas regiones al abad cisterciense de Neucelle, el rey le rechazó diciendo que era un abad loco [35].

Federico II siguió por los mismos caminos de absolutismo e intolerancia. Así siguieron las cosas hasta que el año 1821, por la bula *De salute animaron*, las regiones del este del Elba fueron incorporadas al obispado de Breslau y las regiones del oeste del Elba quedaron unidas a Paderborn.

También son del dominio público de la historia las guerras de Silesia, movidas por Federico II a la muerte del emperador Car-

34 *Katholik* (1881), I, p. 505 s.

35 LASPEYRES, *Geschichte und heutige Verfassung der katholischen Kirche Preussens*, I (Halle 1840); LEHMANN, *Preussen und die katholische Kirche seit 1640* (Leipzig 1878-1902).

los VI para apoderarse de aquellas regiones e incorporarlas a sus Estados. Es cierto que en sus manifiestos prometía a los católicos de Silesia la misma protección que a los protestantes; pero la realidad posterior demostró otra cosa. Entre los muchos ejemplos que podrían citarse baste recordar la conducta de Federico II con los católicos en la cuestión del juramento de fidelidad impuesto a los eclesiásticos y la de los matrimonios militares, que aun entre soldados católicos se habían de celebrar ante el ministro acatólico.

4. **Inglaterra.**—a) *Opresión de los católicos.*—Después de la ejecución de Carlos I en enero de 1649, el destino de Inglaterra cayó en las manos de Oliverio Cromwell como lord protector. Los católicos, que hasta entonces habían sabido defenderse, vieron cernerse sobre ellos la persecución. Cromwell, que a todas las demás confesiones dió libertad, persiguió acerbamente a los católicos, a pesar de que en todo momento cumplieron éstos con sus deberes de ciudadanos. Sólo en Irlanda pudieron defenderse, fieles a los Estuardos, hasta que en 1660 volvió al trono Carlos II.

Se restableció el dominio del episcopalismo. Todos los eclesiásticos tuvieron que aceptar el Acta de Uniformidad de 1662 y recibieron un *Common Prayer book*. En este conflicto de conciencia, 2.000 puritanos se negaron a este reconocimiento y renunciaron a sus puestos. ¿Qué iban a hacer los católicos en esta alternativa, pues en conciencia no podían prestar el juramento de supremacía? El rey buscaba alguna salida aceptable; se presentaron a los irlandeses ocho artículos en sentido galicano. Como es obvio, Alejandro VII reprobó dichos artículos, aunque exhortó a los católicos a obedecer a sus reyes en las cosas temporales como buenos ciudadanos. En cambio, Carlos II devolvió a los irlandeses una cuarta parte de los bienes que Cromwell les había arrebatado. Pero cuando manifestó el rey que quería usar con los católicos de cierta tolerancia, se levantaron en contra ambas cámaras y no hubo más remedio que mantener en todo su rigor las leyes persecutorias [36].

Se volvía con ellos a los peores tiempos de la persecución religiosa: quedaban prohibidas las reuniones piadosas de más de cinco personas católicas que no formaran familia, bajo pena de multa y cárcel, y obligaron al rey a decretar el destierro de todos los sacerdotes. En 1670 se pasó más adelante, fulminando las mayores penas contra toda persona mayor de dieciséis años que asistiera a un culto que no fuera el de la Iglesia del Estado y a todos los que para ello prestaran sus casas, como también al ministro de tal culto. En 1672, el rey quiso mitigar tamañas penas, pero de nuevo se opuso el Parlamento.

Como sucedía que la reina Catalina, princesa portuguesa, era ferviente católica, y el duque de York, hermano del rey, se hizo

[36] *Istoria della conversione alla Chiesa cattolica di Carlo II*, en «Civiltà Catt.» (1863), pp. 388 y 697 s.; CLARK, C. N., *The later Stuarts, 1660-1714*, 2.ª ed. (Oxford 1956); WALCOTT, R. F., *English politics in the early XVIII century* (Cambridge 1956).

católico, la enemiga anglicana llegó en 1673 a dar el célebre *Testact*, por el cual todos los empleados civiles y militares debían presentar la papeleta de su comunión anual, hecha en la Iglesia del Estado o anglicana, y debían prestar de nuevo el juramento de fidelidad y de supremacía. En todo este asunto manifestó la Iglesia anglicana el más exagerado espíritu de intolerancia. Así se vió en la conducta observada con el duque de York. En efecto, éste dimitió de todos sus cargos; mas como el rey no tenía legítima sucesión, acudieron a las soluciones más inverosímiles con el objeto de impedir la posible sucesión de un católico. En estas circunstancias embarazosas les vino a sacar de apuros la llamada conjuración de Titus Oates. Sin pruebas de ninguna clase, las cárceles se llenaron de católicos. El duque hubo de huir por algún tiempo. Seis jesuítas con otros católicos subieron al cadalso (1677-79). Por fingidas y amañadas inculpaciones fué conducido a Inglaterra el arzobispo de Armagh, primado de Irlanda, Oliverio Plunket, y ejecutado como traidor [37].

b) *Después de Carlos II. Sigue la opresión.*—Sin embargo, en 1685 Carlos II moría como católico en el seno de la Iglesia y recibidos todos los sacramentos. El duque de York subió al trono, y no sólo practicaba el catolicismo, prohibido por las leyes del reino, sino que planeaba una restauración. Pero ¿qué iba a poder hacer con unos cuantos miles de católicos dispersos por todo el reino? Jacobo II se alucinó contando con la buena disposición del pueblo y con la ayuda de Luis XIV. Y, lo que era peor, su conducta moral desacreditaba su causa.

Los católicos moderados, como los lores Bellasis, Powis, Arandel, Dowen, se contentaban con hacer desaparecer las leyes penales existentes contra los católicos y obtener para ellos la libertad de culto. Lo mismo pensaba Inocencio XI con su nuncio Adda, y el cardenal D'Estrées, embajador francés en Roma, y Howard, cardenal de Norfolk, quienes aconsejaban la prudencia y moderación. Pero el rey creía conocer íntimamente a su pueblo y afirmaba que su padre había subido al cadalso por condescendiente.

Esta osadía del rey la atribuyó la malicia a consejos de los jesuítas, sobre todo del P. Petre, S. I. Hasta tal punto llegaron las cosas, que Gourville hizo decir al rey que, si él fuera papa, lo excomulgaría por poner a los católicos en peligro de persecución con sus medidas odiosas.

Para colmo de males, Jacobo se inclinaba hacia la política francesa, que Inglaterra aborrecía. Como consecuencia de este proceder del rey, el 30 de julio de 1688 cinco de los nobles más influyentes de Inglaterra se presentaron ante Guillermo de Orange ofreciéndole el trono de Inglaterra. En diciembre desembarcaba Guillermo en Inglaterra con un poderoso ejército. Jacobo tuvo que huir.

c) *Opresión de los irlandeses y escoceses.*—Las consecuencias no se hicieron esperar. La persecución contra los católicos se exa-

[37] SPILLMANN, *Blutzeugen aus den Tagen der Titus Oates-Verschwörung* (Friburgo 1901).

cerbó más todavía. Por el acta de 1680 fueron levantadas todas las penas lanzadas contra los disidentes desde Isabel. Sólo fueron exceptuados los socinianos y los católicos. En Escocia, los partidarios de los Estuardos y los católicos perdieron sus posesiones y sus derechos patronales sobre las iglesias, que pasaron a manos de los presbiterianos. Pero el peso del castigo cayó principalmente sobre la infeliz Irlanda. En 1689, Jacobo había desembarcado en Irlanda con 5.000 franceses, pensando triunfar con el apoyo de los irlandeses. Sus tropas fueron derrotadas en Aghrim en 1690. Los irlandeses fueron de nuevo despojados de sus bienes; la miseria, la afrenta, las persecuciones, toda suerte de calamidades llovieron sobre Irlanda. Tal fué la persecución, que Inocencio XII no sólo hubo de acudir a los perseguidos con consuelos y limosnas, sino que en 1699 dirigió una encíclica al episcopado pidiendo socorros espirituales y materiales para los católicos ingleses e irlandeses [38].

Para completar todos estos actos y todas las medidas persecutorias, por un *bill* de 1638 fueron los católicos excluídos del trono de Inglaterra, por el cual quedó excluído en 1712 Jacobo Estuardo. Por este mismo *bill* todos los obispos y religiosos debían bajo pena de muerte salir de Inglaterra, los católicos no podían adquirir bienes territoriales ni rentas estables o pactar a plazos superiores a treinta y un años. Cinco sextas partes del suelo irlandés cayó en manos de intrusos protestantes.

La legislación persecutoria hizo nuevos progresos bajo los reyes de la casa de Hannover Jorge I y II. Los católicos perdieron el derecho de elección al Parlamento, a los cargos ciudadanos y a ejercer de abogados o cosa semejante.

Bajo el reinado de Jorge III (1760-1820) comenzó a mitigarse un tanto esta intolerancia y estas leyes draconianas mediante las leyes de 1778 sobre la propiedad y las herencias y las de 1779 suprimiendo el juramento de fe anglicana al tomar posesión de un cargo. Contra estas mitigaciones, sin embargo, se levantaron los metodistas con Wesley, que no quería tolerancia ninguna con los católicos; como que Wesley fué el responsable de las crueldades que el populacho amotinado cometió contra los católicos en 1780 [39].

La tolerancia dió nuevos pasos adelante. En 1782 se dió una ley por la cual los católicos, después de prestar el juramento de fidelidad, podían comprar, heredar y ser tutores de católicos, y se permitía la residencia de obispos y religiosos en Inglaterra. Por ley de 1792, los católicos podían abrir escuelas sin el permiso del obispo anglicano y adquirían el voto de elegir para el Parlamento. Sin embargo, para la plena igualdad de derechos todavía tendrá que esperar mucho tiempo.

[38] MORAN, *Catholics of Ireland under penal Law in the 18 century* (Londres 1899); BELLESHEIM, *Geschichte der katholischen Kirche in Irland*, 3 vols. (Maguncia 1890-91).

[39] BLÖTZER, *Die Katholikenemanzipation in Grossbritannien und Irland* (Friburgo 1905), p. 28 s. Véanse también GREEN, V. H. H., *The Hannoverians, 1714-1815* (Londres 1948); ROBERTSON, C. G., *England under the Hannoverians* (Londres 1949).

5. **Holanda.**—Las siete provincias de los Países Unidos de Holanda, al separarse del dominio español, cayeron en el calvinismo como religión del Estado. Pero en Holanda hallaban acogida los perseguidos de otras sectas: rebautizantes, labadistas, independientes. Los libreros de Amsterdam esparcían por todo el mundo la producción jansenista y enciclopedista francesa del siglo XVIII [40].

En cambio, los católicos, desde la unión de Utrecht en el año 1581, sólo podían ejercer su culto en lo íntimo del hogar, por lo cual el catolicismo holandés revistió el carácter de catacumba, y Holanda se convirtió en país de misión. Ya desde el principio se entregaron los calvinistas a destruir estatuas, imágenes y cuanto tenía sabor católico en los templos y en público; los sacerdotes y religiosos fueron desterrados.

Desde entonces los restos de la Iglesia católica de los territorios protestantes de Holanda quedaron confiados a dos vicarios apostólicos, que actuaban bajo la dirección del nuncio de Bruselas. Unos cien años más tarde, hacia el año 1671, la Iglesia católica contaba en Holanda con unos 300 sacerdotes seculares y 144 religiosos. El número de católicos oscilaba alrededor de los 13.000 [41].

Según un testigo protestante, el espíritu de los católicos holandeses era tal, que en medio de sus aprietos estaban contentos y no se cambiarían por nadie. Tenían por malo y abominable lo que no era papista y estaban convencidos de que sólo la Iglesia católica era la única Iglesia de Cristo. Sin embargo, suspiraban por su antigua libertad.

El siglo XVII, particularmente su segunda mitad, significa el período de mayor grandeza de Holanda. En el siglo XVIII fué decayendo su antiguo esplendor, pero al mismo tiempo fué mitigando sus leyes contra los católicos. En algunas ciudades se les permitió el culto público y en algunas regiones hasta se admitió a los desterrados jesuítas. Pero pronto brotó cierta animosidad del clero secular e indígena contra los extranjeros, y en 1708 las iglesias de los jesuítas fueron cerradas. Desgraciadamente, en Holanda hallaron acogida los restos del jansenismo con Quesnel y otros. Con tales corifeos no es extraño que en Holanda se formase un grupo jansenista influyente, que con la protección oficial hizo guerra a los católicos. Al pasarse al jansenismo el vicario apostólico Pedro Codde (1688-1700), los jansenistas estaban en mayoría sobre los católicos [42]. El espíritu de rebeldía de Codde llegó a tal extremo, que, al ser depuesto en 1704, organizó el llamado *cisma de Utrecht*. Los canónigos partidarios le eligieron arzobispo y con él arrastró un número considerable de eclesiásticos. A su muerte, ocurrida en 1723, le sucedió su vicario general, Cornelio Steenhoven, consagrado por Varlet,

[40] NIPPOLD, *Die römische-katholische Kirche im Königreich der Niederlande* (Leipzig s. a.).

[41] MEYER, *Propaganda...*, 2 vols. (Göttingen 1852), I, p. 85 s.

[42] WENZELBURGER, *Erzbischof Codde*, en «Sybels Hist. Zeitschrift», 4 (1875), pp. 291-304; MEYER, *Propaganda*, II, p. 82 s.

obispo suspendido por jansenista. Este mismo Varlet consagró a otros dos obispos. De este modo se fué prolongando el cisma.

Lo curioso es que todos estos nombramientos y atropellos se hacen comunicándolos después a Roma, con la que a todo trance querían aparentar unidos, aunque asumían los cargos a pesar de las protestas de Roma y a pesar de las excomuniones. En tiempo de Benedicto XIV pareció estar cerca el arreglo; pero se les exigía la aceptación de la bula *Unigenitus* y el formulario de Alejandro VII, y rechazaron esta condición. Estos jansenistas holandeses se mostraron particularmente activos en la lucha por la supresión de la Compañía, a la que hicieron cruda guerra en su semanario *Nouvelles Ecclésiastiques*. Los números de esta revista se vendían por los años de 1768 en Francia, Italia y España. Por entonces era jefe del movimiento el canónigo Gabriel Dupac de Bellegarde. Los católicos holandeses, unidos entre sí, en medio de este maremágnum de sectas disidentes, esperaban los mejores días de la libertad del siglo XIX [43].

6. **Estados del norte de Europa.**—En Dinamarca y Noruega fué impuesto por la fuerza el luteranismo y declarado religión del Estado.

Hacia 1770 contaba Dinamarca con unos 2.000.000 de habitantes. En Noruega serían unos 730.000. La suerte de los católicos en ambos países era por demás penosa y precaria. Por los años de 1613, 1624 y 1643 llovieron sobre ellos una serie de leyes persecutorias que Gustavo V coleccionó en 1683. Entre las leyes anticatólicas se contaba la pena de muerte a los sacerdotes y la pérdida de todos los bienes a los que se convirtieran al catolicismo. Asimismo, la asistencia a escuelas católicas, aun en el extranjero, era castigada con inhabilitación para todo oficio público civil o eclesiástico. Sólo los diplomáticos de las potencias católicas podían oír misa, pero en sus casas y con exclusión de los extraños.

Hacia fines del siglo XVII se extendió esta tolerancia con los diplomáticos a los católicos extranjeros que por diferentes motivos se encontrasen en Dinamarca.

Por vez primera se llegó a cierta tolerancia a mediados del siglo XVIII. En efecto, en 1751, cuando María Teresa permitió construir en Viena una iglesia luterana danesa, en Copenhague se permitió también la construcción de una iglesia católica y abrir una escuela para los hijos de los católicos. Pero, fuera de estas concesiones locales, las leyes generales persecutorias permanecían en su vigor. Se comprende que tanto en Dinamarca como en Noruega el número de católicos no pasara de unos centenares [44].

Suecia, en su paso al protestantismo, siguió más bien la trayectoria de Inglaterra: la tiranía del soberano impuso la ley al pueblo. En el decurso de la historia, la suerte de los católicos en esta nación fué muy semejante a la de Dinamarca.

[43] GAZIER, *Histoire générale du mouvement janséniste*, I, p. 310 s.; II, p. 132...
[44] KARUP, *Geschicte der kath. Kirche in Dänemark* (Münster 1863).

A mediados del siglo XVII, en que Suecia tuvo tanta parte en la política continental con Gustavo Adolfo, precisamente la hija de este rey, Cristina de Suecia, se pasó al catolicismo. Parece que la primera idea de este cambio le asaltó en la capilla del embajador portugués. Después intervinieron el embajador español, don Antonio Pimentel, y los jesuítas. Cristina abjuró en Innsbruck el año 1655.

Sin embargo, este hecho no alteró en nada la situación de los católicos en Suecia. En 1682 se dictaron órdenes para conservar la unión entre el Estado y su religión, el luteranismo, y se prohibió severamente todo cambio. En 1689 fué condenado a muerte Ussadius por enseñar que en los buenos cristianos la fe debe ir acompañada de buenas obras. Los que se convertían al catolicismo, por el mero hecho perdían sus bienes y su patria. Con el fin de contrarrestar en algo estas medidas, en el extranjero se abrieron las puertas de varios colegios para los suecos convertidos: el Alemán de Roma, el Hosianum de Braunsberg, los de Fulda, Olmütz y Linz.

Felizmente, en 1779 se dió libertad a los católicos suecos. Inmediatamente, por decreto de la Propaganda, fué nombrado vicario apostólico de Suecia el abate Oster. A principios de 1784 se abría una parroquia en Estocolmo. Sin embargo, aunque el vicario hallaba buena acogida en la corte, el gobierno le creaba sus dificultades, manteniendo sus antiguas posiciones en la cuestión de los matrimonios mixtos, y los predicantes no se daban por enterados del cambio jurídico operado, como si no existiese el decreto de 1779 [45].

7. **Estados Unidos de América.**—Después de los primeros aventureros que visitaron las costas norteñas de América, la colonización empezó en los primeros decenios del siglo XVII, partiendo de Inglaterra y Holanda. En esta labor se cruzan dos corrientes: la una busca el comercio, y es obra de las compañías comerciales; otra busca una nueva patria más acogedora de los perseguidos. Esta es, sin duda, la corriente de más interés. Por su parte, el gobierno inglés comenzó a desembarcar en el continente norteamericano la cargazón de los indeseables, hasta que los colonos les cerraron las puertas.

Se puede decir que en América del Norte se fueron formando tres grupos de colonias: las más norteñas las formaron los puritanos; las más meridionales, los anglicanos, y las del centro, que comprendían: Nueva York, arrebatada a los holandeses; Pensilvania, fundada por los cuáqueros, y Marylandia, por los católicos.

Estas colonias americanas estaban muy lejos de admitir la tolerancia religiosa; antes bien siguieron en esto los principios y las leyes de la metrópoli inglesa. En las colonias del sur o Virginia, que pronto se desdobló en las dos Carolinas y Georgia, no se toleraron ni católicos ni disidentes. Y si bien en Carolina se toleró pronto a los disidentes, no así a los católicos. Aun en la parte de Georgia, fundada para que sirviera de refugio a los pobres, adeudados y perseguidos, se excluyó a los católicos.

[45] MEYER, *Propaganda*..., p. 282.

Por otra parte, en las colonias del norte, fundadas por puritanos, los católicos no hallaron mejor acogida. Sólo en la colonia Rhode Island, fundada por Roger William, perseguido por su tolerancia, hallaron refugio todas las confesiones, aun los católicos. Por esta mezcla de confesiones decían de esta colonia los puritanos: *bona terra, mala gens.*

En las colonias del centro nos encontramos primero con Nueva York, que gozaba de libertad religiosa, menos para los católicos. En 1700 se dió una ley en la que se ordenaba que «todo sacerdote católico que viva dentro del país debe ser tratado como asesino, revoltoso y perturbador de la paz pública y como enemigo de la verdadera religión cristiana, y debe ser castigado con cárcel perpetua. A la segunda vez será condenado a muerte. El que oculte un sacerdote católico será multado con 200 libras esterlinas» [46].

La colonia de Pensilvania parecía prometer buena acogida a los católicos. Se fundó bajo la égida de la libertad, de suerte que sólo quedaban excluídos los incrédulos y malos ciudadanos. Sin embargo, apenas murió su fundador, Penn, cuando en 1718 fueron excluídos por decreto real los católicos.

Más interesante es lo ocurrido a la de Marylandia, que debió su origen al católico Jorge Calvert. En efecto, era segundo lord de Baltimore, y el rey concedió el territorio para refugio de los católicos perseguidos en Inglaterra. Confinaba con la anglicana Virginia y la puritana New-England, que no toleraban a los católicos. El primer acto del Parlamento de Marylandia fué declarar en 1679 la libertad más completa para todos los cristianos, con tal de que creyesen en Jesucristo y obedeciesen fielmente a la autoridad constituída. En realidad, la católica Marylandia, en su Parlamento, fué la primera que levantó la voz por los fueros de la libertad religiosa. Desgraciadamente, emigrantes anglicanos, puritanos y luteranos, infestaron pronto la colonia, de suerte que los católicos fueron perdiendo la mayoría. Los fanáticos puritanos comenzaron por impedir la labor apostólica de los jesuítas entre los colonos e indígenas. En 1702 y 1704 excluyeron a los católicos en sus edictos de tolerancia y prohibieron bajo severas penas decir misa y abrir escuelas católicas.

En estas circunstancias se comprende que los católicos apenas pudieran desarrollar acción alguna misionera con los indígenas, y que las colonias norteamericanas se fueran poblando de elementos casi exclusivamente protestantes. Así se explica que para fines del siglo XVIII apenas llegasen los católicos de los Estados Unidos a 30.000. De éstos, la mitad habitaba en Rhode Island y la otra

[46] GILMARY THEA, JOHN, *History of the Catholic Church within the limits of the United States.* I: *The Catholic Church in colonial days* (Nueva York 1886); CAMPBELL, *Pioneer Priests of North America* (1908); MOONEY, art. sobre *Misiones,* en «The Cath. Encyclop.»; RANMGARTEN, P. M., *Kirche und Staat in Nordamerika,* en «St. aus Mar. La.», 13 (1877), 14 (1878), etc.; WALKER, W., *A History of the Congregational Churches in the United States* (Nueva York 1894); MEAUX, VIZCOMTE DE, *L'Eglise catholique et la liberté aux Etats-Unis* (París 1893); WRIGHT, L. B., *The colonial civilisation of North America, 1607-1763* (Londres 1949).

mitad en Marylandia, que era donde únicamente podían vivir legalmente, aunque con leyes opresoras y de excepción. De Marylandia salió el primer obispo norteamericano, John Caroll, obispo de Baltimore.

Aun en el Canadá, cuando fué incorporado a Inglaterra, se sufrió la persecución de las leyes inglesas. Pero en 1774, al ser incorporado a los Estados Unidos, se concedió la libertad religiosa, no sin protesta de los fanáticos protestantes.

Pero ya se acercaba el día de la independencia total de las colonias, que sería el amanecer de la libertad para los católicos norteamericanos. Dios ha creado a todos los hombres iguales, con los mismos derechos naturales inalienables: derecho a la vida, a la libertad y a tender a su felicidad. En los *bills of Rights* de cada colonia quedó expresamente consignada la libertad religiosa como derecho natural y nato de cada uno.

John Caroll, excelente misionero, trabó amistosas relaciones con los dos prohombres de la naciente independencia, Franklin y Wáshington. En 1785, la Propaganda le nombraba obispo de Baltimore y prefecto apostólico. La Revolución francesa le prestó excelentes colaboradores en su inmensa tarea [47].

CAPITULO V

Expansión misionera

I. NUEVOS ELEMENTOS Y SUS CONFLICTOS

En la historia de las misiones, así como al período anterior se puede llamar con toda razón el *período del patronato regio*, así este período se caracteriza por los nuevos elementos: la Congregación de Propaganda Fide con sus auxiliares, las Misiones Extranjeras de París, capuchinos y lazaristas franceses. Suponiendo ya como conocido del período anterior el origen y primer desarrollo de la Congregación de Propaganda Fide, veamos ahora su ulterior actividad y los nuevos elementos que acudieron en su ayuda [1].

1. **Las Misiones Extranjeras de París.**—Para entrar en el terreno práctico de las misiones, la Propaganda necesitaba nuevos elementos, pues las antiguas Ordenes estaban ya más o menos encuadradas en las misiones patronales de España y Portugal. En este sentido le prestaron excelentes servicios los capuchinos y je-

[47] THEA, JOHN GILMARY, *Life and Times of the most Rev. John Caroll, History...*, II (1888); O'GORMAN, *History of the Roman Catholic Church in the United States* (Nueva York 1895); GUILDAY, P., *The life and times of John Caroll, archbishop of Baltimore (1735-1815)* (Nueva York 1922).

[1] MONTALBÁN, *Manual de historia de las misiones* (Pamplona 1938), pp. 455-464. Véanse asimismo SCHMIDLIN y DESCAMPS.

suítas franceses, casi excluídos por su nacionalidad del campo misional; los lazaristas, recién fundados, y, sobre todo, el *Seminario de Misiones Extranjeras de París*, fundado expresamente con este fin. Es interesante la observación de que los jesuítas, metidos de lleno en plena faena misionera bajo el patronato regio, donde cosecharon copiosos frutos, por lo cual aparecen a veces algo prevenidos contra la Propaganda, fueron la ocasión de que naciese este brazo derecho de la Congregación de Propaganda, es decir, las Misiones Extranjeras de París.

Efectivamente, el P. Rhodes (1591-1660), destinado a las misiones del Japón, como por entonces las puertas del Imperio del Sol Naciente estaban cerradas, en 1624 pasó a misionar en Cochinchina, donde hizo verdaderos prodigios. En 1627, huyendo de la persecución, pasó con el P. Márquez al Tonkín. Varios miembros de la familia real y hasta doscientos bonzos se convirtieron. Pero la persecución estalló también allí el año 1630. Sin embargo, en medio de la persecución, la cristiandad prosperaba, de suerte que en 1633 había en Tonkín unos 300.000 cristianos. Desterrado también del Tonkín, el P. Rhodes volvió en 1640 a Cochinchina, donde llegó a bautizar hasta 30.000. Pero en 1645 también tuvo que salir de Cochinchina [2].

Estos continuos destierros y persecuciones le sugirieron la idea de la necesidad de obispos, que confirmaran a los perseguidos y ordenaran sacerdotes indígenas, que burlan más fácilmente la persecución. Cabalmente la Indochina era un buen campo para ensayar este medio, pues el radio de acción del Patronato portugués casi no rozaba esta región.

Con estas ideas, aprobadas por sus superiores, salió el año 1645 el P. Rhodes para Roma. En 1650 estaba en la Ciudad Eterna, donde se presentó a la Propaganda Fide; pedía pastores para aquella numerosa y perseguida grey de Indochina. Los cardenales aprobaron la propuesta, y el 16 de agosto de 1651 sometieron a la confirmación del papa un decreto erigiendo en los reinos de Tonkín y Cochinchina un patriarcado, dos o tres arzobispados y 12 obispados. Se rayaba muy alto [3].

Pronto bajó la meta, y el plan se fué concretando en tres obispados. Como también en esto surgían dificultades, Inocencio X ofreció sencillamente aquel obispado al mismo P. Rhodes. quien lo rechazó con toda su alma, pero recibió del papa el encargo de buscar algunos sacerdotes seculares para esta causa.

Con estos proyectos llegó a París en 1652. Allí el P. Bagot, S. I., dirigía espiritualmente algunos jóvenes sacerdotes, que en común se dedicaban al estudio y a la piedad. Su primer domicilio fué Rose Blanche y después la calle de Copeaux. Entre estos jóvenes estaban Montigny-Laval, Pallu y otros, a quienes se agregaron Vicente Meur, Chevreuil, Dudouyt, Gazil de la Bernardière, Piquet y otros, que

[2] RHODES, *Histoire du royaume de Fuquien* (Lyón 1641).
[3] GOYAU, G., *Les Prêtres des Missions Etrangères* (Paris 1832), pp. 19-20.

se llamaban *Bons Amis.* El joven canónigo Pallu era el alma de aquella casa.

El P. Rhodes, invitado por el P. Bagot, expuso sus planes y disertó sobre misiones ante aquella ardorosa juventud. Bien pronto se entusiasmaron varios, aunque andaban perplejos sobre si entrarían en la Compañía de Jesús o se entregarían simplemente a los planes del P. Rhodes. Cumpliendo órdenes de la Propaganda, el P. Rhodes designó como episcopables a Pallu, Laval y Piquet. Por otra parte, la duquesa de Aiguillon estaba dispuesta a fijar una renta de 600 escudos anuales para cada obispo [4].

La noticia se rezumó al exterior. La Francia de la Restauración bullía de entusiasmo; pero el Patronato portugués se sintió amenazado en sus derechos, y no es cosa fácil renunciar a derechos seculares. Toda amputación es dolorosa. Con estas dificultades se perdía tiempo, y los candidatos para Cochinchina comenzaron a impacientarse: Laval partió para el Canadá como vicario; Pallu, al principio, pensó entrar en la Compañía, y después se volvió a su canonicato de Tours.

Pero el clero francés acariciaba ya la idea, y la duquesa de Aiguillon tampoco cedía, y supo despertar en el ánimo de Pallu y sus amigos los antiguos ardores. Uno de estos amigos, Pedro Lambert de la Motte, resultó un tenaz negociador, y, por fin, en 1658, por un breve del 17 de agosto, quedaban nombrados La Motte obispo de Berito, y Pallu obispo de Heliópolis *in partibus infidelium*, a quienes pronto se les agregó el piadoso Cotolendy. Por breve de Alejandro VII del 9 de septiembre de 1659 se designaban los límites de su jurisdicción: Pallu era vicario apostólico de Tonkín y administrador de Yünnan, Kweichow, Zsechwan, Jukwan, Kwangsi y Laos; La Motte era vicario apostólico de Cochinchina y administrador de Chekiang, Fukien Kiangsi, Kwangtung y la isla de Hainán; Cotolendy era vicario apostólico de Nankín y administrador de Pekín, Shengsi, Shangsi, Shangtung, Corea y Tartaria [5].

La Propaganda, como protectora de la nueva institución, les envió sus *Instrucciones* para orientarlos. En ellas se determinan los derechos de los nuevos vicarios como misioneros y como obispos. Entre sus obligaciones figura en primer término la formación del clero indígena. Por fin exhorta a los vicarios a fundar un Seminario de Misiones Extranjeras, que sea como la base en Europa, y les indica señalen un procurador en Roma, que active los negocios ocurrentes.

La Motte salió para su destino el 18 de julio de 1660 y embarcó en Marsella el 27 de noviembre. Por huir de los portugueses, atravesó Siria, Mesopotamia, Persia y el Indostán, saliendo al golfo de Bengala, de donde se embarcó para Siam.

Cotolendy partió el 6 de enero de 1661, y, extenuado de fatiga, sucumbió en el Indostán el 16 de agosto. Pallu quedó todavía en París, madurando su plan de establecer contacto entre la misión

[4] Ib., pp. 16-23.
[5] *Bull. Pont. C. P.*, I, pp. 313-314.

y la patria. Por fin, el 3 de enero de 1662 se puso en camino por Alepo, Bagdad, Surate [6]. La Motte llegó a Siam el 22 de agosto de 1662, y Pallu el 27 de enero de 1664, después de dos años de durísimo viaje.

Mientras tanto, sus procuradores fundaban en París el Seminario de Misiones Extranjeras y quedaba constituída la Sociedad con su primer superior, elegido el 11 de junio de 1664. Era M. Vicente Meur.

El fin peculiar que dió origen a la Sociedad de Misiones Extranjeras de París era la formación del clero indígena. En consecuencia, La Motte inmediatamente fundó en Juthia un Seminario. La historia de este Seminario, con sus cambios y vicisitudes, huyendo de la persecución primero a Pondichery, después a Poulo, Penang, etc., y con la brillante galería de sus mártires, es por demás gloriosa. La Indochina, si no es la única, ciertamente es una de las primeras y mayores glorias de la Sociedad de Misiones Extranjeras de París.

2. **Conflictos** jurisdiccionales.—Pero la institución de los vicarios apostólicos, dependientes directamente de la Propaganda, y la sumisión a ella de los demás misioneros del Extremo Oriente era una innovación demasiado radical en el sistema hasta entonces seguido para que no suscitase conflictos.

Efectivamente, al recobrar Portugal su independencia en 1640, se esforzó por restablecer en su vigor los derechos patronales sobre sus misiones de Oriente. Nadie había de ir a las Indias sino pasando por Lisboa; nadie había de ejercer jurisdicción eclesiástica en la India sin la autorización del metropolitano de Goa.

Es cierto que la Propaganda, con sus misioneros, fué ocupando territorios más bien abandonados de Portugal y adonde no llegaba su poderío efectivo; pero Portugal sostenía que toda el Asia, desde Funchal hasta la China y Japón, caía bajo su Patronato. Así sucedió que, cuando tres carmelitas enviados de la Propaganda se presentaron en el Malabar, el comisario del Santo Oficio mandó a todos los gobernadores de las fortalezas portuguesas y al rey de Cochin que impidiesen la entrada de dichos padres.

Casos como éste se repitieron con harta frecuencia. Es célebre el caso del capuchino P. Efrén de Nevers, quien desde Ispahán de Persia pasó a Surate y después se estableció en Madrás, en la factoría inglesa. Los portugueses de Meliapur lo apresaron violentamente, y debió su libertad a la intervención del rey de Golkonda, de quien en su viaje se había conquistado la amistad. Estos misioneros de la Propaganda, que sin permiso del rey de Portugal venían a la India, eran, a juicio de los portugueses, unos intrusos [7].

No les aguardaba mejor suerte a los vicarios apostólicos. Esquivando las persecuciones de la Indochina, se refugiaron los vicarios en Siam, que por entonces gozaba de relativa paz. Pero a esta región

[6] LAUNAY, *Histoire générale des Missions Etrangères*, 3 vols. (París 1894), I, p. 55 s.

[7] JANN, *Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan* (Paderborn 1915).

se extendía la diócesis de Malaca. El vicario capitular, sede vacante, y el arzobispo de Goa declararon a los vicarios usurpadores de la jurisdicción eclesiástica, y a sus letras apostólicas, como obrepticias y subrepticias. Se presentó Fragoso en Juthia a exigir la presentación de sus documentos; pero La Motte se negó, siguiendo instrucciones de Roma. Fragoso declaró al vicario excomulgado vitando, pues se mostraba rebelde a la Inquisición.

En esta cuestión de los vicarios latía otro problema espinoso. Hasta ahora las antiguas Ordenes religiosas gozaban en su trabajo apostólico de una serie de privilegios y exenciones concedidos por la Santa Sede. Ahora esos vicarios, con un puñado de sacerdotes bisoños de las Misiones Extranjeras de París, venían a mandar en todas aquellas regiones. Esto parecía oponerse a sus exenciones y a la *Omnimoda* del papa Adriano [8].

Por eso las antiguas Ordenes apenas se dieron por enteradas de la existencia de los nuevos vicarios apostólicos, que, por otra parte, venían de Francia, rival de España y Portugal, y con el apoyo de Pallu trataban de fijar el pie en la Indochina, de Francia, que por entonces ardía en las luchas jansenistas, se pusieron especialmente en guardia.

La escisión salió al exterior. Roma se puso de parte de los vicarios, y Clemente IX, en su constitución *Speculatores domus Israel*, del 13 de septiembre de 1669, sometía a los regulares a la jurisdicción de los vicarios [9].

Una institución tan nueva como la de los vicarios debía abrirse paso poco a poco, fijando sus posiciones a fuerza de roces. En este particular, el año 1673 fué especialmente fecundo en determinaciones por parte de Roma, que salía a la defensa de su institución. El 10 de noviembre firmaba Clemente X un breve, *Cum per litteras*, en que reprende al arzobispo de Goa y a la Inquisición por las tropelías cometidas contra los vicarios apostólicos. En él se declara que el derecho patronal sólo se extiende a las colonias propiamente tales. El mismo día dirigía otro breve, *Praecipua enim vero*, al clero, catequistas y fieles de Tonkín, en que declaraba que, no obstante el breve de Alejandro VII *Cum ex aliis plures*, todos estaban sometidos a la jurisdicción de los vicarios. El 23 de diciembre expedía otro breve, *Illius qui caritas*, prohibiendo bajo pena de excomunión *latae sententiae* que ninguno reciba jurisdicción alguna en la Indochina y China sino de los vicarios. Por otro breve del mismo día, *Iniuncti Nobis*, abría el camino de la India y el Oriente a todos, sin pasar por Lisboa [10].

Como se temía alguna resistencia de parte de los jesuítas, que se creían excluídos por el breve de Alejandro VII *Cum ex aliis plures*, la Propaganda notificó el 26 de enero de 1674 al procurador

[8] Véase una breve idea de la *Omnimoda* en LETURIA, P. DE, *El regio Vicariato de Indias...*, p. 141. Además: TORRES, FR., *Vicisitudes de la «Omnimoda» en el aspecto de sus privilegios en la labor misional de Indias*, en «Mission Hisp.», 3 (1946), 7-52. Ed. separada: *La bula «Omnimoda» de Adriano VI*, en «Bibl. de Miss. Hisp.», 1 (Madrid 1948).

[9] *Bull. Pont. P. F.*, I, pp. 170-4; JANN, o. c., p. 229.

[10] *Bull. Pont. P. F.*, I, pp. 186-194.

general de Roma todos estos breves. El padre respondió que los acataba y que los jesuítas los obedecerían.

A este tenor salieron otros documentos para aclarar los derechos de los vicarios, independientes de toda otra potestad fuera de la Santa Sede, y que de ellos dependían cuantos trabajaban en aquellas regiones [11].

En la Indochina todavía latía alguna resistencia. El 10 de octubre de 1678, Inocencio XI, por el breve *Cum haec Sancta Sedes*, citaba a Roma a los siete jesuítas siguientes, que se escudaban en el breve de Alejandro VII: Felipe Marino, José Tassavier, Manuel Ferrera, Domingo Fucito, Tomás Vlagarveira, José Candono, Bartolomé la Costa. Los demás misioneros debían prestar juramento de obedecer a los vicarios y no recibir jurisdicción alguna de otro ni por los ruegos o presión del rey y de no juzgar ni examinar los documentos emanados de la Santa Sede [12].

Sin embargo, el papa Alejandro VIII, cediendo a las instancias de Portugal, erigió en 1690 las sedes de Pekín y Nankín, restringiendo a los vicarios a la Indochina, es decir, a Siam, Tonkín y Cochinchina. Después Inocencio XII, viendo que los obispados de Macao, Pekín y Nankín no bastaban para tan inmenso imperio, coartó la extensión de estos obispados y erigió en el resto vicariatos.

3. **Los ritos chinos.**—Otro doloroso suceso misional de este período, que se agudizó notablemente con la intervención de los vicarios apostólicos, fué la famosa cuestión *de los ritos chinos*, sobre la cual se ha producido tanta literatura, que sólo ha valido para sembrar obscuridades [13].

Esquematicemos el problema, siguiendo los documentos oficiales. Los jesuítas en la India y sobre todo en China se encontraron con civilizaciones antiquísimas de arraigadas tradiciones, enraizadas en toda la vida nacional. En la India, principalmente en la región del Maduré, dominaban los brahmanes con sus usos y costumbres sobre las demás castas. En China, el problema estaba en el culto a los antepasados, y en especial a Confucio, y el uso de algunas palabras para designar a Dios, y la mayor o menor conveniencia de suprimir algunas ceremonias sacramentales y dispensar de ayunos y la asistencia dominical a los neófitos que vivían en medio de una sociedad completamente pagana. Los jesuítas, después de maduro examen, creyeron con Ricci que, fuera de algunos actos más solemnes en honor de Confucio, que parecían implicar actos religiosos y superstición, los demás usos y costumbres eran meros actos de etiqueta

[11] Ib., pp. 220-224.

[12] JANN, o. c., pp. 247-251.

[13] Véase sobre todo este asunto la exposición de PASTOR, que es la mejor en conjunto: *Papstgeschichte*, vol. 15, p. 284 s. y 440; 16, 1, p. 306 s. Véanse además: BRÜCKER, J., art. *Rites chinois*, en «Dict. Th. Cath.»; AMANN, E., art. *Rites malabares*, ib.; HUONDER, A., *Der chinesische Ritenstreit* (1921); PRAY, G., *Historia controversiarum de ritibus sinicis* (Pestini 1789). Además pueden verse las historias de las misiones en China, como: D'ELIA, P. M., *The catholic missions in China* (Londres 1934), y PFISTER, L., *Notices biographiques sur les jésuites... de Chine*, II, XVIIIe siècle (París 1934).

social y de amor filial, y que, por lo tanto, se podían permitir a los cristianos. Sobre todo que estos actos eran políticamente obligatorios, y, por lo tanto, sin su permisión, ningún letrado ni funcionario público podía convertirse, so pena de perder su puesto.

Así las cosas, en 1633 entraron en China por la vía de Formosa, desde Filipinas, los primeros franciscanos y dominicos españoles, Antonio Caballero de Santa María y Morales. Estos españoles estaban acostumbrados a llevar la evangelización a territorios conquistados o por conquistar y de civilización inferior. Pronto creyeron ver en las permisiones de los jesuítas verdaderas supersticiones. Desterrados de China en 1637 por predicar contra esas costumbres chinas, el P. Morales se encaminó a Roma, donde llegó el año 1643. Presentó a la Congregación de Propaganda 17 cuestiones: sobre la supresión del ayuno y dispensa de los días festivos; sobre la supresión de ciertas ceremonias en la administración de los sacramentos, como la saliva y la sal en el bautismo; sobre prestar dinero al interés del 6 al 16 por 100; sobre los honores y culto tributado a Confucio; sobre los honores y culto rendido a los antepasados. La cuestión 17 versaba sobre la supuesta supresión de predicar en público el misterio de la pasión del Señor [14].

El 12 de septiembre de 1645, la Congregación de Propaganda respondió prohibiendo los ritos tal como habían sido expuestos por el P. Morales. Inocencio X aprobó esta respuesta. Por su parte, los jesuítas, obligados a refugiarse en Macao (1637-40), deliberaron sobre el incipiente conflicto y sobre el sentido que a sus permisiones daban Caballero de Santa María y el P. Morales. Al enterarse del paso que había dado el P. Morales y de la respuesta romana, enviaron a Roma al P. Martín Martini para que informara. Llegó a Roma en 1654 y propuso al Santo Oficio cuatro cuestiones: las dos primeras versaban sobre los ayunos y fiestas y sobre la supresión de ciertas ceremonias en la administración de los sacramentos; las otras dos tocaban la dificultad que consistía en los honores tributados a Confucio y a los antepasados. El 23 de marzo de 1656 respondió el Santo Oficio permitiendo los ritos tal como habían sido expuestos por el P. Martini, respuesta que fué confirmada por Alejandro VII.

Como se deja entender, alguna confusión había de ocasionar esta doble respuesta. Por eso razonablemente preguntó el P. Polanco, O. P., si la respuesta de 1656 anulaba la de 1645. El Santo Oficio, con aprobación de Clemente IX, respondió en 1669 que ambos decretos habían de ser observados según las circunstancias y que los misioneros debían ver en cada caso si se cumplía lo expuesto por el decreto de 1645 o lo expuesto por el decreto de 1656. Lo uno estaba prohibido; lo otro, permitido [15].

Por su parte, en China, los misioneros encarcelados en Cantón en 1665 conferenciaron entre sí para unificar su modo de proceder; eran 19 jesuítas, tres dominicos y un franciscano. Convinieron en 42 puntos, y todos los firmaron menos el franciscano Caba-

[14] *Bull. Pont. P. F.*, I, pp. 123-130; HUONDER, *Ritenstreit* (Aquisgrán 1921).
[15] *Bull. Pont. P. F.*, I, pp. 131-137 y 174-184.

llero de Santa María. Pero después el superior de los dominicos, P. Navarrete, suscitó algunas dudas, a que respondieron por escrito los jesuítas. Con esto Navarrete se adhirió a los 42 puntos el 29 de septiembre de 1669. Aquel mismo año huyó de la cárcel, y en 1672 se hallaba en Madrid, de donde pasó a Roma. Allí y en España desarrolló una actividad grande contra los jesuítas. En 1676 publicó el primer tomo—y en 1679 el segundo—de sus *Tratados históricos, políticos y religiosos de la monarquía de la China*, en donde ataca a los jesuítas y suministra abundante arsenal a los jansenistas en su lucha contra la Compañía. La Inquisición española prohibió el libro, y Roma nada respondió a sus preguntas.

Desgraciadamente, con la entrada de los vicarios apostólicos en China entró la controversia en un período de exacerbación. Mgr. Maigrot, sucesor de Pallu como vicario apostólico de Fukien, dió en 1693 un *mandato* por el cual prohibía el uso de la respuesta romana de 1656, aunque, por otra parte, prohibía calificar de herejes a los jesuítas. Envió su mandato a Roma, suplicando examinasen de nuevo el asunto, y para activar esta causa en su favor despachó para Roma en 1695 a dos sacerdotes, de los cuales el principal era Nicolás Charmont. En Roma se examinaron siete dudas, que Charmont, enterado a tiempo, comunicaba con París y ponía en movimiento al arzobispo Noailles, la Sorbona y los jansenistas [16].

El examen de la Comisión romana dió un resultado dudoso. El P. Serrano, general de los agustinos, dió su dictamen favorable a Maigrot; Varese, antiguo comisario general de los Menores, se inclinó a los jesuítas; Felipe de San Nicolás, general de los carmelitas, en unas cosas se inclinaba a unos y en otras a otros.

Mientras Maigrot acudió a Roma, los jesuítas idearon pedir al emperador Kangsi una declaración oficial sobre el sentido que tenían en la mente china los honores tributados a Confucio y a los antepasados. El emperador, como presidente del Tribunal de Ritos, dió una respuesta favorable a la interpretación jesuítica, que hizo publicar en el imperio y envió a Roma el 3 de diciembre de 1700. En 1701 hizo que esa declaración fuera confirmada por los mandarines y letrados y fué enviada también a Roma.

Pero en 1704 Clemente XI condenó definitivamente los ritos chinos, aunque por entonces prohibió se hiciera pública la condenación. Es que para entonces el negocio caminaba por otros rumbos.

En efecto, el 5 de diciembre de 1701, cuando ya se preveía el éxito del examen del Santo Oficio, Clemente XI determinó enviar al Oriente, como legado a látere, a Tomás Maillard de Tournon. Después de superar las dificultades originadas por el gobierno portugués, en 1703 partía el legado para el Oriente. Desde Pondichery, sin examen ninguno serio, condenaba los mal llamados *ritos malabares*. El 4 de diciembre de 1705 llegaba a Pekín. Varias fueron las entrevistas que tuvo con el emperador; pero éste, al calar las inten-

16 Véanse MONTALBÁN, *Manual de hist. de las mis.*, pp. 501-4; DESCAMPS, *Histoire des missions*, 428.

ciones del legado, lo despidió y comenzó a proceder contra los contraventores de las tradiciones chinas. En 1706 exigió que todos los misioneros consiguieran un testimonio suyo para poder ejercer el ministerio apostólico [17].

Por su parte, el legado, sabiendo el sentido de la condenación de 1704, aunque todavía no se había hecho pública, emitió desde Nankín su célebre *mandato* prohibiendo los ritos y pedir el *piao* o documento del emperador.

En China la confusión era indecible. Benavente, O. S. A., vicario apostólico de Kiangsi; Della Chiesa, O. F., obispo de Pekín, y los jesuítas en general, creían que en aquellas circunstancias se podía y debía recibir el *piao* hasta que Roma respondiese a la apelación que se había hecho. Los que no quisieron pedir el *piao* imperial fueron desterrados del imperio; entre ellos estaba el jesuíta Videsley.

Clemente XI confirmó la conducta del legado y en 1709 le envió el capelo cardenalicio, que le había de llegar tarde, pues moría antes en su reclusión de Macao. Por fin, el 19 de marzo de 1715, por la constitución *Ex illa die*, el papá confirmó el decreto de 1704 y mandó, bajo severísimas penas, que todos los misioneros jurasen observar con toda sinceridad lo prescrito acerca de los ritos chinos.

Como respuesta a este acto pontificio, el emperador Kangsi, el 16 de abril de 1717, desterraba por medio de los nueve tribunales mayores de su imperio a todos los misioneros y prohibía la religión católica, mandaba destruir las iglesias y abjurar la fe cristiana.

En esta situación angustiosa para la misión china, Clemente XI envió otro legado en 1720. Fué éste Juan Ambrosio Mezzabarba. Pero el emperador se negó a recibirlo, y desde Macao escribió el legado el 4 de diciembre de 1721 una carta a todos los misioneros exhortándolos a la paciencia y permitiéndoles ocho concesiones sobre los ritos, que fueron después desaprobadas por Roma. Con esto se volvió a Europa.

El acto final se aproximaba. En 1722 moría el gran Kangsi. Su sucesor, Yungcheng, desencadenó una fiera persecución contra el cristianismo. En vista de estas calamidades, Roma volvió a examinar el problema chino, preguntando a antiguos misioneros y a cuatro seminaristas chinos. Por fin, el 11 de julio de 1742, Benedicto XIV dió su bula *Ex quo*, que confirmaba todas las condenaciones anteriores, anulaba las ocho concesiones de Mezzabarba e imponía a los misioneros un nuevo y riguroso juramento, que ha perdurado hasta nuestros días [18].

Esta controversia de los ritos no fué una mera tesis especulativa. Se mezclaron en ella una serie de causas que envenenaron el ambiente. Conflicto de métodos entre diferentes Ordenes religiosas, conflicto de rivalidades nacionales, conflicto de la nueva institución

[17] JANN (o. c., pp. 394-430) desarrolla con gran extensión esta legación de Tournon.

[18] *Bull. Pont. P. F.*, III, pp. 48-71. Esta bula relata todos los pasos de este enojoso pleito. En ella está inserta la Constitución.

de los vicarios apostólicos, que pugnaba con el antiguo sistema patronal; conflicto entre potencias coloniales; por fin, el odio jansenista y galicano, que atizó el fuego en Europa.

Ultimamente, en estos pasados años, en un ambiente de más serenidad y comprensión, se ha vuelto a presentar el problema, planteado ahora por los institutos que entonces lo combatieron. La Santa Sede, atenta a las circunstancias actuales, ha resuelto, tanto para el Japón y Manchuria como para China, que muchas de las ceremonias y honores tributados a Confucio y los antepasados son tolerables como usos y costumbres de mera urbanidad y trato social [19].

II. Misiones hacia el Oriente

1. **El Africa.**—A nuestras puertas, en *Argelia* y *Marruecos*, se trabajó algo en los siglos XVII y XVIII en la redención de cautivos y en los ministerios ordinarios desde las capillas de los cónsules de Francia. Así vivían los franciscanos que enviaba la Propaganda desde 1730. Los lazaristas, a quienes el mismo fundador empujó hacia las costas de Túnez y Argelia, como capellanes de los cónsules y a veces aun desempeñando el oficio consular, aliviaban las miserias ajenas. Con el oficio de cónsul aparecen en Túnez M. Guerin en 1645 y después Juan y Felipe le Vacher [20].

Con la expedición de Rasilly de 1624, enviados por José de París, se dirigieron a Marruecos los capuchinos Pedro de Alenzon, Miguel de Venzis y Rodolfo de Angers; pero terminaron en la cárcel en 1629. Sin mejores resultados se repitieron otras expediciones. También desde España se atendió a Marruecos. En la relación de 1690 se habla de franciscanos que trabajaban en Marruecos, en Fez, Mequínez, Tetuán y Saleh. Esta labor de los franciscanos y capuchinos fué dura y poco fructuosa.

En las regiones de *Guinea*, *Congo* y *Angola*, casi abandonadas por los misioneros de Portugal, se fueron extendiendo los franciscanos y capuchinos franceses, enviados por la Propaganda, y más tarde los capuchinos de la Bética. Esta provincia hizo una corazonada en 1646 y mandó una expedición de 14 padres y 13 legos. Después siguió enviando otras expediciones, como en 1652, 1657, 1664.

En *Sierra Leona* llegaron a convertir al reyezuelo y numeroso pueblo. También los capuchinos de Castilla emprendieron la misión

[19] *Ex illa die.*

[20] Véanse ante todo las obras generales de Launay, Montalbán, Schmidlin y Descamps. Además: Cavazzi da Montecuculo, O. M. S., *Historica descrizione dei regni di Congo, Matamba e Angola...* (Bolonia 1687); Suau, *Madagascar: I. Premiers occupants, anciens missionaires*, en «Etudes», 112 (1907), 449 s.; Gleizes, R., *Jean Le Vacher, vicaire apost. et consul de France à Tunis et à Alger (1619-1683)* (París 1814); Coste, *St. Vincent de Paul*, p. 202 s.; Storm, M. B., *La pénétration missionaire en Afrique équatoriale*, en «St. Miss.», 7 (1952), 297 s.; Oliver, R., *Missionary factor in East Africa* (Londres 1952).

de Ardra. En 1674 volvieron a la carga los capuchinos franceses, y poco después, al intensificarse el comercio francés en esas regiones, varios institutos religiosos entraron en acción, como los dominicos, que enviaron expediciones en 1670, 1687 y 1700.

En el *Congo* también los capuchinos substituyeron a los antiguos misioneros, que habían abandonado aquel terreno. En 1645 entraron en la corte congolesa. Sólo Fr. Buenaventura de Sorrento llegó a bautizar 20.000 negros. En 1666, una expedición de 16 capuchinos se estableció en Loanda. Desde este centro pasaron después a Angola. Sobre todo desde 1693 comenzó la conversión en masa de los negros. Según las relaciones de la época, el P. Morella convirtió a 13.000, y el P. Jerónimo unos 100.000. Hasta el rey de Sogno recibió el bautismo. En la primera mitad del siglo XVIII, los capuchinos tenían seis estaciones en el Congo y cinco en Angola. Lo insalubre del clima, la ojeriza de los portugueses y las piraterías de los corsarios holandeses eran otros tantos enemigos de estas misiones.

Madagascar.—Doblando el cabo de Buena Esperanza, nos encontramos con la colonia de Mozambique, en donde la falta de clero, la esclavitud y el mahometismo esterilizaban toda labor misional. Cerca se extiende la isla de *Madagascar*. En esta isla Francia puso sus arrestos. Después de una expedición del navío *Notre Dame de l'Espérance* en 1613, la Compañía de las Indias Orientales envió al capitán Rigault. En 1644 Pronis levantaba el fuerte Dauphin y se inauguraba la misión. En 1646 llegaba el sacerdote Bellegarde, y al año siguiente al calvinista Pronis sucedía el católico Flacourt. Con esto comenzó a organizarse la misión, confiada a los carmelitas, los cuales se retiraron en 1653, quedando el campo para los lazaristas, que desde 1648 se habían establecido.

A los primeros lazaristas, Nacquart y Gendrée, se añadieron en 1654 Mounier y Bourdaise y en 1656 Dufour y Prevot. La misión progresaba, aunque lentamente. Después vinieron días de prueba, y en 1665, después de la total ruina, Stephan, con otro lazarista, acompañado de un sacerdote secular y dos legos, emprendió la reconstrucción de la misión; pero en 1674 el campo quedó sembrado de ruinas. El siglo XVIII fué de silencio casi de muerte. Hubo algunas tentativas infructuosas. El triunfo había de ser del siglo XIX.

2. **La India.**—Los conflictos jurisdiccionales y de los ritos repercutieron poderosamente en la India. Por otra parte, allí se estaban librando las batallas por la hegemonía entre la católica Portugal y las herejes Inglaterra y Holanda. En 1639 Holanda se apoderó de Malaca; en 1642 ocupó Formosa; en 1658, después de una lucha encarnizada de veinticinco años, ocupó Ceilán; en 1666 arrebató las Molucas. A su vez, Inglaterra ocupó en 1640 Madrás y en 1661 tomó posesión de Bombay. Por fin, Francia

en 1674 se fijaba en Pondichery, sin contar las expediciones militares y diplomáticas a la Indochina [21].

Donde mantenía Portugal enhiesta la bandera, las misiones proseguían su curso, aunque un tanto retardado por el decaimiento general de los misioneros. Varias Ordenes se limitaban al apostolado sedentario de irradiación desde sus monasterios y al cultivo de las ciudades coloniales.

Sin embargo, aun en este período de decadencia, tenemos que señalar algunas misiones gloriosas: la misión del *Maduré* floreció en este período. Hacia 1700 la estadística le da la cifra de unos 100.000 fieles, y entonces comienza a prosperar de nuevo con el impulso de los jesuítas franceses. Mencionemos algunos de estos ilustres misioneros: Venancio Bouchet, Maudit, Fontaine. El P. Bouchet, en doce años, llegó a convertir 20.000 infieles.

Al hablar del Maduré no podemos omitir la memoria del mártir San Juan Britto, que en cinco años bautizó 6.000 infieles, y, adelantándose hasta Marava, en un trimestre bautizó 2.000, y al año siguiente 8.000. Sucumbió mártir en el Marava el año 1693. También merece especial mención el P. Laínez, que se distinguió como gran misionero y excelente superior.

Muy cerca estaba la isla de Ceilán, regada desde 1546 por sangre jesuítica, franciscana y oratoriana. La ocupación holandesa ocasionó las mayores dificultades a la misión. Sin embargo, los débiles singaleses no flaqueaban en su fe: tanto los indígenas como los descendientes de portugueses se mantuvieron firmes. En 1717 había en la isla más de 400 iglesias. Por los años de 1743 eran las misiones de Ceilán de las más florecientes. Pero la deportación de los jesuítas fué un rudo golpe para ellas. En 1760 fueron presos 127 jesuítas y encarcelados en Goa para transportarlos después a Portugal. Pudo permanecer allí el jesuíta no portugués P. Andrés, que sobrevivió al restablecimiento de la Compañía en 1814. En 1779 la misión pasó a manos de las Misiones Extranjeras de París, y el obispo Brigor fundaba en Pondichery un colegio para la formación del clero tamúlico.

Como elementos nuevos a las órdenes de la Propaganda aparecieron en la India varios misioneros acá y allá. Tuvo repercusión especial la erección del vicariato del Gran Mogol, la del vicariato del Malabar y la fundación de la prefectura del Tibet. Digamos dos palabras sobre cada una de estas instituciones.

El Gran Mogol, en tiempo de Akbar el Magnífico, adquirió una resonancia mundial. En 1637, la Propaganda pensó en separar de Goa el inmenso sultanato de Bijapur y erigirle en vicariato. A medida que el sultanato iba creciendo con las adiciones de Golkonda, Pegu, el reino de Dekhan, abarcando toda la zona central del Indostán, el vicariato iba también dilatándose. Primero estuvo regido por dos vicarios indígenas; después lo administraron Vis-

[21] LAUNAY, *Histoire générale*..., I, pp. 326-333; JANN, o. c., pp. 290-297.363-368; DOM GUEQUIERE, *Matthieu de Castro, premier vicaire apostolique aux Indes* (Lovaina 1937).

conti y Palma, y por fin fué confiado a los carmelitas italianos, los cuales sufrieron la persecución de los portugueses como intrusos en un territorio patronal. El 3 de abril de 1709, el virrey Rodrigo d'Acosta arrojaba del territorio lusitano a aquellos *contumaces misioneros propagandistas* y ocupaba sus temporalidades. Los carmelitas hubieron de refugiarse en las factorías inglesas y francesas.

Casi al mismo tiempo que el vicariato anterior, se erigía el de Malabar. La unión de los cristianos de Santo Tomás, realizada en 1599, se rompía en 1620. Desde entonces varios pastores indignos redujeron los 160.000 católicos a unos centenares. En tan críticas circunstancias, varios carmelitas de Goa acudieron a la costa malabar, entre los cuales se distinguió José de Santa María Sebastiani. Alejandro VII determinó en 1659 separar aquella región del obispado de Kranganur y erigirla en vicariato bajo el mismo Sebastiani. Este vicariato quedó pronto dividido en dos, el septentrional o de Kanara y el meridional o Serra. Sebastiani, confiando ambos vicariatos al clero secular, se retiró a su convento [22].

El Tibet, cerrado al comercio europeo en sus inaccesibles montañas y bajo el régimen teocrático de los lamas, fué visitado varias veces por los misioneros europeos. Benito Goes, S. I., en su viaje a Kathay en 1602; el P. Antonio Andrade y su compañero Márquez en 1625, quienes llegaron a levantar una iglesia y la misión de Tsaparang. En 1630 había allí cinco jesuítas. En su visita de 1631-1632 nos describe el P. Azevedo esta misión. Sin embargo, pronto fueron arrojados del territorio por el odio de los lamas. Los jesuítas no habían de ceder sin resistencia. Repitieron las expediciones, aunque sin éxito.

Los PP. Gruber y D'Orville, que desde China se dirigían a Europa, pasaron por el Tibet y su capital, Lhasa, en 1652. Después, durante medio siglo, reina el silencio sobre esa región. Entonces la Propaganda confía el Tibet a los capuchinos de la provincia de Ancona, y se funda la prefectura apostólica del Tibet, que perdura desde 1704 hasta 1745.

El mismo viaje hasta aquellas regiones era ya algo heroico. Los primeros capuchinos salieron de Roma en 1704 y llegaron a Lhasa en 1707. En esta misión se distinguió el P. Orazio della Penna, quien fundó un convento en Lhasa. Pero en 1742 el imperio chino se apoderó del Tibet e implantó la ley vigente en China contra los católicos. Los capuchinos tuvieron que abandonar el Tibet [23].

3. **Indochina.**—Hemos visto cómo en la Indochina, donde se fijaron los vicarios apostólicos, se comenzó a trabajar eficazmente en la formación del clero. Pero en 1663 comenzó a desatarse ruda persecución, primero en Tonkín y después en Cochinchina. Como región más pacífica, los vicarios se fijaron en Siam, en cuya capital,

22 MACLAGAN, *The Jesuits and the Great Mogol* (Londres 1932); VAN HECKEN, J., *Les missions chez les Mongols aux temps modernes* (Bruselas 1949).

23 VESSELLS, *Early Jesuits, travellers in Central Asia (1603-1721)* (La Haya 1924); LOUP, R., *Martyr au Tibet. Maurice Tornay, chanoine régulier du Grand Saint-Bernard, 1910-1949* (Friburgo de Br. 1950).

Juthia, establecieron el seminario. En Birmania trabajaban por entonces algunos sacerdotes seculares. Esta misión birmana fué confiada en 1722 al barnabita Calchi, a quien auxiliaron otros barnabitas, y sobre todo el célebre P. Galizia.

El resto de la península estaba dividido en tres vicariatos: Mgr. Laneau lo era de Siam y administrador de Ciampa; La Motte era vicario de Cochinchina y cuidaba de Cambodja; Pallu era vicario de Tonkín. Un puñado de sacerdotes de las Misiones Extranjeras de París ayudaba inmediatamente a los vicarios; pero el peso principal lo seguían llevando los franciscanos, dominicos y jesuítas. En 1679, Tonkín se dividió en dos vicariatos, de los cuales el occidental estaba confiado a los dominicos de Filipinas, que desde 1676 trabajaban en aquella región.

Los franciscanos se fijaron principalmente en Cochinchina y Cambodja. Los jesuítas primero cultivaron el Tonkín, pero después, con el influjo francés, pudieron pasarse también a Siam y Cochinchina como matemáticos del rey [24].

El carácter de estos reinos es la inestabilidad y una epidemia de persecuciones y revueltas, que va cundiendo de una región a otra. En Siam, cuando llegaron los primeros vicarios apostólicos, reinaba Phra-narai, quien los acogió benévolamente. Por entonces se realizaron varias tentativas de alianza con Francia por medio de dos embajadas. Pero la victoria del usurpador Ptra-cha en 1688 produjo una reacción contraria. Mgr. Laneau fué encarcelado y la misión fué arruinada.

En Cochinchina subía al trono el budista Ming-Wong, quien en 1698 movió ruda persecución contra los católicos; unas 200 iglesias fueron destruídas. En 1700 recrudeció la persecución y fueron arrasadas las capillas levantadas entre tanto, los misioneros fueron desterrados y a los fieles se les obligó a apostatar pisando el crucifijo. En 1712 volvió a renovarse la persecución, y a mediados del siglo XVIII estalló otra persecución encarnizada.

La misión de Tonkín apenas conoció un día de paz. Gracias al clero indígena y a la institución jesuítica de los catequistas indígenas, la misión prosperaba en medio de la borrasca. En 1664 se decretó la expulsión general de los misioneros. La persecución se renovó en los años 1698, 1712, 1717, 1720. Todas iban acompañadas de destrucción de iglesias y martirios de fieles. En 1737 fueron martirizados cuatro jesuítas, y en 1745, dos dominicos [25].

También a Birmania y Siam pasó la persecución a mediados del siglo XVIII. En la guerra entre Birmania y Siam, la misión de Bir-

[24] TINTI, *Vita e missioni nell'Indo Cina, del P. Bas. Bollo da Gemona (1648-1704)* (Oudin 1904); *Lettres de M. Pallu, vic. apostolique de Tonkin, du Fokien, principal fond. de la Soc. de M. Etr.*, 2 vols. (Angulema 1905-1906); LAUNAY, *Histoire de la mission de Siam* (París 1920); ID., *Histoire de la mission de Cochinchine* (París 1923); GALLEGO, A., *España en Indochina*, en «Esp. Mis.», 8 (1951), 298 s.; BURNAY, J., *Notes chronologiques sur les missions du Siam au XVII[e] siècle*, en «Arch. Hist. S. I.», 22 (1953), 170 s.; WILLIAMS, H., *Ceylon, pearl of the East* (Londres 1950); BAILEY, S. D., *Ceylon* (Londres 1952).

[25] ANDRÉ MARIE, *Missions dominicaines dans l'Extrême Orient* (Paris 1865).

mania quedó asolada, y los misioneros hubieron de refugiarse en Rangún. Pero los birmanos, vencedores en 1767, atacaron a Siam, destruyeron a Juthia y se ensañaron contra los católicos, que a las órdenes de Mgr. Brigot habían opuesto ruda resistencia a la invasión.

Como fruto sazonado de tantas penalidades y persecuciones, pudiéramos recordar la constancia de los fieles, la galería de tantos mártires de la fe. Pero, además, se consiguió que las misiones se conservasen sin arruinarse por completo y produciendo el fruto de nuevas conversiones. Sobresale por el número de cristianos y la heroicidad de sus mártires el Tonkín. Según la relación de Mgr. Náez, de 1750, sólo la misión de Tonkín occidental, confiada al cuidado de las Misiones Extranjeras de París, contaba 120.000 cristianos, 25 sacerdotes indígenas, 50 catequistas y 400 vírgenes.

Refiriéndonos a todo el Tonkín, las estadísticas de 1678 daban unos 300.000 cristianos, y otros 70.000 en Cochinchina. Por los años de 1737 sabemos que los jesuítas tenían en el Tonkín unos 120.000 cristianos; las Misiones Extranjeras, unos 80.000; los agustinos, unos 30.000, y los dominicos, unos 20.000. Para 1800, los cristianos de Tonkín eran unos 310.000. Por lo que hace a Cochinchina, dice el P. Lemmens que hacia el año 1750 «los franciscanos administraban 44 iglesias, 20 oratorios públicos y 41 privados, con unos 30.000 cristianos, en los reinos de Cochinchina y Cambodja» [26].

4. **China.**—En China, después de los primeros lustros, en que evangelizaron exclusivamente los jesuítas, existían, además de la llamada misión portuguesa, que trabajaba bajo el patronato portugués, los dominicos, los franciscanos y agustinos venidos de Filipinas. Los primeros desarrollaron su actividad principalmente en Fukien y Chekiang; los franciscanos, en parte se fueron al norte, a Shangtung, y en parte al sur, a Kwangtung; los agustinos se fijaron en Kwantung y Hunan. Además, algo más tarde llegaron franciscanos italianos enviados por la Propaganda; entraron en 1648 con Fr. Bernardino della Chiesa, quien en 1690 fué nombrado obispo de Pekín y gobernó las provincias de Shangtung, Shansi y Shensi.

Ultimamente entraron en China las Misiones Extranjeras de París, que prácticamente se extendieron por Fukien con Mgr. Maigrot y por las inmensas regiones de Yunan y Zsechvan.

Poco después llegó a China otra misión algo singular, la misión francesa de jesuítas de Pekín. Desde un principio fué táctica de los jesuítas, y sobre todo de Ricci, ganarse las cabezas por la ciencia; para ello se introdujeron en Pekín por medio de la astronomía y demás ciencias. Allí estaba el P. Verbiest al frente del observatorio de Pekín, cuando pidió auxiliares a Europa. Precisamente por entonces la Academia de Ciencias de París trataba de enviar por el mundo exploradores científicos y pensó valerse de los misioneros. Los ministros Colbert y Louvois y el rey Luis XIV acogieron gustosos

[26] Véanse DESCAMPS, *Histoire*, pp. 456-7; LEMMENS, *Geschichte der Franciskaner Missionen* (Münster 1929), p. 113.

la idea, y pensaron en enviar a China, con miras científicas, una expedición de jesuítas.

En efecto, fueron enviados los PP. Fontanay, Gerbillon, Le Comte, Visdeleu, Bouvet, Tachard, a quienes siguieron después otras expediciones. Llegaron a Pekín el año 1688. Esta misión, en la intención de París, era científica, pero en la mente de los jesuítas era ante todo religiosa y misionera. Es cierto que se ocuparon en trabajos científicos de geografía, cartografía, botánica, lingüística; pero con ello servían los intereses de la misión en China, en cuyos trabajos apostólicos se ocupaban varios de ellos directamente. Por eso, además de los sabios empleados en la corte, jesuítas franceses trabajaban en Tcheli, Shensi, Honán, Kiangsi, Fukien, Chekiang. Al principio, los jesuítas franceses formaban una misión con los portugueses; después, para 1696, se dividió la misión, y en 1700 ya tenían superiores distintos [27].

Los últimos que entraron en el campo misional de China fueron los lazaristas, que para 1711 estaban en Pekín con el célebre Pedrini.

Dada la dificultad interna del problema de adaptación, que en otro lugar hemos tocado, se comprende que esta diversidad de institutos misioneros acentuase las discrepancias. Ya hemos reseñado los primeros conflictos entre jesuítas, por una parte, y dominicos y franciscanos, por otra. Sin embargo, los trabajos apostólicos progresaban. En 1660 escribía Fr. Antonio de Santa María al obispo Fr. Antonio de San Gregorio a Filipinas: «Con los reverendos padres de la Compañía de Jesús, que empezaron los primeros en este reino a anunciar el Evangelio, estamos unidos con los más estrechos lazos del amor y la unión fraterna». Lo mismo se diga de Fr. Bernardino della Chiesa, de quien escribía un jesuíta al P. General: «Ama y estima tanto a nuestra Compañía, que parece uno de sus miembros» [28].

En este ambiente de paz y trabajo ascendió a 100.000 el número de cristianos desde 1650 a 1664. En este año se desató una persecución por odio y envidia de cierto astrónomo mahometano contra la fama del P. Schall. Los misioneros fueron aherrojados a las cárceles de Cantón; pero la ciencia del P. Verbiest salvó a Schall y a toda la misión. Esto y los servicios prestados por el P. Gerbillon y los demás científicos obtuvieron que en 1692 el emperador Kangsi, ya mayor de edad, se declarase en favor de la religión cristiana.

Con tal favor, el cristianismo chino bogaba viento en popa. El

[27] BONJOUR FABRI, *Las misiones agustinianas en China a principios del siglo XVIII*, en «La Ciudad de Dios» (1903), vols. 60 y 61; CARREZ, *En Chine. Le R. P. Louis-Joseph Des Robert, mission. de la Comp. de J. (1702-1760)* (Nancy 1903); ROCHEMONTEIX, C. DE, *Le P. Amiot et la mission fr. de Pékin à la fin du XVIIIe siècle*, en «Etudes», 94 (1903), 26 s., etc.; PFISTER, L., *Notices biographiques sur les jésuites de Chine*, II s., XVIII (Londres 1934); JOSSON-WILLAERT, *Correspondance de Faurmier. Voyages et découvertes scientifiques des missionaires français*, XV-XX (París 1932); GONZÁLEZ, J. M., *Misiones dominicanas en China*. I. *1700-1750*, en «Bibl. Miss. Hisp.», 7 (Madrid 1952); CREEL, H. G., *Chinese thought from Confucius to Mao-Tse-Tung* (Chicago 1953); WEBER, M., *The religion of China*. Trad. del alemán por H. GERTH (Londres 1952).

[28] LEMMENS, *Ferdinand Verbiest* (Bruselas 1938).

comisario general de los franciscanos, Santiago Tarín, nos presenta para 1695 este *conspectus*: «En la provincia de Shangtung trabajan tres padres, que administran ocho iglesias ellos solos y otras cinco en unión con los jesuítas. En la provincia de Kwantung trabajan seis padres en 17 iglesias. En la provincia de Fukien, un padre cuida de cinco iglesias, y en Kiangsi, dos padres en cinco iglesias. En total, 12 padres cuidan 35 iglesias». Además de los 12 franciscanos, dice que había en China 38 jesuítas, nueve dominicos, cinco agustinos, siete sacerdotes de las Misiones de París y cuatro franciscanos italianos, que hacen un total de 75 misioneros [29].

Por una carta del P. Noël, S. I., al P. General, sabemos que en 1700 había en China 70 jesuítas, divididos en dos misiones, la llamada portuguesa y la francesa. Sólo en la provincia de Nankín se calculaban unos 100.000 cristianos. Las cifras más elevadas de cristianos en China por esta época corresponden a los años 1710-1720. Todavía hacia 1726 el número de cristianos andaba por los 300.000.

Si a la declaración favorable del emperador Kangsi no hubiera seguido la crisis aguda de la malhadada cuestión de los ritos, el rumbo de la Iglesia china hubiera sido muy distinto del que fué. Pero, con la decisión del legado Tournon en 1707, el favor imperial se transformó en persecución, que primero, durante la vida del insigne emperador, fué algo moderada, pero después estalló sangrienta y de exterminio en tiempo de sus sucesores. Los misioneros que no recibieron el *piao* imperial fueron desterrados; después todos ellos fueron desterrados, perseguidos y martirizados. Los neófitos que permanecieron fieles a las prescripciones de Roma, sufrieron ruda persecución y muerte, mientras unos 100.000 neófitos en Pekín y en provincias, principalmente mandarines y letrados, prefirieron quedarse con sus usos y costumbres patrias, *dejando las iglesias de los jesuítas*.

Al recibir la bula de 1742, escribía el P. Halberstein a su hermano: «Recibimos (el decreto), prestamos el juramento, lo cumpliremos»; y proseguía con un dejo de pesar profundo: «De hecho ya no se tropieza con tantas dificultades, pues el cristianismo en China se ha reducido a los pobres, quienes, como apenas tienen qué comer y dónde habitar, están muy lejos de poder hacer oblaciones y ofrecer sacrificios o edificar templos a sus antepasados» [30].

Sin embargo, todavía pudo mantenerse en Pekín por algún tiempo el prestigio de la ciencia de los misioneros; pero en el resto del imperio la persecución arreciaba. En 1745, el obispo Sanz, O. P., con los PP. Royo, Alcobar, Serrano y Díaz, fueron encarcelados en Fukien, y el 26 de mayo de 1747 fué martirizado el señor obispo, a quien siguieron los demás el 28 de octubre de 1748. En Wusih fué preso el P. Tristán de Athemis, S. I., y en Soochow, el P. Henríquez con el catequista Diego. Después de acerbos tormentos, fueron ahorcados en Foochow el 12 de septiembre de 1748.

29 LEMMENS, o. c., 128-9.
30 Véase DESCAMPS, o. c., p. 436.

«Durante el reinado de Kienlung—dice Lemmens—, sólo entre los franciscanos fueron encarcelados ocho vicarios apostólicos con los correspondientes misioneros. Un catálogo del año 1784 pone en las cárceles de Pekín hasta 11 franciscanos: los vicarios apostólicos Francisco Magni y Antonio Sacconi con nueve misioneros» [31].

Los misioneros que escaparon a las rigurosas pesquisas comenzaron aquella vida de catacumbas, en que sobresalió el insigne obispo de Nankín, Godofredo Laimbeckhoven. Este santo anciano jesuíta tuvo la amargura de contemplar la supresión de su Orden, siendo en su diócesis el ejecutor del decreto pontificio. Por espacio de más de treinta años anduvo oculto, y ya septuagenario, para escapar a la persecución, se disfrazaba de campesino o portador de sillas gestatorias o permanecía durante el día oculto en el fondo de un *siampan*, para salir de noche a auxiliar a los cristianos. Semejante vida llevaron también otros jesuítas, como Rocha, Gad y otros.

En las montañas de Zsechwan hacían parecidos prodigios de valor los vicarios apostólicos de las Misiones Extranjeras de París, Mgr. Martilliat y Pottier, y el admirable sacerdote chino Andrés Ly [32].

III. La Iglesia y las misiones en América [33]

En las inmensas regiones de la América española, que habían constituído en el período anterior el campo más fecundo de los misioneros españoles, debemos hacer para los siglos XVII y XVIII una distinción fundamental. Por una parte, la actuación y desarrollo de

[31] LEMMENS, o. c., p. 147.

[32] ROCHEMONTEIX, *Joseph Amiot...*, pp. 26-9; ANDRÉ LY, *Journal* (Hong-Kong 1924).

[33] Sobre el Patronato español de Indias véanse en particular: BAYLE, C., *La expansión misional de España* (Barcelona 1936), p. 27; LETURIA, P. DE, *Der hl. Stuhl und das span. Patronat in America*, en «Hist. Jahrb.», 46 (1926), 14-61; ID., *El origen histórico del Patronato de Indias*, en «Razón y Fe» (1927); GÓMEZ ZAMORA, M., O. P., *Regio Patronato esp. e indiano* (Madrid 1897); GARCÍA GUTIÉRREZ, J., *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del regio Patronato hasta 1857* (Méjico 1941); TORRES, P., *La bula «Omnimoda» de Adriano VI*, en «Bibl. Miss. hisp», B., 1 (Madrid 1948).

Sobre la Iglesia y la dominación española en América y otros temas semejantes: HERNÁEZ, F. J., *Colección de bulas, breves y otros documentos relat. a la Iglesia de América y Filipinas* (Bruselas 1879); DESDEVISSES DU DEZERT, G., *L'Eglise espagnole des Indes à la fin du XVIII s.*, en «Rev. Hispan.», 39 (1917); BECKER, J., *La política española en las Indias* (Madrid 1920); SCHAEFER, E., *Der Königl. span. oberste Indienrat: I. Gesch. und Organisation* (Hamburgo 1936); AGARRAGARAY, L., *La Iglesia en América y la dominación española* (Buenos Aires 1930); SÁNCHEZ LUSTRINO, *Los caminos cristianos de América* (Río de Janeiro 1942); BAYLE, C., *España en Indias* (Madrid 1944); RAMOS PÉREZ, D., *Historia de la colonización españ. en América* (Madrid 1948); ID., *El tratado de límites de 1750...* (Madrid 1946); ASPURZ, L., O. F. M. C., *La aportación extranjera a las misiones españolas...* (Madrid 1946); RICARDO CAPPA, *Estudios críticos acerca de la dominación española en América* (Madrid 1889-1915); RÓMULO CARBIA, *Historia eclesiástica del Río de la Plata* (Buenos Aires 1914); J. M. GROOT, *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*, 5 vols. (Bogotá 1869-1870); V. MARTÍN Y MANERO, *Historia eclesiástica de Valparaíso* (Valparaíso 1891); NICOLÁS E. NAVARRO, *Anales eclesiásticos de Venezuela* (Caracas); C. NOUEL, *Historia eclesiástica de Santo Domingo* (Roma 1913); C. PEREYRA, *La obra de España en Amé-*

cada uno de aquellos virreinatos, audiencias, capitanías generales, en los que se había introducido y normalizado una vida civil y religiosa muy comparable con la de las naciones cristianas de Europa. Y por otra, las diversas misiones, que se sostenían y aumentaban tomando como punto de partida cada una de aquellas provincias eclesiásticas perfectamente organizadas.

Dejando, pues, para los apartados siguientes la exposición de las diversas misiones que se organizaron o fomentaron en este período, señalaremos ante todo las características de los territorios cristianizados y organizados por España en América.

En general se pueden asentar estos principios generales: en primer lugar, la vida de la Iglesia católica, la única admitida en todos aquellos territorios, a semejanza de la metrópoli, estaba íntimamente unida con el Estado. En consecuencia, la Iglesia colaboraba íntimamente con el poder civil en el gobierno y desarrollo de aquellos países. El resultado era que en todos ellos se desarrollaban y florecían las mismas instituciones, las mismas costumbres, la misma cultura, la misma vida religiosa y social que en España.

Así vemos que las Universidades de Méjico, Lima, Santo Domingo, Quito, Chile, Córdoba, La Habana, Bogotá, Caracas, Chuquisaca, Guatemala, podían competir con las de la metrópoli, y aunque sus estudios tenían un carácter predominantemente escolástico, hay pruebas de que—sobre todo en el siglo XVIII—seguían con avidez las corrientes filosóficas y científicas que se abrían camino en Europa, y, como ha demostrado Caracciolo Parra, no había un descubrimiento o teoría nueva en Europa que no hallase eco al año siguiente en alguna tesis doctoral de la Universidad caraqueña. Todavía en esos siglos de decadencia se alzan teólogos como José de Aguilar y Juan Díaz de Arce, filósofos aristotélicos como Diego Caballero, ascéticos como Juan Martínez de la Parra, historiadores como Francisco Javier Clavijero y F. J. Alegre, Diego de Rosales y Pedro Lozano; altos poetas como la *Décima Musa*, sor Juana Inés de la Cruz, y el Virgilio americano, Rafael Landívar, S. I.

El arte religioso produjo en Hispanoamérica una explosión de barroquismo maravilloso y deslumbrante, que, asimilándose ciertos elementos indígenas, deja muy atrás en lujo, ornamentación y opulencia a las iglesias y catedrales más ostentosas de Europa. Ahí están, por ejemplo, las catedrales de Méjico, Zacatecas, Cuzco y Córdoba; las iglesias de la Compañía en Quito y Arequipa, el santuario de Ocotlán, y en el Brasil los templos de Bahía, Pernambuco, etc.

Tratándose del culto al Santísimo Sacramento, todo derroche parecía escaso. Así surgieron aquellos altares recamados de oro y plata, aquellos cálices esmaltados de esmeraldas, aquellas custodias preciosísimas, como la que se hizo a principios del siglo XVIII para el

rica (Madrid 1920); V. QUESADA, *La vida intelectual en la América española* (Buenos Aires 1917); C. SILVA COTAPOS, *Historia eclesiástica de Chile* (Santiago 1925); MARIANO CUEVAS, *Historia de la Iglesia en México*, 4 vols. (México 1921-1926).

Colegio de San Bartolomé de Bogotá, valuada en 1922 por un joyero inglés en dos millones de dólares.

No faltan prelados insignes en todas las diócesis y varones ilustres que predican al pueblo con el ejemplo de sus virtudes tanto como con su palabra apostólica. Florecen las cofradías y congregaciones piadosas con sus típicas devociones a sus santos patronos, especialmente a la Santísima Virgen, y con sus tradicionales prácticas de piedad y de beneficencia.

Poco a poco los historiadores eclesiásticos nos van descubriendo la inmensa riqueza espiritual de aquellos pueblos, harto desconocidos, en su aspecto religioso, social y cultural.

Veamos, aunque sea en líneas generales, cómo se manifestaba en ellos la vida de la Iglesia bajo el Patronato regio.

1. **El Patronato de Indias.**—Es ya conocido del período anterior. A él, pues, remitimos para su perfecto conocimiento y para la apreciación debida de su justificación y de la amplitud de sus funciones, así como también de los resultados de su actuación. En tiempo de los Austrias se fueron consolidando las concesiones hechas a los reyes. Estos interpretaron ampliamente tales privilegios; pero en toda su actuación aparecen constantemente sus sentimientos verdaderamente cristianos. Véase cómo resume un autor de nuestros días, D. Ramos Pérez, su modo de proceder: «No se limitaban—dice—a lo referente a la provisión de dignidades, al envío al Consejo de Indias de todas las bulas y breves pontificios para su examen y otorgamiento del *placet*, sino que llegaban hasta lo más minúsculo. En este sentido vemos aparecer a los reyes austríacos como maestros de ceremonias, regulando la manera de dar la paz en las misas a las autoridades, las precedencias en las procesiones, si en los festejos había de ponerse o no sitial al obispo, y hasta la colocación de la lamparilla del Santísimo». Dieron asimismo disposiciones urgiendo la celebración de concilios; otras, a los obispos para que pusieran curas dignos. Son, como se ve, disposiciones del culto y disciplina eclesiástica.

En tiempo de los Borbones trátase de ampliar esas mismas concesiones y privilegios, pero el móvil que los impulsa es el regalismo de la época. De este modo, el Patronato va tomando un matiz enteramente nuevo. Es la expresión más tangible del regalismo del siglo XVIII, que tanto se hacía sentir en la metrópoli. Para examinar sus asuntos, Felipe V erigió en 1735 una Junta, cuyo objeto era la reintegración a la corona de todos los privilegios, que, según ellos, habían sido usurpados por Roma. El papa tuvo que protestar, y lo hizo por un breve a los obispos, para que éstos se opusieran a la consolidación de estas pretensiones. Sin embargo, el regalismo no se detuvo en su carrera, y es bien conocido cómo Benedicto XIV tuvo, finalmente, que hacer las más amplias concesiones en el concordato de 1753. La expresión más cruda de las exageradas pretensiones del regalismo militante son las obras de este tiempo: MIGUEL CIRER CERDA, *Propugnáculo histórico-canónico-político-legal*

sobre el real Patronato (Madrid 1736); A. MORALES, *Patronato eclesiástico de los reyes de España* (Madrid 1747). Del mismo modo siguió en tiempo de Carlos III.

No obstante estas extralimitaciones, el mérito de la obra del Patronato regio en las Indias es extraordinario, como era verdaderamente extraordinaria la confianza que los romanos pontífices depositaban en los reyes de España. El P. Constantino Bayle afirma: «El pontífice quedóse con lo estrictamente preciso para que la cristiandad americana dependiera de Roma, fuese católica; lo demás lo puso confiadamente en manos de los reyes. Gracias al regio Patronato pudieron llenarse aquellas regiones, con un ritmo que hoy día causaría asombro, de iglesias, religiosos y misioneros, de monasterios y doctrinas... Gracias a él, América logró no sólo una posición equiparada a la europea, sino que sus propios rectores, el episcopado indiano, fué en capacidad moralmente muy superior al viejo mundo» [34]. De manera semejante enjuicia este asunto el P. Charles, hombre bien competente en cuestión de misiones. «Los españoles—dice—en todas partes aparecen como constructores: iglesias, catedrales, monasterios, hospitales, palacios de gobernadores, fuertes que defienden todo esto. Ellos crean, no mesas de cambio o factorías, sino ciudades permanentes. Su idea desde el principio es la misma: adquirir toda la región para la Iglesia católica. Filipinas y la América católica demuestran que obtuvieron un resultado que nadie ha obtenido» [35].

Pues bien, la parte religiosa de toda esta obra era debida al Patronato regio. Efectivamente, en todos aquellos territorios, los reyes españoles, por medio del Patronato regio, erigían y dotaban iglesias, sostenían a los misioneros, a los sacerdotes de las ciudades y a toda la jerarquía. Sobre todo en las misiones vivas, todo corría a cargo del Patronato regio: desde que el nuevo misionero era designado para las respectivas misiones de América hasta que entraba por fin en la misión y se ponía allí al servicio de la misma; desde el sustento del misionero y el consumo de la lámpara que ardía ante el Santísimo hasta los gastos extraordinarios de las más preciosas catedrales que de aquel tiempo se nos han conservado.

2. **Diócesis y concilios americanos.**—Una de las cosas que indica mejor el estado de prosperidad de los nuevos territorios americanos en los siglos XVII y XVIII es la multiplicación constante de sus diócesis. Ya durante los siglos XV y XVI y primera mitad del XVII fueron éstas aumentando. Desde 1648 hasta 1789 se completaron notablemente.

A mediados del siglo XVII había en la América española, según testifican Solórzano Pereyra y Gil González Dávila, seis arzobispados o provincias eclesiásticas y 32 obispados, con más de 70.000 iglesias, 840 conventos de varones, 346 prebendas, dos abadías,

[34] BAYLE, *España en Indias*, p. 415.
[35] En MONTALBÁN, *Historia de las misiones*, p. 389.

cinco capellanías reales, tres inquisiciones e infinitos colegios, estudios y hospitales.

La jerarquía eclesiástica a fines del siglo XVIII se había desarrollado y crecido en la siguiente forma:

Santo Domingo: Puerto Rico.

Méjico: Puebla, Yucatán, Oaxaca, Michoacán, Chiapas, Durango, Guadalajara, Nueva León (1777) y Sonora (1779).

Lima: Cuzco, Santiago de Chile, Concepción, Trujillo, Guamanga, Arequipa, Chachapoyas (1805).

Santa Fe de Bogotá: Cartagena de Indias, Panamá, Santa Marta, Popayán, Medellín (1804).

Charcas: Asunción, Córdoba de Tucumán, Buenos Aires, Santa Cruz de la Sierra, La Paz, Salta (1806).

Guatemala: Comayagua (Honduras), Nicaragua.

Santiago de Cuba: San Cristóbal de la Habana (1787).

Quito: Cuenca.

Caracas: Mérida (1782), Santo Tomás de la Guayana (1790).

Aparte otros medios utilizados para mantener la vida eclesiástica, fueron de grandísima importancia los concilios celebrados en la América española. Importantísimos fueron los del siglo XVI, que pusieron las bases para el régimen de las iglesias.

Los concilios americanos en el siglo XVII, y sobre todo en el siglo XVIII, tendrán un carácter muy diverso. Se puede decir que estaban al servicio de los privilegios de la corona y del regalismo, sin atender a las decisiones pontificias. En este sentido es típico el cuarto mejicano. Los ministros de Carlos III, como legítimos regalistas o bien enciclopedistas, se procuraban medidas legales para encadenar a la Iglesia lo más fuertemente posible. Es significativo que uno de los que más influyeron en el monarca fué Joaquín de Rivadavia, autor del *Manual compendio del regio Patronato*, publicado en Madrid en 1755, y que representa el colmo del regalismo.

Por otra parte, no debe olvidarse que también funcionaba en la América española la Inquisición, si bien es verdad que ya no tenía ni la significación ni la eficacia de los siglos anteriores.

Todas las consideraciones generales que hemos hecho sobre Hispanoamérica son igualmente aplicables al Brasil, cuya organización eclesiástica a mediados del siglo XVIII comprendía las diócesis de Bahía, Río, Olinda, Maranhao, Belem do Pará, San Paolo y Marianna.

3. **Misiones vivas.**—Por lo que se refiere a las misiones propiamente tales, ante todo debe tenerse en cuenta que durante todo este tiempo se mantuvo el exclusivismo en no permitir más que a las cuatro Ordenes religiosas: los franciscanos (a los que se juntaron más tarde los capuchinos), los dominicos, los agustinos y los mercedarios. Después de vencer muchas dificultades, se consiguió desde 1572 fueran admitidos también los jesuítas, que integran desde entonces el número de las cinco Ordenes misioneras admitidas en la América o misiones españolas. Por otra parte, se insistió

también en no admitir a los extranjeros, hasta que se fué aflojando en este rigor, por lo cual durante los siglos XVII y XVIII fueron bastantes los misioneros extranjeros que acudieron a las misiones españolas. Es digno de notarse igualmente el golpe fatal que significó para las misiones la expulsión de los jesuítas, ordenada por Carlos III en 1767, y la extinción total de la Orden, realizada en 1773. Sigamos ahora las principales misiones americanas de los siglos XVII y XVIII.

4. **Paraguay. Fundación de las reducciones; invasiones paulistas; estado final** [36].—Y en primer término por su importancia, por su historia y por lo mucho que de ellas se ha hablado, vienen las reducciones del Paraguay. Las fundó el P. Diego de Torres, provincial de la Compañía, al mandar en 1610 a los PP. Roque González y Grifi hacia los guaycurús, a los PP. Lorenzana y S. Martín al Paraná, y a los PP. Cataldino y Mazzeta al Guayrá. Estos empezaron por reducir los indios dispersos, fundar con ellos pueblos o reducciones y dirigirlos en la vida social y religiosa. Como medio educador pidieron al rey la concesión de aislar estas reducciones del influjo perjudicial de los españoles vecinos.

Allí se distinguieron los tres Beatos mártires del Caaró, Roque González, Alonso Rodríguez y Juan del Castillo. Allí desplegó todo su ardoroso celo y actividad organizadora el P. Ruiz de Montoya, que en su *Conquista espiritual* dió a conocer esta tan singular institución misionera. Allí brillaron por su proeza el insigne P. Borca, el P. Díaz Taño y tantos otros.

La vida patriarcal de aquellas reducciones se vió bruscamente interrumpida por las incursiones de los paulistas o mestizos sin conciencia de la colonia de San Pablo del Brasil, a quienes se llamaba mamelucos, los cuales en sus «malocas» o entradas a capturar indios llegaron hasta las reducciones de los jesuítas del Paraguay. Estas feroces incursiones se extienden desde 1628 hasta 1641, aniquilando varias de las reducciones. En 1630, de once reducciones del Guayrá, aniquilaron nueve. Según los cálculos de los misione-

[36] GIMÉNEZ, A. M., *La Iglesia y el Estado argentino* (Buenos Aires 1934); ALAMEDA, J., *Argentina católica. Historia de la Iglesia en la Argentina* (Buenos Aires 1935); HERNÁNDEZ, P., *El extrañamiento de los jesuítas del Río de la Plata y de las misiones del Paraguay por decreto de Carlos III* (Madrid 1908); ENRICH, FR., *Historia de la Compañía de Jesús en Chile* (Barcelona 1891); ASTRÁIN, A., *Hist. de la Comp. de Jesús...*, V-VII, passim; HERNÁNDEZ, P., *Organización social de las doctrinas guaraníes*, 2 vols. (1913); PASTELLS, *Historia de la Compañía de Jesús en la prov. de Paraguay*, 4 vols. (Barcelona 1913) s.; SCHMIDT, FR., *Der Christlich-soziale Staat der Jesuiten in Paraguay* (1913); O'NELL, G., *Golden years on the Paraguay. A history of the Jesuit missions from 1600 to 1767* (Londres 1934); BLANCO, *Historia documentada de los mártires de Caaró e Ijahí* (Buenos Aires 1929); MÜHN, J., *La Argentina, vista por viajeros del siglo XVIII* (Buenos Aires 1946); ZURETTI, J. C., *Historia eclesiástica argentina* (Buenos Aires 1945); LUGON, C., *La république communiste chretienne des Guaranies (1610-1768)* (París 1949); MATEOS, F., *El tratado de límites entre España y Portugal de 1750 y las misiones del Paraguay, 1751-1753*, en «Miss. Hisp.», 6 (1949), 319 s.; ZAWADEKI, A., *Viajes misioneros del R. P. Fr. Fernando de J. Larrea, franciscano (1700-1773)* (Cali 1947).

ros, en aquellos funestos años desaparecieron unos 200.000 indios entre muertos, cautivos y dispersos.

Los padres en un principio optaron por trasladar sus reducciones a fuerza de sudores y penalidades. En 1636 perecieron las reducciones de los itatines y del Tape. En vista de estos desastres, los padres optaron por armar a los indios. De este modo, en 1641 derrotaron a los paulistas invasores y se dieron por terminadas estas invasiones. Según nos cuenta el P. Díaz Taño, de 48 reducciones habían destruído 26 estas incursiones paulistas. Por lo tanto, sólo quedaban 22 reducciones, de las cuales 20 radicaban en el río Paraná y Uruguay y dos entre los itatines. Según el mismo padre, los paulistas se habían llevado unos 300.000 indios; quedaban 40.000 en el Paraná y 3.000 entre los itatines.

Pero los jesuítas redoblaron su celo, y las reducciones comenzaron a revivir después de la ruina. En 1652 eran 166 los jesuítas de toda la provincia del Paraguay, pues 43 padres y tres hermanos se ocupaban en las reducciones. De estos misioneros, 32 eran españoles; los 14 restantes eran napolitanos, romanos o de otras nacionalidades. En el catálogo de 1700 se describen 29 reducciones, con 114.000 habitantes. El mayor número consignado en los catálogos oficiales asciende a 143.000 indios reducidos. Así sobrevino la expulsión de los jesuítas en 1768. Entonces el edificio se vino a tierra por falta de sostén.

5. **El Marañón. Misiones del Marañón español.**—Desde Quito emprendieron en 1638 los PP. Gaspar Cugía y Lucas de la Cueva las gloriosas *misiones del Marañón*, en las inmensas regiones españolas del dilatado río, mientras los portugueses evangelizaban en sus también célebres misiones de la desembocadura del mismo Marañón.

En 1653, al subir a Quito el P. Cugía para tomar el cargo de la viceprovincia, dejaba fundadas las siguientes reducciones: San Ignacio de Mainas, Santa Teresa de Mainas, San Luis de Mainas, Limpia Concepción de Geveros, San Pablo de Pandaveques, San José de Atahuetes, Santo Tomás de Cutinanas, Santa María de Ucayale, Santa María de Huagalla, San Ignacio de Barbudos, San Javier de Aguanos, Loreto de Paranapuras. Vivían allí unos 70.000 indios de rudísimas costumbres. Quedaba el P. Cueva con otros seis padres. Para ponerse en contacto con el centro de la viceprovincia, el P. Santa Cruz, en atrevidísima excursión exploradora, subió hasta Quito y consiguió nuevos refuerzos de misioneros. Como sostén y fundamento de la misión se aplicó la Doctrina de Archidona [37].

Así fueron penetrando los misioneros entre aquellas tribus de nombres inverosímiles y de ferocidad y clima mortíferos, como que varios padres pagaron con su vida el atrevimiento de penetrar

[37] ASTRÁIN, A., *Historia...*, V, pp. 442-55, y VI, pp. 595-615 s.; JIMÉNEZ, *Noticias... del famoso río Marañón* (Madrid 1889).

entre aquellas tribus salvajes. En el catálogo de 1686, además de las 15 reducciones anteriores, aparecen otras seis nuevas.

Describiendo la ferocidad de aquellas tribus, escribía en 1681 el P. Superior Lucero que si en el Paraguay los padres habían creído conveniente excluir a los españoles, allí ellos fueron los primeros en pedir presidio de soldados españoles, para que, estacionados convenientemente, protegieran con las armas a los misioneros.

Por entonces comenzaba un segundo período de auge en la misión. En este período no podemos omitir a los PP. Enrique Richter y Samuel Fritz, almas de apóstoles y temples de héroes. El P. Richter fundó una serie de reducciones hasta encontrarse con los franciscanos hacia el río Huallaga; murió a manos de los piros, a quienes trataba de reducir. El P. Fritz evangelizó a los omaguas y tribus colindantes; desde 1686 hasta 1689 fundó 38 pueblos. Después se extendió por el río Negro, y en 1704 fué nombrado superior de la misión. En cuarenta y dos años convirtió 29 tribus y fundó 40 estaciones misionales. Exploró el río Marañón abajo, y como explorador prestó excelentes servicios a España contra los pretendidos derechos de los portugueses. Fidelidad más de estimar en un extranjero [38].

6. **El Marañón portugués.**—Al hablar del Marañón o Amazonas no se deben olvidar las fatigas de los portugueses del Brasil por convertir los indios de la desembocadura del gran río. Aquí nos encontramos con la excelente figura del P. Vieira, defensor de los indios. En 1653 llegó a las costas del Brasil como visitador de las misiones brasileñas, y desde el primer momento tomó a pechos la libertad de los indios, que Portugal había decretado en 1647. Con esta su idea y prometiendo a los indios el cumplimiento de la ley, logró someter una porción de pueblos rebeldes, que pidieron paz y misioneros. Pero los colonos, mal avenidos con la libertad de los indios, le movieron la más cruda guerra, y en 1661 le remitieron por la fuerza a Portugal. Volvió absuelto de sus acusaciones en 1663 y prosiguió trabajando para los indios. Vieira murió en 1697, viendo el triunfo de su causa en pro de los indios. Pero colonos sin conciencia y aun algunos oficiales y prelados, por avaricia o por inadvertencia, seguían conspirando contra los jesuítas del Marañón. Juan V mandó en 1734 hacer una investigación, por la cual los jesuítas quedaron brillantemente justificados. En 1755 José I declaró definitivamente libres a los indios.

Esta campaña la habían llevado principalmente los jesuítas, aunque también se distinguieron algunos prelados, los capuchinos y otras Ordenes. Pero pronto la política de Portugal cayó en manos de Pombal; inmediatamente 428 jesuítas fueron ignominiosamente deportados a Portugal, y los indios se vieron privados de sus defen-

38 CHANTRE Y HERRERA, *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español* (Madrid 1901); VARGAS UGARTE, *Los jesuítas del Perú (1568-1767)* (Lima 1941).

sores y apóstoles. El Brasil contaba en 1676 con tres diócesis: Bahía, Pernambuco y Río de Janeiro. En 1677 se añadió la de San Luis del Marañón; en 1746 la de Río de Janeiro se dividió [39].

7. **Otras misiones meridionales. Los araucanos, mojos, etcétera.**—Los araucanos, pueblo belicosísimo, que tuvo en jaque a los españoles, fueron el puesto de honor de los franciscanos y jesuítas. Entre los misioneros de los araucanos que desde mediados del siglo XVII cultivaban aquel campo, además del P. Rosales, sobresalen los PP. Astorga y Mascardi. Este murió mártir en 1673; pero ya le habían precedido otros muchos jesuítas y franciscanos. Durante el siglo siguiente, los franciscanos, desde el colegio misionero de Chillan, fundado por el P. Seguin, intensificaron las misiones de los araucanos. Siempre fueron misiones muy duras estas de los araucanos. En el mismo Chile y misión de Chiloé procedían con más suavidad. Allí los jesuítas tenían unos 10.000 cristianos [40].

Otra misión célebre de los jesuítas fué la de los *mojos*, en el alto Perú y actual Bolivia, al norte de Santa Cruz de la Sierra. En 1675 entraron a misionar los PP. Marbán, Cipriano Barace, apóstol de aquella región, y el H. Castillo. El clima duro y la rudeza de los naturales retardaron el comienzo de las conversiones. Sin embargo, para 1691 había unos 3.822 bautizados en el primer pueblo de Loreto. Para 1687, el P. Barace había fundado el segundo pueblo de la Trinidad, que en 1691 tenía unas 2.243 almas. En 1689 se fundaba el tercer pueblo de San Ignacio de Loyola, que en 1691 tenía 3.014 reducidos, de los cuales 722 estaban bautizados. Así se fueron fundando otros varios pueblos. El P. Barace encontró la palma del martirio en 1702, entrando a los baures. Para 1706, los indios convertidos en esta misión de los mojos eran 30.000. En 1712 trabajaban allí 34 celosos misioneros [41].

En Nueva Granada, los jesuítas establecieron las *misiones de Los Llanos y del Orinoco*. Entraron en aquellas regiones en 1625; pero el arzobispo de Bogotá, Cortázar, los despojó de las doctrinas allí fundadas, dándolas a administrar a agustinos y sacerdotes seculares. En 1659, el P. Fernando Cavero trató de renovar aquella decaída misión y envió primero a los PP. Jimeno y Alvarez y después a los PP. Neira, Caño, Fernández y Monteverde. Estos padres, a los cinco años habían juntado unos 30.000 indios. Estos misioneros exploraron en 1664 el río Orinoco hasta la Guayana para facilitar la misión.

Para dar base sólida a estas misiones, en 1675 el P. Neira ideó la fundación de una colonia de españoles en Los Llanos, y, efectivamente, se fundó Santa Rosa. Con esto se intensificaron las mi-

[39] AZEVEDO, *Os Jesuitas no Grao Pará* (Oporto 1901).

[40] MANSILLA, *Las misiones franciscanas de la Araucania* (1904); cf. LEMMENS, para los franciscanos, y ASTRÁIN, para los jesuítas. Asimismo BAYLE, *España en Indias* (Madrid 1939); GROOT, J. M., *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*, 3 vols. (Bogotá 1869-1870).

[41] ASTRÁIN, *Historia...*, VI, p. 557-71; FIGUEROA, *Relación de las misiones... en el país de los mainas* (Madrid 1904).

siones, tanto de Los Llanos como de Casanare y el Orinoco, donde en dos años se fundaron siete pueblos. Aquí los enemigos de la misión fueron los caribes, que río arriba hacían sus incursiones destructoras.

También los dominicos tenían por allí las misiones de Apure, donde se distinguió el P. Fr. Jacinto de Carbajal [42].

En Venezuela los franciscanos poseían varios conventos. En 1650, el P. Juan de Mendoza inauguró la *misión de Piritu*. Pero sobre todo los capuchinos, después de varias tentativas infructuosas, comenzaron en 1650 la *misión de Cumaná*, que a los pocos años estaba bien organizada, como también las misiones de Los Llanos, Guayana venezolana y Maracaibo. «Venezuela—nos dice Lodares—en el último tercio del siglo XVIII tuvo nueve prefecturas de misioneros. Los capuchinos tuvimos cinco: 1.ª, la célebre de Caroní, que tenía 31 pueblos cuando murieron los misioneros; 2.ª, la del Cumaná, que llegó a tener 40; 3.ª, la del alto Orinoco, 19, sin contar la Esmeralda y el alto Pádamo; 4.ª, la de Los Llanos de Caracas, que fué la más extensa, pues desde Charallave llegaba hasta el río Meta y límites de Colombia por el Apure, y fundó en todo este territorio 107 poblaciones, entre ellas las ciudades de San Carlos, San Felipe, Calabozo y San Fernando; 5.ª, la prefectura de Perijá y la Guajira, segregada de Santa Marta cuando la provincia de Maracaibo se unió a la de Caracas, y fundó 22 pueblos de misión entre los guajiros, motilones y caimas». Nos asegura que estas prefecturas tenían unos 200 misioneros.

Al dejar las costas del Nuevo Reino de Granada no podemos pasar en silencio la memoria de *San Pedro Claver*, apóstol de los negros, que en el puerto de Cartagena, en el espacio de treinta y ocho años, desde 1616 hasta 1654, según testimonios del tiempo, bautizó a más de 300.000 negros y los asistió en sus espantosas enfermedades con heroísmo sobrehumano [43].

8. **Misiones al norte de Méjico. Cinaloa.**—Después de las reducciones del Paraguay, estas misiones del norte de Méjico fueron de las más célebres. En Cinaloa y Sonora mostraron su celo apostólico los jesuítas de Méjico; en Nuevo Méjico, Texas y la Florida cosecharon frutos de apostolado y de martitio los franciscanos; en California, primero se distinguieron los hijos de San Ignacio, y desde su expulsión, los dominicos tomaron la baja y los franciscanos la alta California.

En efecto, desde principios del siglo XVII abrieron los jesuítas de Méjico varias misiones hacia el norte. El centro era *Cinaloa*. Allí trabajaban unos 60 padres en Cinaloa propiamente dicha y entre los mayos, hiaquis, tepehuanes, tarahumares y Sonora. En un informe dado por el P. Burgos en 1640 se dice: «En la provincia

[42] GUMILLA, *El Orinoco ilustrado*, 2 vols. (Barcelona 1791); cf. ASTRÁIN, *Historia*..., en los capítulos correspondientes de los tomos V y VI.

[43] LODARES, *Los franciscanos capuchinos en Venezuela* (Caracas 1929-31). Sobre Claver tiene una síntesis preciosa el P. ASTRÁIN en su *Historia*..., VI, p. 326 s.

de Cinaloa hay las misiones del río de la villa llamado Cinaloa, que contiene la doctrina de la villa; la de Chicorato, Baburia, Nio, Guesane, Mocorito, Tamasula, con sus ministros. 2) Misión del río Carapoa (ahora se llama este río Fuerte, del nombre del fuerte de Montes Claros, que se edificó en sus orillas). Hay la doctrina del fuerte de Montes Claros y otras cinco doctrinas de mucha gente, donde administran religiosos de la Compañía de Jesús. 3) Misión del río Mayo, que tiene seis doctrinas con sus ministros. 4) Misión del río Hiaqui. Son siete doctrinas con sus ministros. A este río pertenece la nación de los chinipas, rebelada el año de 1631, donde murieron a manos de los bárbaros por causa de la fe el P. Julio Pascual y el P. Manuel Martínez, religioso de nuestra Compañía. Los de esta nación se han ido reduciendo y agregando a los pueblos de los dichos partidos de la misión de Hiaqui, y otros pueblos piden el bautismo y no se les puede acudir por falta de ministros. 5) Misión en el valle de Sonora, que pocos años ha todas estas naciones y provincias, que son muy dilatadas y numerosas de indios gentiles, dieron la obediencia a Su Majestad, donde sólo dos padres administran, y por falta de sujetos no se puede acudir a tan copiosa mies y número de vasallos del rey nuestro Señor que piden el bautismo. 6) Misión de la Sierra de Topía, cuatro partidos con cuatro ministros, y a la puerta los gentiles de Bohimoa, que piden el bautismo. 7) Misión de la Sierra de San Andrés, de Gigimes y Acayes. Siete partidos con sus ministros. A esta misión pertenece la sierra de San Ignacio de Aoya, misión nueva de gentiles que se van convirtiendo, y son muchos los que piden el bautismo. 8) Misión de Tepehuanes. Cuatro partidos con sus ministros, entre ellos el de Santa Catalina, que, administrándolo yo los años pasados de 1627 y 28, me pedían el bautismo muchos gentiles de aquellas sierras y bajé mucha gente y los bauticé y poblé en el dicho partido y pueblo de Santa Catalina, y por falta de ministros no se ha podido entrar a fundar iglesias y pueblos. 9) Con esta misión confina la misión nueva de Tarahumares, que tiene tres padres, y son muchos los gentiles que piden el bautismo y no se les puede acudir por falta de ministros. 10) Misión de Parras, que tiene tres partidos, que administran cuatro religiosos, y a la puerta, mucha gentilidad que pide el bautismo» [44].

El P. Godínez nos habla de 120.000 bautizados. Sólo en esta primera etapa hubo más de once padres martirizados [45].

9. **Misión de Sonora y California.**—El radio de acción iba extendiéndose siempre hacia el norte. En la célebre *misión de Sonora*, desde 1638 trabajaban varios jesuítas, que para el año 1653 gobernaban unos 25.000 cristianos distribuídos en 23 pueblos. En la *Tarahumara*, los PP. Barrionuevo y Gamboa evangelizaban des-

[44] ASTRÁIN, o. c., V, p. 351: MAAS, *Misiones de Nuevo Méjico* (Madrid 1929), p. 13; DECORME, G., *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial (1572-1767)*, 2 vols. (México 1941); RICARD, ROBERT, *Reflexiones acerca de la evangelización de Méjico por los misioneros españoles del siglo XVI* (México 1945).
[45] MAAS, o. c., p. 17.

de 1673, y, según el visitador P. Rolandegui, para el año 1682 había unos 8.000 bautizados. En 1690 había 13 doctrinas con sus misioneros [46].

Por este tiempo llegaron a estas misiones norteñas los PP. Salvatierra, milanés, y Kino (Kuhn), de cerca de Trento, que sobresalieron como descubridores y organizadores de las misiones de California, con el P. Ugarte, que entró en acción algo más tarde. En una relación oficial de 1691 se dice que en estas misiones del norte de Méjico trabajaban 90 jesuítas. La región comprendía 350 leguas de longitud por 45 de anchura. Pero este territorio se iba extendiendo con los descubrimientos hacia el norte del P. Kino, que en 1700 hizo su expedición decisiva. En 1703, el P. Rolandegui comunicaba oficialmente al rey y al Consejo de Indias el descubrimiento de que California era una península [47].

Para entonces estaba ya en marcha la misión de California, fundada con mil penalidades desde la próxima de Cinaloa. La fundó el P. Salvatierra y la salvó de la ruina el P. Ugarte con su energía y recursos.

Al ser expulsados los jesuítas, las reducciones de California fueron confiadas a los franciscanos del Colegio de Méjico, que se llamaban fernandinos, quienes en 1772 las traspasaron a los dominicos y ellos se corrieron hacia el norte a evangelizar la alta California. Los dominicos, con un sistema semejante al de los jesuítas, fueron fundando algunas reducciones más, como Santo Rosario en 1774, Santo Domingo en 1775, San Vicente Ferrer en 1780, San Miguel en 1787 y otras.

Los franciscanos, con el intrépido P. Junípero Serra, fundaron San Diego, Monterrey, San Fernando, etc. Después, hasta la independencia de Méjico, prosiguieron la civilización y evangelización de la alta California con un espíritu patriarcal y religioso, cuyo índice son los nombres de los mismos pueblos que hoy caen hacia la actual San Francisco.

10. **Nuevo Méjico y otras misiones.**—En cambio, en Nuevo Méjico, Texas y la Florida, todo el campo estaba confiado a los franciscanos. Desde 1598 trabajaban en Nuevo Méjico. En 1599 entraron los franciscanos con el célebre Fr. Juan de Escalona. Hacia 1630, el P. Benavides habla de 80.000 bautizados. Pero estas cifras tienen sus altibajos, debidos a las revueltas, que causaban la muerte de muchos misioneros y diezmaban la grey. Para asegurar la vida de la misión, el P. Llinas fundó en 1682 un colegio de misioneros en Querétaro y después llegó a establecer en España otros cinco colegios de misiones. Siguiendo su ejemplo, en 1692 fundó otro en Guatemala y en 1704 otro en Zacatecas. Por fin, en 1731 se fundaba el de San Fernando en Méjico para California [48].

[46] Véase ASTRÁIN, *Historia...*, VI, pp. 477-82.

[47] BAYLE, *Historia de los descubrimientos... de la Baja California* (Bilbao 1933), pp. 29-67; ID., *P. Juan de Salvatierra, S. I., misión de la Baja California* (Madrid 1946).

[48] LEMMENS, o. c., pp. 227-8.

La fundación de estos colegios fué providencial, pues en 1680 una insurrección de los apaches dió al traste con las misiones y los misioneros. De éstos murieron unos 26 entre Nuevo Méjico y Arizona, con unos 16.000 cristianos. En 1696 estalló otra rebelión, en la que perecieron otros cinco padres. Por aquí se ve que varias veces hubo que renovar aquellas misiones.

Pero para mediados del siglo XVIII los mismos apaches estaban reducidos, y hasta 1787 estaban formadas 28 estaciones centrales, con 34 pueblos con sus iglesias, escuelas y vida civilizada, que llamaba poderosamente la atención de los visitantes.

En la *Florida*, después de los primeros pasos sangrientos de los jesuítas, entraron en 1597 los franciscanos con pasos también sangrientos. Para 1634, erigida ya la región en provincia franciscana de Santa Elena, contaba con 35 padres, que administraban 44 estaciones, con 30.000 cristianos. También aquí sufrió en 1657 la misión las acometidas y destrucciones de los feroces apaches. Los franciscanos trataron de reorganizar la misión; pero, desde mediados del siglo XVIII, los vecinos ingleses no perdonaban ciudades ni iglesias católicas [49].

11. **Francia hacia el occidente: Canadá.**—Corresponden al período anterior la fundación y desarrollo de las misiones del Canadá hasta la erección del primer vicario apostólico en 1658. Estas misiones, regadas con la sangre de los Santos Brébeuf y compañeros mártires, en esta segunda etapa comienzan por rehacerse; pero sufren el colapso misional de todas las misiones. En 1674 se erigió la primera sede episcopal en Quebec, con su seminario dependiente de las Misiones Extranjeras de París. Desde entonces, en la evangelización de la América del Norte toman parte principal, juntamente con los jesuítas, los sacerdotes de las Misiones de París, y un poco más tarde, en 1663, los sulpicianos, que han de influir tan beneficamente en la formación del clero canadiense.

Los jesuítas extendieron su radio de acción hacia los Grandes Lagos, por la cuenca del río Mississipí hasta la desembocadura y hasta la bahía Hudson. Poco a poco sometieron a los feroces iroqueses del lago Ontario. En 1653 entraban los jesuítas entre los iroqueses, y en una asamblea de cinco naciones se escuchó el mensaje de paz de los misioneros. Sólo el P. Fermín llegó a convertir unos 10.000 indios. Una relación de 1666 nos habla de 20.000 iroqueses convertidos [50]. Las guerras posteriores acabaron con aquella valien-

[49] MAAS, o. c., pp. 66-119; LEMMENS, o. c., p. 238; LANNING, *The Spanish mission of Georgia* (Nueva York 1934); ZUBILLAGA, *La Florida* (Roma 1941); ENGELHARAT, *The missions and missionaries of California*, 2 vols. (Santa Bárbara 1930).

[50] LE COMPTE, *Les anciennes missions de la C. de Jésus dans la N. France* (Montreal 1925), pp. 50-62; HUGHES, *History of the Society of Jesus in North America*, 4 vols. (Cleveland 1907-1917), II, p. 283; ROCHEMONTEIX, C. DE, *Les jésuites et la Nouvelle France au XVII*ᵉ *s.*, 3 vols. (París 1895-1896); ID., *Au XVIII*ᵉ *siècle*, 2 vols. (ib. 1906); HANNS, W., *Die Verdienste der Jesuitenmissionäre um die Erforschung Kanadas (1611-1759)* (Leipzig 1916); FOUQUERAY, H., *Les martyres du Canada*, 3.ª ed. (Paris 1930); ROUQUETTE, R., *Textes des martyres de la Nouvelle France* (París 1947).

te nación. En 1673 salían los PP. Marchette y Jolliet a explorar el Mississipí. Después de bajar 2.500 millas en frágiles canoas, llegaron a su confluencia con el Arkansas. Nueve años más tarde, La Salle exploraba hasta la desembocadura, llamando Luisiana a esta región. En las riberas de este inmenso río se fueron estableciendo estaciones misionales. Desde 1717, Nueva Orleáns fué el centro del dominio francés en el Mississipí.

También los franciscanos volvieron en 1673 a estas misiones norteñas. Se distinguieron Diego Pelletier, apóstol franciscano del Canadá; Le Clercq, historiador de la misión y misionero ilustre; Hennepin y Mombré, compañeros del explorador La Salle y misioneros en Arkansas y Luisiana.

Desde 1684 hasta 1768, los sacerdotes de las Misiones Extranjeras de París fueron los apóstoles de Acadia. Los sulpicianos se extendieron por los lagos Ontario y Ottawa. Mencionemos como insigne a Francisco Piquet, llamado *el Jesuita del Oeste*.

El fruto cosechado en estas regiones del norte no podía dar las cifras de la América lusoespañola, pues los indios de estas regiones eran escasos y sufrieron el fanatismo puritano de las colonias vecinas inglesas. El año 1714, Inglaterra se incorporó la Acadia y tierras adyacentes, y en 1763 se anexionó todo el Canadá. La misión del Canadá o Nueva Francia, con su centro de Quebec y más tarde la Luisiana, fué la evangelizadora de buena parte de los actuales Estados Unidos [51].

La suerte de las primeras colonias inglesas, origen de los Estados Unidos, queda indicada en otro lugar. La región de Marylandia, fundada por el católico lord Baltimore, fué la única que por algún tiempo gozó de libertad y dejó obrar a los misioneros. Aun allí la labor del sacerdote se reducía más bien al cuidado de los colonos. Con la libertad religiosa, por una parte, como fruto de la independencia, y con la inmigración, por otra, fué cuajando la Iglesia actual de los Estados Unidos.

IV. Otros núcleos de misiones

1. **Pequeñas Antillas y Guayana.**—También en las Pequeñas Antillas ejerció Francia su celo apostólico. A impulsos de Richelieu se formó la Compañía de las Indias Occidentales, que fué ocupando esas islas y colonizándolas. Como capellanes fueron llamados los capuchinos, que se fijaron en San Cristóbal. En 1635, esta Compañía de las Indias ocupaba la isla Dominica, Martinica y Guadalupe. Para evangelizar Dominica y Guadalupe acudieron los dominicos; a la Martinica fueron los jesuítas desde 1640. Después estas Ordenes fueron entremezclándose. El año 1652 escribía el nuncio de París que en esas islas había 17 jesuítas, cinco o seis domini-

[51] GOYAU, *Origines religieuses du Canada* (París 1925); HUBERT, *The Jesuits in New Orleans and Mississipi Valley* (Nueva Orleáns 1924); DELANGLEZ, *The French jesuites in Corver Louisiana* (Wáshington 1935).

cos y otros tantos carmelitas, que habían substituído a los capuchinos.

El año 1743 escribía el P. Margat, S. I.: «Martinica, Guadalupe y gran parte de la isla de Haití, que pertenece a Francia, se dividen en 24 parroquias, administradas por los dominicos. Los jesuítas y carmelitas atienden a la conversión de los infieles».

La Guayana, con la isla Cayena, del mar Caribe, va siguiendo el arco de las Pequeñas Antillas. Por los años de 1624 aparecieron en Cayena los franceses; al cuidado espiritual de la colonia acudieron los jesuítas. En 1674, los PP. Grillet y Béchamel pasaron de la isla Cayena al continente o Guayana. El año 1685 fué enviado a la Cayena el P. Creuilly, quien por espacio de treinta y tres años evangelizó con indecibles trabajos las intrincadas selvas de Guayana. También merecen especial mención los PP. Lombart y Ramette, quienes desde 1708 recorrieron aquellos bosques. Lombart fundó Kourou, y en 1720 el P. Fauque fundaba la reducción de Oyapeck.

Pero los corsarios ingleses y los vecinos holandeses de Surinam eran los peores enemigos de la colonia francesa de Cayena y de la misión de Guayana [52].

2. **Desde Filipinas: Mindanao, Marianas y Carolinas.**— También la expansión de los españoles de Filipinas lleva el sello de la americana, y su rumbo es *hacia Occidente*, pasando por Méjico. Desde el archipiélago, que para este tiempo estaba ya organizado, se llevaron a cabo misiones de irradiación: tales son las de Mindanao, las Marianas y Carolinas, y las expediciones de franciscanos, dominicos y agustinos al Japón y al continente asiático de China e Indochina. Dejando a un lado estas últimas, por caer en el período anterior o estar ya reseñadas, bosquejemos las dos primeras.

Mindanao es una misión heroica por su lucha con los moros. La comenzaron los jesuítas en 1607, pero la misión no se estableció en serio hasta 1637, con la expedición del gobernador Corcuera, en que iba el P. Marcelo Mastrilli, mártir del Japón. Desde 1639 hasta 1648 pagaron su tributo de sangre cuatro padres, víctimas del sultán Corralat. En 1665, el gobernador Manrique de Lara intentó nueva concordia; pero su emisario, el P. Alejandro López, cayó víctima de la perfidia de Corralat, que se decía su amigo. Entre alternativas de persecuciones y concordias llegó la misión de Mindanao hasta el siglo XIX, cuando los padres aragoneses la emprendieron con nuevos bríos.

La misión de las *Marianas* y *Carolinas*, ideada por el P. San Vitores cuando en 1662 iba camino de Filipinas, la realizó el mismo padre desde Méjico en 1668, con los PP. Cardoso, Luis Medina, Casanova, Luis Morales y el escolar Bustillos. Al año siguiente nos hablan las relaciones de 13.288 conversiones y pronto de 30.000 bautizados en 13 islas. Pero las revueltas de los indígenas acabaron con

[52] HUGHES, *History of Society...*, I, pp. 296-99; HENRION, *Histoire des missions catholiques*, 2 vols. (París 1847), II, p. 632; MONTEZON, *Histoire de la Cayenne et de la Guayana Française* (París 1857).

varios misioneros, y las consiguientes guerras diezmaron la población.

Intimamente unida con las Marianas viene la misión de las Carolinas y Palaos. En 1696 se emprendió su reconocimiento. Después de varias expediciones desgraciadas, como la de 1717, en que naufragó toda la gente, pereciendo 112 personas, por fin, en 1731 arribó a las Carolinas el P. Cantova. A su entrada le esperaba la palma del martirio.

CAPITULO VI

El jansenismo [1]

(POR EL P. RICARDO GARCÍA VILLOSLADA)

Nos toca tratar aquí de la gran herejía de esta época. Mas antes de discurrir sobre el jansenismo propiamente tal, preciso es decir unas palabras acerca de Bayo y de su doctrina.

[1] FUENTES.—Para el bayanismo, *Michaelis Baii opera... studio A. P. theologi* (Bolonia 1696), dos volúmenes, en que se recogen los escritos de Bayo y los documentos que se refieren a la condenación de su doctrina; E. LENNERZ, *Opuscula duo de doctrina baiana* (Roma 1938), en «Textus et documenta», series theol., 24. Para el jansenismo, además del *Augustinus*, de Jansenio, citado y estudiado en el texto, consúltense: *Lettres de Cornelius Jansenius, évêque d'Iprès, avec des remarques historiques et théologiques* (Colonia 1702). Las varias obras del abad de Saint-Cyran véanse citadas por C. CONSTANTIN, *Du Vergier*, en DTC; ANTONIO ARNAULD, *Oeuvres de messire Ant. Arnauld, docteur de Sorbonne* (París y Lausana 1775-1783), 43 tomos en 38 volúmenes; PASCAL, *Oeuvres de Blaise Pascal*, publiées par Léon Brunschwicg, Pierre Boutroux et Félix Gazier (París 1904-1914), 14 volúmenes, en «Les grands écrivains de la France»; las *Provinciales*, en los tomos IV-VII; *Les Pensées*, en XII-XIV; *Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal, et la vie de la Rev. Mère Marie Angélique de Ste. Magdalène Arnauld, reformatrice de ce monastère* (Utrecht 1742), 3 vols.; A. LE ROY, *Correspondance de P. Quesnel* (París 1900), 2 vols.; DENZINGER, *Enchiridion symbolorum;* DUPLESSIS D'ARGENTRÉ, *Collectio iudiciorum de novis erroribus* (París 1728-1736).

BIBLIOGRAFIA.—J. B. DUCHESNE, *Histoire du baianisme* (Douai 1731), con documentos; X. M. LE BACHELET, *Bay*, en DTC; F. X. JANSEN, *Baius et le baianisme* (Lovaina 1927); A. LANZ, *L'ecclesiologia di M. B.*, en «La Civiltà Cattolica» (1939), II, 29-44, 507-521; ID., *La dottrina «de locis theologicis» di M. B. in una celebre controversia del sec. XVI*, en «Gregorianum», 22 (1941), 44-70, 467-497; H. DE LUBAC, *Deux Augustiniens fourvoyés, Baius et Jansénius*, en «Recherches de science religieuse», 21 (1931), 422-443, 513-540; R. RAPIN, *Histoire du jansénisme depuis son origine jusqu'en (1644)* (París 1861); E. A. DECHAMPS, *De haeresi ianseniana* (París 1728); CALLEVAERT ET NOLS, *Jansénius, évêque d'Iprès: ses derniers moments, sa soumission au Saint Siège d'après des documents inédits* (Lovaina 1893); J. PAQUIER, *Le jansénisme, étude doctrinale d'après les sources* (París 1909); M. LEYDECKER, *De historia ianseniana libri VII, quibus de Cornelli Iansenii vita et morte, necnon de ipsius et sequacium dogmatibus disseritur* (Utrecht 1695) (aunque el autor era calvinista, el libro disgustó a los jansenistas); L. BOURNET, *La querelle janséniste* (París 1924); C. BUONAIUTI, *Giansenio* (Milán 1928); A. BECDELIEVRE, *Jansénisme*, en «Dict. Apolog.»; J. CARREYRE, *Jansénisme*, en DTC, con abundante bibliografía sobre todas las cuestiones doctrinales; ARNAULD, en DHGE; QUESNEL y UNIGENITUS, en DTC;

I. Miguel de Bayo, maestro lovaniense

1. **Planteamiento del problema.**—El misterio de la gracia divina y de la libertad humana atormentó siempre a Lutero, y fué uno de los más fundamentales en que erró lamentablemente el heresiarca, al atribuir en el problema de la salvación todo a la acción de Dios y nada absolutamente al libre albedrío. Es verdad que tales cuestiones venían de tiempo atrás inquietando a teólogos y filósofos, mas no se puede negar que Lutero las planteó con inusitado vigor y trató de resolverlas con tajante decisión, que hirió las mentes de muchos, dando al pavoroso problema tremenda actualidad.

La Universidad de Lovaina, florentísima por la protección que le dispensaron Carlos V y Felipe II, situada en excelente posición geográfica internacional y muy concurrida de alumnos de toda

Le jansénisme durant la Régence (Lovaina 1929-1934), 3 vols.; J. LAFERRIERE, *Etude sur J. Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, 1581-1643* (Paris, Bruselas 1912); C. LANCELOT, O. S. B., *Mémoires touchant la vie de M. de Saint-Cyran* (Colonia 1738), 2 vols.; J. BRUCKER, *Saint-Cyran d'après ses lettres inédites*, en «Recherches de science religieuse», 4 (1913), 342-381; ID., *Arnauld*, en DTC; P. M. ABELLÁN, *Fisonomía moral del primitivo jansenismo* (Granada 1942); J. LAPORTE, *La doctrine de Port-Royal* (París 1923), t. 1, Saint-Cyran; 2, Arnauld; J. RACINE, *Abregé de l'histoire du Port-Royal*, ed. Gazier (París 1908); C. A. DE SAINT-BEUVE, *Port-Royal* (París 1912), 7 vols.; ABRÉ FUZET, *Les jansénistes du XVIIe siècle, leur histoire et leur dernier historien M. Sainte-Beuve* (París 1876); H. BRÉMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. IV: *La conquête mystique* (París 1920); M. E. LOWNDES, *The Nuns of Port-Royal as seen in their own narratives* (Oxford 1909); J. CROIX-RUY, *Le jansénisme, Pascal et Port-Royal* (París 1931); C. GAZIER, *Histoire du monastère de Port-Royal* (París 1929); I. ORCIBAL, *Les origines du jansénisme*, t. 1: *Correspondance de Jansénius* (París 1946); t. 2-3: *Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, et son temps, 1581-1638* (París 1947-1948); t. 4: *Jansénius, sa vie et son oeuvre;* t. 5: *La naissance du jansénisme* (próximo a publicarse); L. CEYSSENS, O. F. M., *Le jansénisme. Considérations historiques préliminaires à sa notion*, publ. en *Nuove ricerche storiche sul giansenismo*, en «Analecta Gregoriana», vol. 71 (1954), 3-32, con otros estudios de especialistas; L. WILLAERT, *Les origines du jansénisme dans les Pays-Bas catholiques* (Gembloux 1948); L. GOLDMANN, *Correspondance de Martin de Barcos, abbé de Saint-Cyran* (París 1956); V. GIRAUD, *Pascal: l'homme, l'oeuvre, l'influence* (París 1898); *Blaise Pascal, études d'histoire morale* (Paris 1910); F. STROWSKI, *Histoire du sentiment religieux en France au XVIIe siècle. Pascal et son temps* (París 1910-1913), 3 vols.; E. BOUTROUX, *Pascal* (París 1900); A. HATZFELD, *Pascal* (París 1901); J. CHEVALIER, *Pascal* (París 1922); E. BAUDIN, *La philosophie de Pascal:* I, *Pascal et Descartes;* II, *Pascal, les libertins et les jansénistes* (2 tomos); III, *Pascal et la casuistique* (Neuchâtel 1946-1947); F. MAURIAC, *Blaise Pascal et sa soeur Jacqueline* (París 1931); E. JOVY, *Pascal inédit* (París 1908-1912), 5 vols.; *Etudes pascaliennes* (París 1927-1936); H. PETITOT, O. P., *Pascal, sa vie religieuse et son apologie du christianisme* (París 1911); C. CONSTANTIN, *Pascal*, en DTC, artículo extenso con copiosísima bibliografía, en «Revue de Métaphysique et de Morale», núm. de abril-junio 1923, todo consagrado a Pascal, con artículos de Blondel, Brunschwicg, Chevalier, Leporte, Unamuno, etc.; G. KREITEN publicó 19 artículos sobre Pascal en «Stimmen aus Maria Laach» (1892-94); G. MANTESE, *Pietro Tamborini e il giansenismo bresciano* (Bercsin 1942); E. DAMMIG, M. I., *Il movimento giansenista a Roma nella secunda metà del secolo XVIII* (Città del Vaticano 1945), «Studi e Testi», n. 119; JEMOLO, A. C., *Il giansenismo in Italia prima della rivoluzione* (Bari 1928).

Europa, había sido de las primeras que abrieron sus puertas al humanismo; a un humanismo de tipo erasmiano, que quería abrazarse con la teología, allí intensamente cultivada, pero combatiendo los excesos de la escolástica, demasiado razonadora, y promoviendo la restauración de la ciencia sagrada por el estudio positivo de la Biblia y de la antigüedad cristiana. Alzándose esta Universidad en los Países Bajos, donde repercutieron desde primera hora todas las inquietudes protestantes, se explica que el problema de la gracia y de la libertad se plantease muy pronto, y con apasionamiento, en sus aulas.

Desempeñaba por entonces el cargo de canciller aquel insigne teólogo y apologeta de la fe contra los luteranos Ruardo Tapper, el cual salió en seguida en defensa de la libertad humana, amenazada, mientras otros profesores católicos preferían ensalzar la acción de la gracia.

Mientras Tapper se hallaba ausente de Lovaina por haber ido al concilio de Trento en representación de la Universidad, un profesor llamado Miguel de Bay (1513-1589), en latín *Baius*, reunía en torno de su cátedra a numerosos discípulos, a quienes entusiasmaba con sus nuevos métodos y doctrinas.

Criticaba severamente el método escolástico, diciendo que había que exponer el dogma en sus fuentes puras, sin tener en cuenta las aportaciones con que lo habían recargado los escolásticos medievales; sólo así la auténtica teología católica se haría aceptable a los protestantes.

Tal vez no hubieran ocasionado gran alboroto tales afirmaciones, cien veces repetidas por Erasmo y otros humanistas, si bajo ese método no hubiera esparcido Bayo doctrinas verdaderamente peligrosas y erróneas.

Menospreciando a Santo Tomás y a los escolásticos, buscaba el dogma puro en la Sagrada Escritura y en los Padres antiguos, de los cuales su favorito era San Agustín. La doctrina del Doctor de Hipona sobre la gracia la interpretaba Bayo muy rigurosamente en un sentido muy afín al de los protestantes.

Considerando al hombre en su *estado primitivo de justicia original*, adornado con el don de la integridad y de la gracia santificante, Bayo negaba que esos dones fuesen preternaturales o sobrenaturales, sino que se le debían al hombre por razón de su naturaleza y, por tanto, los méritos del hombre en ese estado no debían llamarse gracia [2].

En este primer estadio de la cuestión, la doctrina de Bayo, como se ve, es de un optimismo que casi podría decirse pelagiano. Pero luego, considerando al hombre en el *estado de naturaleza caída*, después del pecado original, Bayo se resiente de un pesimismo casi luterano, pues afirma que la voluntad está tan esclavizada por el pecado original y por la concupiscencia—la cual para

[2] DENZINGER-UMBERG, *Enchiridion symbolorum*, ed. 24 (Herder, Barcelona 1946), nn. 1001, 1004, 1007, 1011, 1020, 1021, 1026, 1078.

él es pecado formal—, que ya no tiene fuerza sino para el mal, y todo cuanto obra es pecado [3].

Consiguientemente, considerando al hombre en *estado de naturaleza caída, pero ya reparada por Cristo*, asevera que todo lo bueno que hace el hombre se debe solamente a la caridad teológica, sobrenatural, y todo amor que no sea sobrenatural es vicioso [4].

Incurrió además en otros errores; v. gr., al afirmar que solamente la violencia externa, no la necesidad interna, está reñida con la libertad natural del hombre; que de suyo no hay pecado venial, pues todo pecado merece la pena eterna; que puede darse caridad perfecta sin remisión del pecado, etc.

2. **Primeras disputas en Lovaina.**—Al regresar del concilio Ruardo Tapper no pudo menos de alarmarse viendo las nuevas ideas que corrían por la Universidad, y se esforzó por ponerles un dique. Aunque, además de canciller, era inquisidor general de Flandes, no quiso emplear otros medios que los de la persuasión. En vano. A fin de reprimir el bayanismo, que se introducía en ciertos conventos, los franciscanos de Ath y de Nivelles entresacaron 18 proposiciones y las remitieron a la Facultad Teológica de París, la cual las censuró en 1560 como heréticas, falsas o por lo menos malsonantes. Bayo y los suyos las defendieron con textos de San Agustín. Pidieron los contrarios la ayuda del cardenal Granvela, primer ministro de Margarita de Parma, gobernadora de Flandes, y el cardenal obtuvo de Pío IV un breve por el que se imponía silencio a ambas partes.

La tranquilidad no duró mucho tiempo. El cardenal Commendone, nuncio pontificio en Lovaina, les persuadió a las autoridades españolas que debían enviar a Bayo, junto con su amigo Hessels, al concilio de Trento en su tercera convocatoria. Así se hizo, con la esperanza de que el trato con los grandes teólogos tridentinos les haría modificar sus ideas. En esta tercera etapa del concilio no se agitó ninguna de las grandes cuestiones dogmáticas, no se habló una palabra de la gracia, del pecado original o de la libertad, y los dos lovanienses volvieron con sus opiniones intactas.

Aunque Bayo tenía prohibición de publicar sus teorías, hizo imprimir en 1563 ciertos opúsculos acerca del libre albedrío, de la justicia y la justificación. Ruardo Tapper había muerto, y el bayanismo se iba abriendo camino en la Universidad, teniendo ya de su parte a la mitad de los doctores.

Uno de los adversarios, Josse de Ravensteyn (Jodocus Tiletanus), por mediación del teólogo agustino Lorenzo de Villavicencio, logró llegar hasta Felipe II, y, por efecto de la intervención real (noviembre de 1564), varias proposiciones de Bayo fueron condenadas por las Universidades de Alcalá y Salamanca.

3. **Condenación de la doctrina de Bayo.**—El mismo rey pidió al romano pontífice una decisión autoritativa. Esta no se dió

[3] DENZINGER, *Enchir.*, nn. 1025, 1027, 1038, 1040, 1051, 1067.
[4] DENZINGER, *Enchir.*, nn. 1008, 1016, 1020, 1036, 1038, 1066, 1070.

hasta que subió al trono pontificio Pío V, que, siendo inquisidor general, había entendido en la causa de Bayo. Después de pedir el parecer de varios teólogos, expidió la bula *Ex omnibus afflictionibus* (1 de octubre de 1567), por la que condenaba 79 proposiciones sacadas de los opúsculos de Bayo: «Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quamquam nonnullae aliquo pacto sustineri possent, in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento haereticas, erroneas suspectas, temerarias, scandalosas et in pias aures offensionem immittentes respective... damnamus» [5].

En atención a la fama de piedad y de ciencia de que gozaba Bayo, se omitió el nombre de éste en la bula. La publicación del documento pontificio se hizo delante de los maestros de teología de la Universidad lovaniense, y todos, con el mismo Bayo, se sometieron humildemente.

Era tenido Bayo por hombre obediente a Roma, enemigo de los herejes y tan piadoso, que celebraba misa todos los días; mas a principios de 1569 escribió al papa diciendo que de las proposiciones condenadas, 30 eran ciertamente suyas, pero no censurables, porque estaban sacadas de la Escritura y de los Padres de la Iglesia. Respondió Pío V confirmando su bula e imponiéndole silencio absoluto.

La obediencia de Bayo no fué perfecta, pues al exigirle una abjuración el vicario general, se empeñó en defenderse, alegando que la misma bula de Pío V afirmaba poderse defender algunas de sus proposiciones «in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento». Aquí tiene su raíz la controversia sobre el *Comma Pianum*, pretendiendo algunos amigos de Bayo que en el texto de la bula—que no llevaba ninguna interpunción—debía ponerse una coma después de la palabra *intento* y no después de la palabra *possent*. Pero ni el sentido natural del contexto ni los adjuntos históricos permiten interpunción semejante.

Insistía Bayo en que su doctrina era la de San Agustín y de la Escritura. El duque de Alba gobernaba con su rigor bien conocido las provincias de Flandes, y, temiendo brotasen nuevas herejías, suplicó al concilio provincial de obispos reunidos en Malinas (1570) se obligase a todos los doctores de la Universidad a subscribir la bula pontificia y aceptar la condenación de las 79 proposiciones. Se quitaron de manos de los alumnos los libros en que se defendían aquellas doctrinas, y el mismo Bayo prometió someterse plenamente (1571).

Que seguía gozando de buena fama se ve por el hecho de que en 1575 fuera nombrado canciller de la Universidad. Con todo, el bayanismo no estaba extinguido, y un jovencito y brillante profesor que se llamaba Roberto Belarmino, y que enseñaba teología en el colegio de los jesuítas, impugnaba valientemente la doctrina bayana.

[5] DENZINGER, *Enchir.*, n. 1080.

En cierto discurso público sostuvo Bayo la teoría de que la jurisdicción de los obispos procede directamente de Cristo, no del papa, y que la infalibilidad no se puede deducir de aquel texto: *Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua* (Lc. 22,32). Sin duda, lo que pretendía con estas opiniones era mermar la autoridad del sumo pontífice, que había condenado su doctrina.

Como surgiesen continuamente nuevas disputas, creyó necesario Gregorio XIII proceder con mayor severidad. Por eso mandó se publicase solemnemente la bula de Pío V, no promulgada antes sino ante los doctores de Lovaina. El portador de la nueva bula *Provisionis nostrae* (29 de enero de 1580) era el célebre teólogo español Francisco de Toledo, S. I., profesor del Colegio Romano y luego cardenal, de quien dijo Gregorio XIII al duque de Baviera que era «indiscutiblemente el hombre más docto de su tiempo». Traía juntamente el encargo de hablar con Bayo y hacerle abjurar sus errores. Y con tal destreza, moderación y suavidad lo realizó, que el que hasta entonces se había mostrado pertinaz y apegado al propio juicio confesó sinceramente que estaba equivocado y que anatematizaba sus errores en el mismo sentido en que los anatematizaba el romano pontífice.

Lleno de admiración, declaró Toledo que nunca había visto tanta humildad unida a tanta erudición.

De la sinceridad de Bayo no se puede dudar. Gregorio XIII le manifestó su paternal benevolencia en un breve. Que alguna amargura le quedó en el corazón al teólogo lovaniense, podría colegirse de la censura que hizo en 1587 de las tesis del joven jesuita Leonardo Lessio.

Miguel Bayo murió en 1589. De las cenizas del bayanismo, nunca del todo extinguidas, veremos cómo no tarda en surgir un hombre, o más bien un partido, que, apoderándose con increíble tenacidad y apasionamiento del semiprotestantismo de Bayo, se empeñará en llegar por caminos ortodoxos hasta el pesimismo luterano y calvinista.

Nos referimos a Jansenio y a sus secuaces.

II. Primera fase del jansenismo

1. **Hacia el jansenismo.**—Las cuestiones sobre la gracia y la libertad seguían apasionando los espíritus. Dentro del dogma católico, dos tendencias se combatían, haciendo alarde de toda la ciencia teológica: una tenía por jefe a Domingo Bañes, O. P.; otra, a Luis de Molina, S. I. Esta gran disputa—la más resonante que se conoce en la historia de la teología—estalló en Salamanca, en la defensa pública de unas tesis escolásticas, el año de 1582. Alcanzó proporciones gigantescas con la publicación del libro de Molina *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia providentia, praedestinatione et reprobatione* (Lisboa 1588), y fué causa de que todo el mundo, por lo menos en España y sus domi-

nios, se dividiese en molinistas y bañesianos, tratándose mutuamente, en el ardor de la disputa, de calvinistas o de semipelagianos. Clemente VIII avocó la causa a su tribunal, imponiendo entre tanto a las dos partes riguroso silencio. El papa murió sin dirimir la contienda, a pesar del mucho trabajo que se tomó en las famosas *Congregationes de Auxiliis*.

Continuóse la discusión y controversia en presencia del pontífice Paulo V, el cual ordenó por fin, después de consultar a personajes autorizados e imparciales, como el santo Obispo de Ginebra, que los disputantes se volviesen a sus casas, que el papa daría a su tiempo la resolución conveniente y que cada una de las partes podía seguir defendiendo su doctrina, con tal que todos se abstuviesen de calificar o censurar la opinión contraria. Tal fué el decreto dado en aquella última congregación del 28 de agosto de 1607.

La Iglesia, pues, no creyó oportuno resolver autoritativamente el arduo problema. Y el problema no era puramente escolástico, sino que angustiaba a muchas almas, palpitaba en el embiente de Europa desde la aparición de Lutero y Calvino, y aun en el siglo XV se había hecho sentir; recuérdese el tratado de Fr. Martín de Córdoba, O. S. A., sobre la predestinación; la controversia entre Pedro de Rivo y Enrique de Zomeren sobre los futuros contingentes: el *Tractatus de futuris contingentibus*, de Fernando de Córdoba, etc. Por eso San Ignacio en sus *Ejercicios espirituales* recomendaba tanto la cautela en hablar al pueblo de la predestinación.

Si a este ambiente se agrega la infiltración que en ciertos países se dejó sentir del rigorismo calvinista, particularmente en los Países Bajos y Francia, se explicará el origen de esa herejía que se llama jansenismo, y que no es otra cosa que un calvinismo mitigado, disfrazado de catolicismo. En lo dogmático procede directamente de Bayo, interpreta como él a San Agustín, y, en su afán de volver a la primitiva Iglesia, desconoce completamente el sentido de la tradición eclesiástica.

Es notable el empeño que los jansenistas tuvieron siempre de pasar por genuinos hijos de la Iglesia, a pesar de las condenaciones de la Santa Sede. Las demás herejías suelen alzarse frente a Roma y contra Roma. El jansenismo, aun cuando Roma lo proscribe, persiste en afirmar que él no se aparta del centro de la catolicidad [6].

Otra cosa notable que subrayaremos luego: a pesar de ser esta secta extremadamente rigorista, sombría, inhumana, se llevó siempre las simpatías, elogios y admiración entusiasta no sólo de los protestantes, sino de muchos católicos distinguidos, especialmente de los literatos—acaso por lo mismo que se les hacían antipáticos los jesuítas—y, lo que parece más paradójico, de los mundanos y de ciertos cristianos tibios e indiferentes.

La historia del jansenismo abarca dos etapas: la primera se extiende desde la publicación del *Augustinus*, de Jansenio (1640),

[6] Esto se advierte aun en los «últimos, ya fenecidos, representantes»; v. gr., A. GAZIER, *Histoire du mouvement janséniste depuis ses origines jusqu'à nos jours* (París 1922), 2 vols.

hasta la paz clementina (1668), o sea hasta que los cuatro obispos rebeldes se sometieron a las decisiones de Roma; la segunda, desde la aparición de Quesnel (1701) hasta que se sometió el arzobispo Noailles de París (1728), aceptando la bula *Unigenitus*.

La más interesante y larga es la primera etapa, y en ella podemos distinguir dos aspectos: el dogmático y el moral; el primero está sintetizado en el libro *Augustinus*, de Jansenio, y en los escritos de controversia a que dió ocasión; el segundo puede centrarse en el libro *De la frecuente comunión*, de Antonio Arnauld, y en las *Provinciales*, de Pascal. Alma de todo el movimiento hasta 1643 fué la enigmática figura de Saint-Cyran, como en el segundo período lo fué el oratoriano Quesnel.

2. **La personalidad de Jansenio.**—En la Universidad de Lovaina las brasas del bayanismo seguían ardiendo bajo las cenizas. El heredero de las ideas de Bayo fué Cornelio Jansenio, o Janssens, nacido de linaje humilde el 28 de octubre de 1585, en el pueblecito de Acquoy (Holanda meridional). Estudió en Leerdam la gramática y en Utrecht las humanidades, empezando también allí la filosofía, que terminó en Lovaina bajo la dirección de los jesuítas. Siendo su confesor y director espiritual el célebre P. Egidio Conninck y conversando frecuentemente con el P. Bahusius, no es de maravillar que el joven universitario pretendiese entrar en la Compañía de Jesús, como lo había hecho ya su amigo Otón Zilly. Pero ni su carácter ni su salud dieron garantías a los superiores, por lo cual no fué admitido en la Orden, con íntimo disgusto y aun despecho de Jansenio, según cuenta Rapin.

Pasó en 1604 a estudiar teología en el Colegio Adriano de la misma Universidad, donde acaso alcanzó a oír las lecciones de Jacobo Janson, discípulo fiel y constante de Bayo. Lo cierto es que entonces, o después, escuchó una vez a Janson criticar la bula de Pío V contra Bayo, y más tarde será Janson quien le orientará hacia el más rígido agustinismo. Tampoco es del todo cierta la afirmación de que en Lovaina conoció por primera vez a Duvergier de Hauranne, joven francés que se doctoró en teología el 26 de abril de 1604 bajo la presidencia del P. Marcos van Voerne, S. I.

¿Alistóse ya entonces Jansenio entre los que combatían a los jesuítas dentro de la Universidad, y especialmente entre los adversarios de la doctrina molinista, cuyo campeón lovaniense era el insigne Leonardo Lessio (Leys), tan aborrecido de los bayanos? No consta ciertamente.

Jansenio era hombre de estudio, no estaba adornado de extraordinario talento, pero sí de gran memoria y, sobre todo, de tenacidad y perseverancia en el trabajo. Psicológicamente nos lo describe Rapin como «espíritu duro, seco, helado», interesado y ambicioso, apegado al dinero; «tímido por temperamento, se tornaba fiero y acometedor cuando se le hacía resistencia».

Entregóse al estudio en Lovaina con tal ardor, que cayó enfermo, y los médicos le aconsejaron un clima más suave y benigno.

Por eso se trasladó a París en 1604, adonde por el mismo tiempo se había dirigido Duvergier de Hauranne, con quien se unió en la amistad más íntima y fraterna, no obstante las profundas diferencias temperamentales que separaban al flamenco del vasco-francés. Duvergier le llevaba a su amigo cuatro años, y como a tantos otros personajes que se le acercaban, logró cautivarlo con no sé qué raro prestigio. Por lo pronto le ayudó económicamente, buscándole una preceptoría con que pudiera continuar sin graves expensas sus estudios. Asistían ambos a las clases de la Sorbona y concentraban su atención en las cuestiones de la gracia y la libertad en el momento histórico en que se debatían en Roma las doctrinas opuestas de Molina y Báñez. Ya puede suponerse de qué parte se inclinaría Jansenio.

Un grandioso plan, concebido en secreto, unificaba los afanes de los dos amigos: ambos se sentían llamados a purificar la Iglesia de los errores y vicios que la afeaban desde que la escolástica adulteró la sana y antigua teología de los Padres. Jansenio trabajaría en restituir a la ciencia sagrada su prístina dignidad, limpiándola del filosofismo aristotélico, y Duvergier en restaurar la disciplina eclesiástica conforme a la severidad de los primeros siglos. En esta doble empresa, el enemigo principal contra quien debían armarse y a quien debían combatir con todos los medios era la Compañía de Jesús, cuyos doctores triunfaban en las cátedras y en los libros, y cuya espiritualidad se imponía dondequiera que los jesuítas tuviesen una casa, un templo, un colegio.

3. **Años de preparación.**—Duvergier fué llamado a Bayona, de donde era natural, por su obispo, que le recompensó con una canonjía. Fiel a su amistad, no tardó en llamar a Jansenio, el cual se juntó con su generoso amigo en 1611. Juntos se retiraron a una casa de campo que Duvergier poseía en la costa, para consagrarse plenamente al estudio de la antigüedad cristiana.

Habiéndose fundado un colegio, cuya dirección pensaban las autoridades bayonesas confiar a la Compañía de Jesús, intervino Duvergier y propuso que el director fuese su amigo Jansenio. En efecto, Jansenio dirigió aquel colegio durante casi dos años; no más tiempo, porque esa ocupación le impedía dedicarse al estudio, como era su deseo. Así que no tardó en reunirse con su amigo en la pintoresca y apacible casa de campo, junto al mar, y allí continuaron ambos leyendo, examinando y analizando las obras de los Santos Padres. Dice Lancelot que con frecuencia trabajaban de doce a quince horas al día. «Fué aquello—comenta Sainte-Beuve—una indigestión de ciencia». Más tarde podrá ufanarse Jansenio de haber leído a San Agustín entero diez veces, y treinta veces los escritos sobre la gracia y el pelagianismo.

En 1617, con ocasión del cambio de obispo de Bayona, los dos amigos salen de aquella población para dirigirse a puntos muy distintos: Jansenio a Lovaina y Duvergier a Poitiers. Acompañaron a Jansenio dos sobrinos de Duvergier, llamados Barcos y Arguibel,

que iban a hacer los estudios humanísticos en el Colegio lovaniense de la Compañía de Jesús, donde los había hecho su tío. En aquella ciudad, y por recomendación del doctor Janson, canciller de la Universidad desde 1614, obtuvo Jansenio el cargo de principal o director del Colegio de Santa Pulqueria, explicó un curso de Sagrada Escritura en la Universidad, y en octubre de 1619 se doctoró en teología.

Duvergier había entrado en Poitiers como familiar del obispo y vicario general de la diócesis. En 1620 fué nombrado abad comendatario de la abadía benedictina de Saint-Cyran, y éste será en adelante el nombre con que todos le designen: *l'abbé de Saint-Cyran.*

Aunque corporalmente separados, los dos amigos vivían unidos espiritualmente, laboraban por el mismo ideal reformista y mantenían continua correspondencia epistolar. Se han conservado las cartas de Jansenio al abad de Saint-Cyran, no las de éste a aquél, y es lástima, porque Saint-Cyran era mucho más audaz e imprudente en sus expresiones; mas por eso mismo solía encargar a sus corresponsales que destruyesen sus cartas.

Las de Jansenio están llenas de expresiones enigmáticas y sibilinas; se ve que tiene miedo de hablar claro, pero su amigo le entiende. Con nombres fingidos y estrambóticos, que parecen arrancados de un libro de caballería, le habla de su gran tarea de restaurar el agustinismo en las cuestiones de la gracia (Pilmot, Cumar, Comir); con otros vocablos obscuros se refiere asimismo (Sulpice, Quinquarbre) a Saint-Cyran (Celias, Durillon), a los jesuítas (Chimer, Satan romaniste), a los oratorianos (Semir); trata con desprecio a los escolásticos, corruptores de la teología, y al mismo romano pontífice.

En 1617 comunica a Saint-Cyran que ha recibido algunos ejemplares del libro *De republica christiana*, del célebre apóstata Marco Antonio de Dominis, antiguo arzobispo de Spalato, refugiado en Inglaterra, a quien llama «catholique a peu près», que se querella contra el papa por haber éste mermado el poder y jurisdicción de los obispos. Invitado Jansenio por la Universidad para refutar los errores de aquel apóstata, se negó rotundamente a ello. En 1620 le dice a su amigo que ha encontrado uno que le ha abierto los ojos sobre la doctrina de San Agustín y le pide informes sobre las opiniones de los jesuítas de Burdeos, La Fléche y París acerca de la gracia y la predestinación.

El mismo año escribe a Saint-Cyran aprobando la doctrina del sínodo calvinista de Dordrecht, tenido en 1618, y en el que se habían establecido las siguientes proposiciones: 1) que la predestinación se hace por un decreto de Dios, independientemente de los méritos del hombre; 2) que el Salvador no murió por todos los hombres; 3) que no se puede resistir a la gracia eficaz; 4) que la gracia suficiente no existe; 5) que si el fiel no persevera en la gracia, es por causa del pecado original, que implica la reprobación positiva de Dios. Las actas de este sínodo de Dordrecht las guardó siempre

Jansenio en su biblioteca particular, y sin duda influyeron en sus propias ideas.

En una carta de 1621 dice a propósito de San Agustín: «Cada día me admiro más de este espíritu y de que su doctrina sea tan poco conocida entre los sabios, no de este siglo, sino de los pasados... No me atrevo a decir a nadie de este mundo lo que yo pienso de gran parte de las opiniones de nuestro tiempo, y particularmente de las que se refieren a la gracia y la predestinación, por temor de que Roma me haga la jugada que a otros ha hecho antes, hasta que la cosa esté madura y en sazón». Y poco después: «Cuanto más avanzo, más espanto me pone el negocio, de tal suerte que jamás tendré el valor de descorrer el velo».

4. **Actividad e intrigas de Saint-Cyran. Su carácter.**—Desde 1621, el abad de Saint-Cyran se establece en París, dejando Poitiers no sabemos por qué razón. Jansenio lo llama desde Lovaina, y Saint-Cyran hace una visita a su amigo, en la que probablemente discurrieron acerca de la gran obra del *Augustinus* y del programa de regeneración de la Iglesia, repartiéndose entre los dos la labor dogmática y teológica, por un lado, y la de propaganda y organización, por otro [7].

De regreso a París da comienzo Saint-Cyran a sus calculados planes y a sus intrigas con la gente más selecta y espiritual de Francia. Se insinúa hábilmente en la amistad del omnipotente cardenal Richelieu, y por un momento pareció tenerlo favorable. Cultiva intensamente la familiaridad con Roberto Arnauld d'Andilly, a quien había conocido en Poitiers y de quien podía esperar apoyo y favor por desempeñar un alto cargo en la corte, como alto funcionario de Hacienda, y por sus relaciones de amistad y parentesco con las más nobles familias; por su medio se capta las simpatías de toda la familia de los Arnauld, especialmente de la M. Angélica y de Antonio Arnauld, que serán los abanderados del jansenismo y sus más firmes y fanáticos sostenedores.

Carlos de Condren, el más santo de los oratorianos seguidores de Bérulle, gozaba de gran autoridad en París; a él se presentó Saint-Cyran y pronto se hicieron amigos. Del mismo modo se atrajo el favor de Pedro de Bérulle, fundador del Oratorio, cardenal desde 1627 y uno de los personajes más autorizados de Francia. Saint-Cyran pretendió ganarse a todo el Oratorio y apoyarse en esta congregación de sacerdotes contra la Compañía de Jesús. Y no se puede negar que de hecho influyó notablemente en él, lo cual no es de maravillar; porque, floreciendo entonces en el recién fundado Oratorio un fervoroso espíritu de piedad y de reforma eclesiástica,

[7] Mucho se caviló un tiempo sobre la imaginaria entrevista de Bourgfontaine; en esta cartuja se habrían dado cita en 1621 Jansenio, Saint-Cyran, Roberto Arnauld d'Andilly, J. P. Camus y otros dos con el plan de hacer triunfar el deísmo, apartando a los fieles de los sacramentos, desacreditando a las Ordenes religiosas y sembrando la desconfianza hacia la Santa Sede. Tal conjura anticristiana es completamente inverosímil y sin fundamento (B. JUNGMANN, *Dissert. select. in Historiam ecclesiast.*, VII [Ratisbona 1887], p. 227 s.).

acogieron sus miembros con entusiasmo todo lo que parecía llevar el mismo camino, como era la austeridad y el misticismo de Saint-Cyran, el cual se presentaba a la manera de un hombre inspirado por Dios para renovar el espíritu y la disciplina de la Iglesia, distinguiéndose como director de almas y consejero de varones espirituales. Tampoco es de extrañar que, habilísimo como era, intentase apoderarse, para sus fines, de la institución oratoriana, cuyo espíritu y cuya teología parecían seguir tendencias poco afines a las de los jesuítas.

Una fórmula de profesión religiosa, compuesta por Bérulle, acababa de ser condenada en París. Era de temer que también su importante obra ascética *Grandeurs de Jésus* cayese bajo la censura de la Sorbona. No bien llegaron estos rumores a oídos de Saint-Cyran, se apresuró a escribir a Jansenio, pidiéndole, como a doctor teólogo de Lovaina, diese su aprobación para que se imprimiera al frente del libro. Jansenio accedió a ello sin haber hojeado la obra.

No contento con esta muestra de benevolencia, el mismo doctor, a instancias siempre de Saint-Cyran, hizo que los oratorianos se estableciesen en Lovaina, confiando en que por medio de esa institución contrarrestaría mejor la influencia de la Compañía de Jesús.

Como San Vicente de Paúl, el gran evangelizador de los pobres y santificador del clero por medio de ejercicios espirituales a ordenandos, trataba íntimamente con Bérulle y De Condren y significaba mucho en los círculos eclesiásticos parisienses, quiso también Saint-Cyran entrar en su amistad, y, efectivamente, de ella gozó durante algunos años; pero cuando el Santo le oyó decir un día: «Dios me ha dado su luz para conocer que no existe la Iglesia desde hace más de seiscientos años. Antes de eso la Iglesia era un gran río de aguas puras y claras; hoy no lleva más que fango y suciedad»; y en otra ocasión: «El concilio de Trento fué más que nada una asamblea de escolásticos, donde no había sino intrigas y maquinaciones y parcialidades»; y sobre todo cuando le oyó palabras en pro del calvinismo: «Calvinus bene sensit, male locutus est», San Vicente de Paúl le reconvino, dejó de conversar con él, y lo mismo aconsejó a sus amigos.

Jansenio recomendó a Saint-Cyran que no se metiese a director espiritual de religiosas, porque esto le distraería de la gran tarea que traía entre manos. Saint-Cyran pensó que precisamente para esa gran tarea, que había emprendido en unión con Jansenio, podía sacar mucho partido de la intervención de las monjas. Y tras un largo asedio del convento de Port-Royal de París, se apoderó de aquella fortaleza, entrando como predicador y confesor de las religiosas, cuya superiora era la M. Angélica Arnauld. En el espíritu de ésta acertó a destilar, como veremos, todo su veneno.

¿Qué cualidades tenía el abad de Saint-Cyran para promover el jansenismo con tanto éxito en la capital de Francia? No podemos compartir el juicio de Sainte-Beuve, que le atribuye dotes geniales de inteligencia y carácter. Como teólogo era poco seguro, mal for-

mado, sumamente confuso. Como moralista, dice Brémond, «adoraba la casuística, aun la más bicorne», la más intrincada y extravagante, de tal suerte que en ocasiones da la impresión de una mente perturbada. Era raro, a veces reservado y cauteloso, a veces imprudente, y con frecuencia incoherente en sus dichos. Cuando hablaba, solía padecer afasias e interrupciones súbitas, que él atribuía a voces interiores de Dios, con lo que ganaba prestigio entre sus oyentes. Cuando tomaba la pluma, «escribía mal sin el menor esfuerzo», en frase gráfica de Enrique Brémond, quien además le califica de enfermo mental, mediocre en todo, «viejo precoz», poseído de una «megalomanía dulce», neurótico, desequilibrado, «pobre hombre», «más digno de compasión que de admiración o de cólera»; reconoce, por otra parte, que era cordial y sencillo, nada atrabiliario, como algunos le han pintado; pero su cualidad principal era la de sojuzgar a las almas que le escuchaban, adueñarse de ellas y esclavizarlas.

Esto quiere decir que algo fascinante parece que irradiaba aquella persona de frente ancha, ojos vivos y cuerpo pequeño, bien conformado. Por algo se les impuso al mismo Jansenio y a Bérulle, a De Condren y al «gran Arnauld».

Por lo pronto hay que confesar que con los amigos era fiel y generoso, llevando hasta el extremo las expresiones de afecto y adhesión. Con sus buenos modales y apariencias de moderación disimulaba el ardor meridional de su temperamento. Su austeridad y aire místico le conciliaban el respeto y aun el fanatismo de sus discípulos. Frecuentemente, quizá con demasiada teatralidad, se las echaba de profeta inspirado por Dios. Rasgos iluministas encontramos muchos en su vida; en otras circunstancias, la Inquisición le hubiera formado proceso por alumbrado; ardía su interior con una religiosidad apasionada y sincera—esto es innegable—, pero extraviada.

El gran teólogo Pétau, su camarada de juventud, dijo de él que era un «espíritu inquieto, vano, presuntuoso, tétrico, poco comunicativo y raro». De hecho rara vez buscaba prosélitos, pero a los que venían a él los retenía con una fuerza casi mágica. San Vicente de Paúl lo acusó de doctrinas peligrosas y de que era muy soberbio y apegado a su propio sentir. Richelieu lo caló pronto, y declaró que era temible para la Iglesia y para el Estado: «Como vasco que es, tiene las entrañas cálidas y ardientes por temperamento; de este ardor excesivo brotan los vapores con los que se forman sus imaginaciones melancólicas y sus vanos sueños, que luego considera él como iluminaciones de Dios, y de estos sueños hace oráculos y misterios» [8].

5. **Muerte de Jansenio y prisión de Saint-Cyran.**—Intimamente persuadidos los dos amigos, Jansenio y Saint-Cyran, de la

[8] El testimonio de Richelieu lo trae RAPIN, *Histoire du jansénisme*, pp. 344 y 377-79; el de Pétau, ibíd., 30. Que Saint-Cyran era vasco lo prueba, más que el hecho de haber nacido en Bayona, el que sus parientes llevasen apellido vasco y que él mismo hablase el vascuence, como los demás de su familia. Véanse, páginas adelante, las consideraciones de Miguel de Unamuno.

alteza de su misión y de que su mayor obstáculo lo constituían los jesuítas, contra éstos luchaban de mil maneras. Mientras en París escribía Saint-Cyran, tratando de desprestigiar a aquel genial y caprichoso hombre de pluma, apologista de la religión, literato satírico y teólogo, que era el P. Garasse, no menos que a los jesuítas ingleses, mal avenidos entonces con los obispos por cuestiones de jurisdicción, en Lovaina redactaba Jansenio una obra voluminosa contra los hijos de la Compañía, que no se atrevió a publicar. Del mismo San Ignacio de Loyola, con ocasión de su canonización en 1622, se atrevían a hablar irrespetuosamente en la correspondencia privada.

Por este tiempo (1624, 1626-27), Jansenio hizo dos viajes a España, representando a la Universidad de Lovaina en la campaña que aquella Universidad había emprendido contra la enseñanza jesuítica en centros superiores. Venía Jansenio a presentar al rey las quejas de los doctores lovanienses y a requerir la adhesión de las Universidades españolas, Alcalá, Salamanca y Valladolid. Tuvo su doble misión muy escasa eficacia, y por contera sabemos que a Jansenio le hubiera ido mal en España si llega a detenerse más tiempo, pues la Inquisición empezó a sospechar de aquel doctor de Lovaina, que privadamente se permitía hablar de reformar la Iglesia.

Más tarde le vemos a Jansenio ocupado en la composición de un extraño libro, *Mars Gallicus*, invectiva sangrienta contra todos los reyes de Francia, incluso Luis XIII, a quien echa en cara sus indignas alianzas con los herejes. Con tal escrito se ganó una mitra, porque el rey de España, en agradecimiento, le otorgó el obispado de Iprés. Urbano VIII le confirmó el nombramiento en 1636, y ese mismo año tomó posesión de su diócesis. De obispo no cejó en su laborioso estudio y composición del libro *Augustinus*, hasta que el 6 de mayo de 1638 le alcanzó la muerte.

En su última enfermedad dió muy notables muestras de piedad y devoción. Después de confesarse, recibió el santo Viático y la Extremaunción con vivos sentimientos de humildad y fervor. Hizo su testamento y entregó a su capellán su gran obra manuscrita, a condición de que la pusiese en manos de sus dos amigos, el arcediano de Malinas E. van Caelen y el profesor lovaniense L. Froimont, quienes la harían imprimir. Media hora antes de su muerte añadió a su testamento un codicilo, en el que se sometía de antemano a las decisiones de la Iglesia como hijo obediente. Contaba al morir cincuenta y tres años cumplidos. En su biblioteca particular se hallaron gran cantidad de libros calvinistas y de tendencia antirromana, lo cual prueba que no eran solamente las obras de San Agustín y de los Santos Padres las que leía asiduamente.

Bastantes autores han dudado de la autenticidad o de la sinceridad de su testamento. Con todo, mientras no se demuestre con entera claridad que el testamento es apócrifo o que está interpolado, mientras no se ponga de manifiesto su hipocresía redomada o su absoluta falta de sinceridad, no se puede llamar a Jansenio formalmente hereje. Materialmente lo fué, sin duda. Y su conducta

recelosa de conspirador, las misteriosas expresiones de su epistolario y el secreto con que guardó, por temor a Roma, sus opiniones sobre la gracia, dejando para la hora de la muerte la publicación de su libro, ofrecen bastante motivo de sospecha y nos hacen dudar de su ortodoxia subjetiva y de su buena fe.

Diríase que aquel año de 1638 iba a ser fatal para el jansenismo, porque a la semana de morir Jansenio en Iprés era arrestado en París y encerrado en las prisiones de Vincennes el abad de Saint Cyran (14 de mayo). Richelieu había dado aquella orden de encarcelamiento porque, como sagaz político y perfectamente informado de las doctrinas jansenistas, comprendió que de aquella secta que acaudillaba el visionario de Saint-Cyran podía resultar un partido tan temible como el de los hugonotes. Además, ¿no había escrito Jansenio un libro contra los reyes de Francia y contra la política del propio Richelieu?

Muchos y muy poderosos personajes intercedieron en favor de Saint-Cyran. Richelieu no cedió lo más mínimo. A Condé le respondió que aquel hombre era más peligroso que seis ejércitos.

También el arzobispo de París dió un golpe a la propaganda jansenista suprimiendo el convento de Hijas del Santísimo Sacramento de la calle Coquillière, filial de Port-Royal y gobernado por la M. Angélica bajo la dirección de Saint-Cyran. Este seguía desde la cárcel dirigiendo a las monjas de Port-Royal con cartas casi diarias, y en el convento se le tenía por un mártir.

6. **Publicación del «Augustinus».**—Jansenio había muerto, pero quedaba en buenas manos su voluminosa obra manuscrita *Augustinus*, en la que trataba de exponer y defender el pensamiento profundo del gran Doctor de la Gracia.

Los albaceas del obispo de Iprés se apresuraron a dar el manuscrito a la imprenta y comenzó a estamparse con el mayor sigilo en las oficinas de J. Zégers.

Oliéronlo los jesuítas y trabajaron por impedirlo, alegando la prohibición de las doctrinas de Bayo y el precepto de Paulo V de que no se publicase libro alguno sobre la gracia sin aprobación del Santo Oficio. También el internuncio P. R. Stravio hizo cuanto estuvo de su parte por estorbar la publicación. El mismo papa Urbano VIII prohibió el 19 de julio de 1640 se continuase la impresión del *Augustinus*, amenazando con penas canónicas a los desobedientes. Pero el mandato pontificio llegó tarde; la Universidad se mostró muy remolona en cumplir la orden de retirar de la venta todos los ejemplares, y al poco tiempo el libro corría por Alemania, según escribía el nuncio de Colonia, F. Chigi, y era muy solicitado y alabado de los calvinistas holandeses. «No hay obra como ésta para confirmar al pueblo en su fe calvinista», decía un predicador de la secta. Y Hugo Groot empezó a abrigar esperanzas de una posible unión entre calvinistas y católicos a base del *Augustinus*.

La primera edición salió con la aprobación de dos censores —uno de ellos Caelen—, que recomendaban la obra del obispo de Iprés como la expresión exacta y fiel del sentir de San Agustín. Sainte-Beuve, un literato laico, que no entiende de teologías, alaba «la belleza, si no dantesca, al menos miltoniana», del grueso infolio en tres tomos (dentro de un volumen) que lleva este título: *Cornelii Iansenii Episcopi Iprensis, Augustinus, seu doctrina Sancti Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses tribus tomis comprehensa* (Lovaina 1640). Al año siguiente se reimprimía en París subrepticiamente con grandes encomios de cinco doctores de la Sorbona, amigos de Saint-Cyran, y en 1643 se reproducía en Rouen con los mismos encomios y aprobaciones.

El abad de Saint-Cyran lo leyó muy pronto en su prisión del castillo de Vincennes, y aun cuando confesó que echaba de menos un poquito de unción, agregó que, después de San Pablo y de San Agustín, ningún doctor había hablado tan divinamente sobre la gracia; éste será «el libro de devoción de los últimos tiempos... Durará tanto como la Iglesia..., y aunque el rey y el papa se junten para destruirlo, él es de tal naturaleza, que jamás lograrán su empeño».

7. **El contenido del «Augustinus».**—Tres tomos o partes constituyen la obra. El tomo I, que llega hasta la columna 331, es una historia del pelagianismo y del semipelagianismo, «in quo haereses et mores Pelagii contra naturae humanae sanitatem, aegritudinem et medicinam ex S. Augustino recensentur». En otros libros expone la historia de Pelagio, de Julián de Eclana y de Celestio, con sus errores y los del semipelagianismo (Casiano, Gennadio), analizando muy prolijamente todos los puntos y cuidando de que en los semipelagianos se reflejen claramente los jesuítas.

El tomo II, «De gratia primi hominis, angelorum, de statu naturae lapsae et purae» (340 columnas), consta de nueve libros; después de una introducción sobre el método teológico, ponderando la autoridad de San Agustín y hablando contra la filosofía aristotélica, de la que salió el pelagianismo, y contra la vana ciencia de los escolásticos, a quienes trata indignamente, describe el estado de gracia del primer hombre y de los ángeles, la libertad del hombre inocente, la necesidad de la gracia, el estado de la naturaleza caída, la naturaleza y esencia del pecado original, las penas de este pecado (ignorancia, concupiscencia, disminución del libre albedrío y sus consecuencias); finalmente, el estado de naturaleza pura, negando la posibilidad de tal estado y declarando imposible la bienaventuranza natural y el amar a Dios naturalmente, todo con ideas de Bayo, de Lutero y de Calvino.

El tomo III, «De gratia Salvatoris», en diez libros (441 columnas), encierra la parte capital de la obra de Jansenio, y versa sobre la gracia actual, distinción entre la gracia de Adán y la del hombre caído, la gracia habitual y sus propiedades, crítica del concepto de

gracia suficiente, imposibilidad de guardar ciertos mandamientos, negación de la voluntad salvífica universal, naturaleza de la gracia eficaz, delectación celeste y terrena, delectación victoriosa, gracia preveniente, concomitante, excitante, cooperante y subsiguiente, el libre albedrío, libertad y necesidad, concordia de la libertad y de la gracia, doctrina de San Agustín y su diferencia de la de Calvino, predestinación y reprobación. Termina con un apéndice, en que traza un paralelo entre los errores de los massilienses y algunos teólogos modernos (los jesuítas Molina, Suárez, Vázquez y, sobre todo, Lessio).

El fundamento de los errores teológicos de Jansenio está en el concepto, semejante al de Lutero, sobre lo que puede el hombre en orden a la salvación. Lutero presentaba al hombre caído como radicalmente incapaz de hacer nada en orden a su salvación, y Calvino concluía que Dios es la única causa, el único autor, tanto de la salvación como de la condenación de cada individuo. Jansenio mitiga las consecuencias, pero conserva el principio. El hombre tiene voluntad y con ella puede querer; pero esa voluntad está internamente necesitada por una fuerza íntima, invencible. Quiere necesariamente, irresistiblemente, no puede no querer. Asevera, sin embargo, para salvar aparentemente el dogma, que aun el hombre caído tiene libertad, ya que ésta—dice—solamente es destruída por la coacción externa, no por la necesidad interna.

En el estado de inocencia paradisíaca la voluntad estaba perfectamente equilibrada, con perfecta indiferencia para inclinarse hacia el bien o hacia el mal; después del pecado original la voluntad es arrastrada por el peso de la concupiscencia y de la delectación, y no sólo perdió la libertad de hacer el bien, sino la de abstenerse del mal: «Periit libertas abstinendi a peccato».

En lugar de la libertad antigua, existe ahora, como único resorte que mueve el corazón humano, la delectación, que se presenta bajo dos formas: la *delectatio caelestis*, que impulsa a lo bueno, y la *delectatio terrena*, que impulsa a lo malo. Según una u otra delectación sea más fuerte, triunfará sobre la contraria. La voluntad se ve siempre y necesariamente obligada a seguir el impulso más fuerte, sin resistencia posible. «Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est». Este axioma—dice—convendría escribirlo con caracteres de oro. Así como el apetito celestial, cuando es preponderante (la gracia vencedora), obliga a practicar lo bueno, del mismo modo el apetito terrenal (la concupiscencia), cuando se sobrepone, obliga a practicar lo malo; y como lo practica el hombre voluntariamente, peca, aun cuando lo practique necesariamente.

De donde se sigue que no puede haber gracia meramente suficiente, sino que toda gracia realmente suficiente tiene que ser eficaz y relativamente vencedora. Lo indica ya en la misma definición de la gracia, que no es precisamente una ilustración de la mente y un movimiento de la voluntad que excita al alma hacia el bien, sino una suavidad celestial que previene a la voluntad y la hace

querer y obrar lo que Dios había predeterminado; es una delectación celeste victoriosa.

Si no existe la gracia meramente suficiente, distinta de la eficaz, resulta que los justos, que a veces caen en el pecado—en cuyo caso no tienen gracia eficaz—, tampoco la tienen entonces suficiente; y si no tienen gracia ni eficaz ni suficiente, quiere decir que en las circunstancias actuales, sean cuales fueren sus esfuerzos, son incapaces de cumplir todos los preceptos divinos. Por eso afirma Jansenio que ciertos mandamientos de Dios son imposibles al justo a pesar de sus esfuerzos.

Si hay preceptos divinos imposibles de cumplir, no sólo para los infieles y pecadores endurecidos, sino para los justos, y si el hombre peca sólo porque le falta la gracia, a cuya recepción no puede contribuir en nada, síguese que su salvación o condenación no depende de su propia voluntad, sino solamente de la eterna predestinación de Dios; y síguese también que Dios no da a todos los hombres los medios para salvarse y que Jesucristo no murió por todos los hombres, ya que, de haber muerto por todos, hubiera adquirido gracia para todos.

Tal es la doctrina que en el *Augustinus* se atribuye al Doctor de Hipona. Pero muy acertadamente dice L. Pastor que Jansenio lee a San Agustín con los ojos de Bayo. Comentando las últimas proposiciones, el citado historiador exclama: «Al hombre le hace lisiado en sus facultades naturales, y en su vida interior, una especie de máquina sin libertad; la historia universal, la grandiosa lucha entre la luz y las tinieblas, se convierte en mero juego de muñecos, y la victoria final de Dios en una victoria sobre títeres. De Dios hace la nueva doctrina un tirano, que da preceptos, pero no ofrece luego a la mayor parte de los hombres la más ligera posibilidad para su cumplimiento, y, finalmente, entrega los transgresores a la reprobación eterna, a la que de antemano los ha destinado» [9].

III. En plena lucha jansenista

1. **Disputas en torno al «Augustinus».**—Apenas impreso el libro, los jesuítas se lanzaron al ataque, y en un acto académico tenido en su colegio de Lovaina el 21 de marzo de 1541 refutaron las doctrinas jansenistas, apoyándose en el concilio de Trento y en la condenación de Bayo, al par que acusaron a Jansenio de renovar la herejía de Calvino.

Varios doctores de Lovaina salieron a la defensa del *Augustinus* en diversos escritos de carácter polémico. Intervinieron activamente con su pluma los dos testamentarios de Jansenio, empeñados en probar que la doctrina de éste no era otra que la de San Agustín. De la parte contraria se distinguió el jesuíta madrileño

[9] L. Pastor, *Historia de los papas*, trad. española de J. Montserrat, t. 13, vol. 28 (Barcelona 1948), p. 335.

Pedro de Vivero, confesor del gobernador, que era entonces el marqués de Aytona, y predicador de la corte del cardenal Infante.

Llevado el asunto a Roma, toma cartas en él la Inquisición, prohibiendo el *Augustinus* y mandando al mismo tiempo callar a los jesuítas (1 de agosto de 1641), pues el papa no quería que se suscitasen nuevas contiendas sobre la gracia. Dió poco resultado esta medida, porque bayanos y jansenistas seguían activando la propaganda dentro y fuera de la Universidad, y el mismo arzobispo de Malinas, J. Boonen, no cesaba de recomendar el libro de Jansenio. La razón de que el romano pontífice actuara suavemente, tratando más que nada de apaciguar los ánimos de uno y otro partido, era la creencia de que aquellas disputas se asemejaban a las controversias *de auxiliis*, que el papa no quería resucitasen en modo alguno.

Pero en Lovaina el conflicto se agudizaba con los escritos de los profesores Froimont y Sinnich, y en París cundía la secta de los port-royalistas a pesar de hallarse en prisiones el abad de Saint-Cyran, por lo que Richelieu manifestó abiertamente a Roma su deseo de un *procedimiento sumario* contra el jansenismo. La Inquisición romana no quería precipitarse en la condenación de un obispo que había muerto en paz y comunión con la Sede Apostólica. Antes de tomar una decisión era preciso madurarla.

Entre tanto, instigado, según parece, por Richelieu, un canónigo y doctor de la Sorbona, Isaac Habert, sube al púlpito de Notre-Dame y predica «contra los dogmas calviniano-jansenistas» tres sermones de tanta ciencia teológica como acritud y violencia.

De pronto ocurre un cambio inesperado. Richelieu, que tal vez hubiera podido acabar con la nueva secta, muere el 4 de diciembre de 1642, y en seguida el abad de Saint-Cyran, junto con otros presos políticos, es puesto en libertad [10].

No bien supo la muerte del ministro cardenal, aun antes de salir de la cárcel, escribió su famosa carta *Tempus tacendi et tempus loquendi*, en que decía: «Ha llegado el tiempo de hablar. Sería un crimen el callarse... Aunque pereciésemos todos y diésemos el mayor escándalo, no debemos dejar sin respuesta los sermones (de Habert)». Predicadores jansenistas, desde los púlpitos de las iglesias, defienden a su maestro. La fogosa pluma del joven Antonio Arnauld, que entonces empezaba a descollar, lanza una tras otra dos *Apologías de Jansenio* y varias cartas como contestación a los ataques de I. Habert. Probablemente es también de su pluma un escrito publicado en 1643 por el arzobispo de Sens con las mismas ideas. Pero ya se rumorea por las calles de París que el papa ha expedido una bula condenando a Jansenio. Es la bula *In eminenti* (6 de marzo

10 Al llegar la Pascua, se le vió aquel año de 1643 ir a comulgar en la misa mayor de su parroquia, mezclado con los demás fieles, pero con la estola sacerdotal. Rapin (p. 499) asegura que, al menos durante aquel verano, rara vez o nunca celebraba misa, por su deseo de abolir las misas privadas. Brémond lo atribuye a sus enfermedades. De tiempos anteriores dice este último autor que celebraba diariamente, y cita en su favor una carta del propio Saint-Cyran a la M. Angélica (*Histoire litt. du sentiment religieux en France*, IV, 153 y 135).

de 1642), que no se publicará en Francia hasta fines de 1643. En ella declara Urbano VIII, con los tonos más moderados, que en el *Augustinus* se encuentran proposiciones de Bayo ya condenadas por Pío V y Gregorio XIII y, en consecuencia, queda proscrito dicho libro.

Cuando esto llega a oídos de Saint-Cyran, lo atribuye a indignas maniobras de los jesuítas y exclama: «Se extralimitan; será necesario recordarles su deber». La bula llevaba propiamente la fecha de 6 de marzo de 1641, que en nuestro modo actual de contar equivale al 6 de marzo de 1642, porque, en el cómputo que seguía la Cancillería romana entonces, el año oficial no empezaba hasta el 25 de marzo. Ahora bien, al ser reimpresa la bula en Colonia y Amberes por los respectivos nuncios, se ajustó la fecha al cómputo corriente. Esto y algunos descuidos tipográficos bastaron para que Antonio Arnauld *(Observations sur une bulle prétendue)* y los demás jansenistas de París y Lovaina con él protestasen diciendo que aquello era una falsificación jesuítica. Y aunque la bula fuese del papa—añaden algunos—, no se la puede aceptar, porque el papa evidentemente no ha leído el *Augustinus;* además, lo que se condena en este libro es el reproducir las doctrinas de Bayo; pero Bayo ni ha sido condenado auténticamente ni puede serlo, porque su doctrina, como la de Jansenio, es la de San Pablo. Y Pablo, ¿puede ser condenado por Pedro? Recuérdese lo que por entonces defendía Martín Barcos, sobrino de Saint-Cyran, «de duobus capitibus Ecclesiae quae non sunt nisi unum».

Saint-Cyran iba envejeciendo, cada día con más achaques, pero cada día más venerado de los suyos. Su gran amigo Roberto Arnauld d'Andilly lo presentó en cierta ocasión a la reina madre como «el mayor santo y el más sabio doctor de los tiempos modernos». El seguía trabajando casi hasta la víspera de su muerte, y a los que le aconsejaban descansar, respondía: «Oportet imperatorem stantem mori». El 11 de octubre de 1643, después de diez días de fiebre, cayó fulminado de un ataque de apoplejía, sin tiempo para recibir los sacramentos, pues murió antes de que el párroco de Santiago acabase de darle apresuradamente la extremaunción.

En Port-Royal y en el círculo de sus fanáticos secuaces se le tributaron honores como a santo. El joven Antonio Arnauld, inteligente, fanático y tenaz como pocos, vino a substituirle en el caudillaje de la secta.

2. **Las cinco tesis.**—Un jesuíta bien conocido en el mundo sabio por su inmensa erudición, editor de los concilios de la Galia, de obras de Santos Padres y de autores medievales, el P. Sirmond, en un libro sobre la predestinación (1643), combatió y refutó varias afirmaciones de Jansenio. Otro jesuíta más célebre aún, el P. Pétau, que pasa por el fundador de la teología positiva y era uno de los mejores conocedores de la antigüedad cristiana, en sus libros *De libero arbitrio* y *De pelagianorum et semipelagianorum haeresi* (1643), atacó el concepto de libertad expuesto por Jansenio, analizó y pre-

cisó las ideas de San Agustín en este punto y las explicó a la luz de los filósofos y teólogos, de las expresiones de los Santos Padres y del concilio de Trento, reconociendo que el propio San Agustín se expresó a veces defectuosamente. Acusaba luego a Jansenio de interpretar mal la opinión de los escolásticos y refutaba la historia del pelagianismo y, sobre todo, del semipelagianismo tal como se exponen en el *Augustinus*.

La bula *In eminenti* seguía tropezando con fuertes obstáculos en Lovaina y París. Los teólogos lovanienses, educados en el bayanismo, enviaron dos representantes a Roma, no tanto a investigar la genuinidad o falsedad de la bula cuanto a abogar por las doctrinas jansenistas.

En París eran muchos los que unían sus voces al nuevo y batallador caudillo del jansenismo, Antonio Arnauld; sin embargo, a fines de 1643 el arzobispo, a instancias del nuncio J. Grimaldi, se movió a publicar la bula de Urbano VIII. Poco después, el 2 de enero de 1644, esa bula fué llevada a la Sorbona con unas letras del rey, en las que ordenaba recibirla y acatarla. En consecuencia, la Sorbona prohibió a todos sus doctores y bachilleres sostener proposiciones censuradas por Pío V, Gregorio XIII y Urbano VIII.

Pasaba el tiempo, y tal disposición ni se cumplía ni se urgía. Por eso en 1649 declaraba públicamente el síndico de la Facultad Teológica, Nicolás Cornet, que algunos bachilleres, sin hacer caso de la prohibición, defendían tesis prohibidas. Para remediar tales desórdenes, él mismo propuso, resumidas en *cinco tesis*, las principales doctrinas heréticas que, a su juicio, se hallaban en el libro de Jansenio, y rogó a la Universidad se dignase examinarlas y emitir su juicio.

Los jansenistas, y al frente de ellos A. Arnauld, fulminaron violentas invectivas contra N. Cornet, acusándole de meterse donde no le llamaban y de pretender arruinar la autoridad de San Agustín, luchando como vulpeja y no como león.

Quiso la Facultad Teológica someter a censura las cinco proposiciones, pero muchos doctores levantaron su voz airada de protesta.

Entonces la asamblea del clero, congregada alrededor del rey en 1650, juzgó más conveniente dirigirse al papa Inocencio X, y al efecto hizo que I. Habert, ya obispo de Vabres, redactase una carta, que firmaron 85 obispos, a los que se agregaron luego otros tres, pidiendo al papa «que definiese clara y distintamente... y diese un juicio claro y distinto» sobre cada una de las cinco tesis.

Temiendo la decisión de Roma, A. Arnauld movió a su hermano Enrique, obispo de Angers, y a otros diez obispos de su partido (1651) a que acudiesen también ellos al papa Inocencio X, suplicándole no definiese nada antes que la Iglesia de Francia examinase las proposiciones.

El sumo pontífice creyó necesario nombrar una comisión que deliberase sobre las cinco proposiciones denunciadas. Se reunió el 16 de abril de 1651, y estaba compuesta de varios cardenales, entre

los que figuraba Fabio Chigi, futuro Alejandro VII. Esta comisión escogió once consultores teólogos: dos padres dominicos, el general de los agustinos, el general de los teatinos, el procurador general de los cordeleros o franciscanos conventuales, el P. Domingo Campanella, carmelita descalzo; el P. Lucas Wadding, franciscano; el procurador general de los capuchinos, el P. Angel M. de Cremona, de la Orden de los servitas; el P. D'Elbene, superior de los teatinos, y el jesuíta P. Sforza Pallavicini, a los que se añadieron luego otro agustino y otro carmelita descalzo. En las discusiones se les permitió alguna vez tomar parte a teólogos parisienses, jansenistas y antijansenistas, venidos en representación de los obispos de una y otra tendencia. Más de dos años duró el examen de las cinco tesis, hasta el 31 de mayo de 1653, en que el papa, que estaba al corriente de todo, firmó la constitución apostólica *Cum occasione*, en que se condenan como heréticas las cinco proposiciones, sin pretender en modo alguno aprobar las restantes del *Augustinus*.

Las cinco tesis eran éstas:

1.ª Algunos preceptos de Dios son imposibles a los hombres justos según las fuerzas que actualmente tienen, por más que quieran y se empeñen; también les falta la gracia con la que se hagan posibles.

2.ª En el estado de naturaleza caída nunca se resiste a la gracia interior.

3.ª Para merecer y desmerecer en el estado de naturaleza caída no se requiere en el hombre libertad de indiferencia, basta la libertad de coacción.

4.ª Los semipelagianos admitían la necesidad de la gracia interior preveniente para todos y cada uno de los actos, aun para el comienzo de la fe; y en esto consistía su herejía, en que querían que la gracia fuese tal, que pudiese la voluntad humana resistirla o seguirla.

5.ª Es semipelagiano decir que Cristo murió y derramó su sangre absolutamente por todos los hombres [11].

Cuatro de los consultores—el general de los agustinos, el minorita Wadding y los dos dominicos—pensaban que era inoportuno el condenar como heréticas estas proposiciones, aunque luego, naturalmente, se sometieran a la condenación. También las Universidades de Lovaina y París aceptaron la decisión pontificia. San Vicente de Paúl trabajó por que todos los jansenistas franceses la acatasen humildemente, y algunos lo hicieron, v. gr., el célebre teólogo oratoriano Thomasin, pero no todos. Tropezó con tenaz resistencia en las altas damas de la corte o de la aristocracia, que se habían encariñado con las ideas del abad de Saint-Cyran y con la tendencia rigorista de Port-Royal.

Los jefes del partido se vieron en una situación difícil. Si se negaban a oír la voz del vicario de Cristo, serían considerados como herejes y cismáticos, ellos que con tanta insistencia alardeaban de

[11] DENZINGER, nn. 1092-1096.

ser los más fieles hijos de la Iglesia. Someterse era renunciar a sus convicciones más íntimas y a sus ideales más queridos. Como eran hombres de talento, sobre todo Antonio Arnauld, excogitaron una sutil evasiva, muy característica del jansenismo, que es la herejía más astuta, hipócrita y disfrazada de católicas apariencias.

3. **«Quaestio iuris et facti».**—Varias soluciones se encontraron. La primera fué negar que esas cinco tesis fuesen de Jansenio ni se hallasen en el *Augustinus*. Antonio Arnauld escribió inmediatamente afirmando que las cinco proposiciones condenadas eran invención de N. Cornet y no sacadas del libro de Jansenio; que nadie las había defendido en el sentido herético que podían tener. Cuando el jesuíta P. Annat salió a demostrar que realmente las cinco proposiciones se hallaban contenidas en el *Augustinus*, Arnauld se enzarzó en una polémica con él.

El 9 de marzo de 1654, los obispos reunidos en París comisionaron a cuatro arzobispos y cuatro obispos para que estudiasen el asunto y presentasen un informe a la asamblea general. La comisión declaró que la constitución del papa condenaba las cinco tesis como realmente contenidas en el libro de Jansenio y en el sentido de Jansenio.

Es verdad que sólo la primera estaba al pie de la letra en el *Augustinus*, pero las cuatro restantes se hallaban en términos equivalentes, y esto bastaba. Con razón dirá más tarde Bossuet que las cinco tesis constituyen el alma de aquel libro.

Por eso el papa Inocencio X respondió el 29 de septiembre de 1654 confirmando la declaración de los obispos y condenando no sólo el *Augustinus* otra vez, sino también algunos escritos de A. Arnauld y de otros defensores de aquél.

No se rindieron los jansenistas. Y entonces fué cuando el entendimiento sutil de Arnauld, que acusaba a los escolásticos y casuístas de sutilezas que arruinaban la teología y la moral, los venció a todos ellos con una aguda distinción con que soslayaba la condenación papal. Parece que en esto, como en otras cosas, quien le inspiró la idea fué su amigo y colaborador Pedro Nicole, el *Melanchton de Arnauld*, sobrino de dos monjas de Port-Royal. Me refiero a la *quaestio iuris et facti*, que fué la segunda solución o respuesta dada por Arnauld a la condenación de las cinco tesis.

El 24 de febrero de 1655 escribe el jefe jansenista su *Carta a una persona conspicua*, y el 10 de julio del mismo su más famosa *Carta a un duque y par de Francia*. En ésta aparece ya la *cuestión del derecho y del hecho*. De hecho, dice, las cinco tesis no se hallan en el *Augustinus* ni son de Jansenio, sino que han sido forjadas en odio a San Agustín, y nadie las ha sostenido en su posible sentido herético. Y en derecho, a ningun católico que haya leído el *Augustinus* y no haya encontrado las cinco proposiciones se le puede exigir más que un asentimiento puramente exterior y un silencio respetuoso ante la contraria decisión del romano pontífice. De otra suerte—sigue razonando—sería preciso admitir esta absurda máxima: debo

creer al papa en cosas en que puede engañarse y en que tengo muchos motivos para pensar que se ha engañado, antes que a la razón en aquellas que me hace conocer con evidencia y en que tengo pruebas convincentes de que no se engaña. En otros muchos escritos, reflexiones, respuestas, etc., que por entonces publicó, volvía a repetir: No es lo mismo la cuestión de derecho que la cuestión de hecho; la Iglesia es infalible cuando condena como herética una proposición *(quaestio iuris)*, pero no es infalible cuando afirma que la proposición condenada se encuentra en determinado libro o autor *(quaestio facti)*; por eso, cuando define lo primero, hay que someterse con asentimiento interno y aceptar su definición; pero, cuando determina lo segundo, no hay que rendirle sino un respetuoso silencio *(silentium obsequiosum)*.

Tal fué el castillo en que se fortificaron los jansenistas y en el que vinieron a refugiarse, con Arnauld y Pascal, las monjas de Port-Royal y no pocos personajes ilustres, aun del clero y de los obispos.

Bien respondió la asamblea del clero el 2 de septiembre de 1656, declarando que, aunque se pueda distinguir entre la cuestión de derecho y la de hecho, no es lícito, después de la decisión de la Iglesia, poner en duda el hecho, pues se trata de un *hecho dogmático* (inseparable de materias de fe o moral) sobre el cual la Iglesia puede decidir infaliblemente. Poner en duda el hecho sería poner en duda el mismo derecho, pues equivaldría a decir que la Iglesia no es infalible en la inteligencia del sentido de los autores que aprueba o condena, y, por tanto, no podría con su autoridad asegurarnos de la tradición de cualquier dogma negado por los herejes.

4. **Formulario del clero.**—Al mismo tiempo, la asamblea del clero comunicaba a Alejandro VII lo que ella había hecho por la ejecución de las bulas y del breve de Inocencio X.

Respondió el nuevo papa Alejandro VII que, siendo él cardenal, había formado parte de la comisión examinadora de las cinco tesis, y podía testificar que las cinco proposiciones fueron sacadas del *Augustinus* y que las cinco habían sido condenadas en el sentido que les daba Jansenio *(in sensu ab eodem Iansenio intento)*; como tales y como expresión fiel de la doctrina janseniana, las volvía a condenar ahora, llamando «perturbadores del orden público e hijos de iniquidad» a los desobedientes que osasen poner en duda o debilitar las constituciones apostólicas *(Ad sanctam B. Petri sedem*, 16 de octubre de 1656).

Cuando tal constitución pontificia fué presentada a la asamblea del clero (17 de marzo de 1657), ésta redactó un *formulario* de fe, que por voluntad y mandato del rey debían firmar todos los hasta entonces insumisos. Decía así: «Yo me someto sinceramente a la constitución del papa Inocencio X de 31 de mayo de 1653, según su verdadero sentido, que ha sido determinado por la constitución de nuestro Santo Padre el papa Alejandro VII de 16 de octubre de 1656. Reconozco que estoy obligado en conciencia a obedecer a estas constituciones y condeno de corazón y de palabra la doctrina

de las cinco proposiciones de Cornelio Jansenio, contenida en su libro intitulado *Augustinus*, que estos dos papas y los obispos han condenado, la cual doctrina no es la de San Agustín, que Jansenio explicó mal y contra el verdadero sentido del santo Doctor» [12].

Este formulario no fué suscrito por todos los eclesiásticos y maestros, como era de obligación. Antonio Arnauld propuso entonces (17 de marzo de 1657) su famoso caso de conciencia *(Cas proposé par un docteur touchant la signature de la Constitution d'Alexandre VII et du Formulaire du clergé)*. No se ha demostrado—decía—que las cinco tesis condenadas por Roma se encuentren *de hecho* en el *Augustinus*. Por tanto, ¿se puede en conciencia rehusar la subscripción del formulario encerrándose en un *silencio respetuoso*?

Pavillon, obispo de Aleth, a quien iba dirigido este escrito anónimo, respondió que había que someterse a la decisión papal *cuando lo contrario no fuese evidente;* lo cual dejaba suponer que Roma podía decidir algo contra la evidencia, y que ésta era cosa subjetiva, de la que sólo puede juzgar cada uno. ¿No era esto abrir una escapatoria a todas las definiciones de la Iglesia? El silencio respetuoso podía ser el paliativo de una rebelión.

Cuatro obispos, conforme a esta doctrina, se negaron a subscribir el formulario, y ellos salvaron la causa jansenista: N. Pavillon, de Aleth; E. Arnauld, de Angers; M. de Buzanval, de Beauvais, y M. de Caulet, de Pamiers. No pocos jansenistas firmaron nada más que materialmente, con reservas mentales acerca del hecho; así evitaban el escándalo de la rebeldía pública contra la Santa Sede.

Otros, y al frente de ellos Pascal, se obstinaron en que no se debía subscribir sin restricciones. Entre estos rebeldes se contaron en primer lugar las monjas y los solitarios de Port-Royal.

Entre 1657 y 1660, las enconadas controversias y disputas parecen calmarse algún tanto. Pascal suspende sus *Provinciales;* mas al poco tiempo saltan a la palestra, armados de todas armas, los jesuítas Raynaud, Dubourg, Rapin, Labbe, etc., y otros que, sin ser jesuítas, atacaban con igual coraje a los jansenistas. Arnauld, siempre en la brecha, no dejaba ataque sin respuesta, y su amigo Nicole se atrevió a esgrimir su pluma contra el mismo arzobispo de París, Hardouin de Péréfixe.

Roma no veía solución a tan enredado conflicto. Y la corte del rey de Francia estaba cansada de tantas revueltas, de tantas inquietudes y de tantos partidos. Una y otra anhelaban la paz. A fin de evitar las tergiversaciones de los jansenistas, Luis XIV rogó al papa impusiese un nuevo *formulario* más sencillo que el anterior. Así lo hizo Alejandro VII con la bula *Regiminis apostolici* (15 de febrero de 1665), imponiendo a todos la obligación de subscribir las cinco tesis. El Parlamento lo registró en sus actas. Mas, a pesar de todo,

12 P. FERET, *La Faculté de Théologie de Paris; époque moderne*, t. 3 (París 1904), p. 230. Sobre la decisión tomada por los doctores sorbónicos de excluir a A. Arnauld de aquella Facultad en noviembre de 1656, véanse las páginas 223-236. A ello se refieren las primeras provinciales de Pascal, de las que hablaremos en el capítulo siguiente.

los jansenistas rígidos, con los cuatro obispos, siguieron recalcitrantes. Entonces el papa designó una comisión de nueve obispos franceses que juzgase a los cuatro pertinaces; las susceptibilidades galicanas dificultaron su labor. Así estaban las cosas cuando murió Alejandro VII, el 1 de diciembre de 1667.

5. **La reconciliación o paz Clementina.**—Habiendo subido al trono pontificio el papa Clemente IX (1667-1669), no menos de 19 prelados le escribieron una carta, redactada acaso por Nicole, abogando por los cuatro obispos recalcitrantes, sometidos a juicio, con lo cual éstos se envalentonaron aún más, hasta hacer redactar un documento por la mano oculta de Arnaldo, en que, dirigiéndose ellos a Clemente IX, le negaban el derecho de erigirse en juez de los obispos franceses. Por otra parte, esos mismos se insinuaban en la corte y se captaban las simpatías de altos personajes de la aristocracia y del clero, incitándolos a que negociasen un arreglo con la Santa Sede.

El nuncio Bargellini favoreció estas tentativas de acercamiento. En este sentido escribía a Roma en junio de 1668, y los obispos de Sens, de Chalons y de Laon (futuro cardenal D'Estrées) entablaron negociaciones, que dieron por resultado final el que los cuatro obispos recalcitrantes aceptaran el formulario y escribieran unas letras de sumisión al papa.

Persuadido Clemente IX de que los cuatro obispos procedían humildemente y sin restricción alguna, «pure et simpliciter, absque ulla exceptione vel restrictione», escribió al rey congratulándose de ello y dándose por satisfecho (28 de septiembre de 1668). Como el papa dudase luego de la sinceridad de los firmantes, por los informes que recibía de Francia, Antonio Arnauld unió su firma a la del obispo de Chalons para testificar que los cuatro obispos habían procedido con la mayor sinceridad y sin restricción mental de ninguna clase. Asegurado con estos testimonios, Clemente IX escribió por fin a los cuatro obispos alegrándose de que hubieran firmado el formulario con plena sinceridad y testimoniándoles su paternal benevolencia (19 de enero de 1669).

Tal fué la llamada *paz Clementina,* que más propiamente debería decirse reconciliación de los rebeldes. Uno de los que se sometieron, al menos exteriormente, reconciliándose con la Santa Sede, fué Antonio Arnauld, y a instancias suyas firmaron también las monjas de Port-Royal des Champs, las más obstinadas y rebeldes hasta entonces. Las de Port-Royal de París habían sido más dóciles. El arzobispo levantó el entredicho que cinco años antes había lanzado contra ambos monasterios de Port-Royal. El proceso contra los obispos recalcitrantes se sobreseyó, y Roma dejó en paz a los jansenistas. Luis XIV prohibió a sus súbditos atacarse o provocarse, llamarse unos a otros herejes, jansenistas o semipelagianos, y publicar libelos injuriosos sobre las cuestiones disputadas.

[13] Véase en *Oeuvres de messire A. Arnauld,* t. 24, pp. 540-41.

¿Qué pensar de esta paz Clementina? Que probabilísimamente no fué sino una treta y artimaña de algunos jansenistas para evitar el anatema de Roma y la nota infamante de herejía. Si Clemente IX hubiera conocido la doblez y falsía, típicamente jansenísticas, de aquellos firmantes, no les hubiera otorgado tan generosamente su perdón y su paz. Tenemos graves motivos para creer que los cuatro obispos siguieron internamente adictos a Jansenio, sosteniendo que el papa se engañaba al atribuir las cinco tesis al obispo de Iprés. Las fórmulas con que se sometieron aquellos obispos eran bastante ambiguas, y las actas de los sínodos que ellos convocaron para hacer la sumisión expresan la idea de que en la cuestión histórica, aunque esté relacionada con el dogma, basta un *silentium obsequiosum*.

Es indudable que los jansenistas se valieron de esta paz para esparcir a mansalva sus ideas, con lo que hicieron enormes progresos en Francia y en otros países, infiltrándose aun en algunas Congregaciones religiosas, como la de los maurinos y la de los oratorianos. Engañaron también a la opinión pública, haciendo creer que el papa con la paz Clementina había aprobado el «silencio respetuoso» en la *quaestio facti*.

Miróse, pues, la paz como un triunfo de los jansenistas y de Port-Royal; inmenso gentío acudía a estos monasterios a congratularse con las religiosas. Y hubo muchos de los que habían firmado el formulario que ahora se retractaron, revocando sus anteriores adhesiones y no avergonzándose de aparecer públicamente como perjuros. Uno de éstos fué el oratoriano Pascasio Quesnel, de quien hablaremos a su tiempo.

6. **¿Jansenismo o antijansenismo?**—Debemos hacer aquí una observación. No todos aquellos que en aquel tiempo eran tachados de jansenistas merecían la calificación de herejes. En el ardor de la contienda no siempre era fácil definir la posición del adversario, máxime tratándose de un partido tan camaleónico, escurridizo y amigo de sutiles distingos como el de los jansenistas y simpatizantes.

El cardenal José de Aguirre, bien conocido por su *Collectio maxima Conciliorum Hispaniae et Novi Orbis*, hablando un día con el P. Tirso González, general de la Compañía de Jesús, distinguía tres clases de jansenistas: «Los primeros—decía—son los que sostienen las cinco proposiciones y los errores (de Jansenio) que la Iglesia ha condenado; y éstos son en número muy escaso, pues hasta ahora a ninguno se le ha podido probar eso jurídicamente. Los segundos son los que tienen celo por la buena moral y por las reglas severas de la disciplina; y éstos, no obstante la relajación de nuestro siglo, son muchos en número. Y los terceros son los que, en cualquier forma, son enemigos de los jesuítas, y de éstos hay una infinidad» [14].

[14] CEYSSENS, *Le jansénisme. Considérations historiques*, en «Analecta Gregoriana», 71 (1954), 7-8. Conceptos semejantes expresaban los amigos y defensores de los jansenistas, los cuales achacaban a los jesuítas el englobar bajo

Algo de verdad hay en estas palabras del ingenuo sabio benedictino; pero ni todos los enemigos de los jesuítas se alistaban entre los jansenistas ni era tan reducido el número de los que internamente se adherían a los errores de Jansenio, por más que externamente protestasen de no querer incurrir en herejía. Escudábanse en un falso agustinismo, como si la Iglesia tuviese que acomodarse a San Agustín, y no viceversa. Esa falacia, que quizás no era hipócrita, sino sincera, desconcertaba entonces a muchos y desorienta hoy a ciertos historiadores, más atentos al ruido de la controversia que a la substancia de la doctrina teológica.

IV. Aspecto moral del jansenismo

En este primer período, que llega hasta la paz Clementina, hemos estudiado solamente el aspecto dogmático del jansenismo, y hemos visto que se trata de un sistema teológico sobre la gracia y la predestinación, sistema que pretende fundarse en la doctrina de San Agustín, pero que es erróneo y herético, como condenado por la Iglesia.

Ahora vamos a ver que es también un sistema moral, y acaso mejor que sistema, una tendencia moral que predica el rigorismo y aspira a renovar ciertas prácticas penitenciales con un reverente apartamiento de la Eucaristía, como si eso fuera el mejor medio de restituir a la Iglesia su fervor primitivo.

Si en el aspecto dogmático combate principalmente a los jesuítas, acusándolos de semipelagianos, en el aspecto moral los ataca igualmente, tachándolos de laxistas.

Este aspecto moral, que en la realidad histórica va íntimamente compenetrado y casi confundido con el dogmático, fué acaso lo que más popularidad dió al jansenismo. Bajo uno y otro aspecto fué condenado por los papas. Los anatemas cayeron casi por igual sobre la tesis del *Augustinus* y sobre el libro de Arnauld *De la frecuente comunión.*

Primeramente convendrá presentar a los personajes.

1. **Doctrina moral de Jansenio y Saint-Cyran.**—A Jansenio y al abad de Saint-Cyran ya los conocemos. Abrase el *Augustinus,* y en el tomo II, al tratar de la naturaleza caída, se verá casi toda la doctrina de Jansenio sobre la moral. Allí nos dice que la ignorancia, aun siendo invencible, no excusa de pecado, porque esa ignorancia invencible es castigo de la culpa original; allí nos habla largamente de la concupiscencia, cuyo elemento esencial es el amor natural, que, por lo tanto, conduce siempre al pecado; allí, en fin, discurre sobre la libertad del modo que ya sabemos, afirmando que la vo-

una misma denominación a los partidarios de Jansenio y a los adversarios del molinismo. Véanse algunos testimonios en el apasionado libro de M. F. Miguélez, O. S. A., *Jansenismo y regalismo en España* (Valladolid 1896), 325-373. Especialmente los agustinos se molestaron por las acusaciones, tal vez excesivas, de algunos jesuítas.

luntad del hombre, después del pecado original, se ve esclavizada y encadenada por la concupiscencia, en tal manera que por sus propias fuerzas no puede querer ni hacer el bien, no puede evitar un pecado sin caer en otro y tiene necesidad de pecar. Esto lo desarrolla más en el tercer tomo, al fin del cual, tratando de la predestinación y reprobación, revela un concepto de Dios tan severo y terrible, que sirve de fondo adecuado al sombrío rigorismo de todas las enseñanzas jansenistas.

Más que Jansenio, se preocupó de la moral teórica el abad de Saint-Cyran. Este adversario de los casuístas publicó en sus primeros años soluciones prácticas a casos de conciencia, de un casuísmo tan ridículo como la *Question royale, où on montre en quels cas un sujet peut être obligé de conserver la vie du Prince aux dépens de la sienne* (París 1609). Tomando en serio una pregunta de Enrique IV a sus cortesanos, responde Saint-Cyran en sentido afirmativo, diciendo que puede el monarca, en caso de asedio, matar a uno de sus soldados para comérselo; más aún, que el súbdito tiene obligación de darse la muerte para salvar al rey en otros muchos casos; enumera nada menos que 34, discurriendo con argumentos sumamente peregrinos y estrambóticos.

De Saint-Cyran procede el rigorismo de la práctica penitencial jansenista, pues, según él, la absolución del sacerdote no perdona propiamente los pecados, sino que simplemente declara que han sido perdonados por Dios; por consiguiente, tan sólo es válida cuando el penitente tiene contrición perfecta; en caso contrario, el confesor debe diferir la absolución, porque el dolor de atrición no es suficiente (contra el concilio de Trento).

Para acercarse a la Eucaristía exigía una perfección consumada. Más meritorio que la misma comunión, decía, es el deseo de recibir el cuerpo de Cristo. De modo semejante hablaba del sacramento del Orden. Reconocía que la mayor parte de los teólogos eran de otro parecer, pero agregaba: Dios ha querido iluminar por mi medio al que estaba ciego. ¡Admirable humildad jansenista! La humildad y el amor, esas dos virtudes que son el pavimento y la cúpula de la vida espiritual, no se ven por ninguna parte en el jansenismo. ¿Y qué vale la pureza si está envenenada por el orgullo?

Que el rigorismo del sistema se traducía a veces en la práctica, nos lo patentiza aquella anécdota de Port-Royal. Estaba muriendo en este monasterio la madre de Antonio Arnauld, que allí vivía los últimos años en recogimiento. Arnauld quiso entrar a verla, pero el confesor, A. Singlin, replicó: «Sería condescender demasiado con la naturaleza». Y la port-royalista murió sin ver a su hijo.

Los discípulos de Jansenio tienen un concepto demasiado pesimista de la naturaleza. Para ellos todas las criaturas son causa de seducción. ¡Qué diferente actitud guardan ante ellas los humanistas cristianos desde San Francisco de Asís hasta San Francisco de Sales, pasando por San Ignacio en la *Contemplación para alcanzar amor!*

De aquel pesimismo radical deriva también el recelo y animosidad contra la filosofía y aun la desnudez y severidad en el culto divino, al suprimir todo cuanto pueda halagar a los sentidos.

Aquí es oportuna una observación. Hay que hacer constar que lo característico del jansenismo es el rigorismo teórico y la estrechez de criterio, no precisamente el rigorismo ascético de los santos, el rigorismo práctico de la vida austera y penitente. Varios historiadores han notado que los acusados de laxismo, y en particular el P. Escobar, tan calumniado por Pascal, llevaban una vida mucho más mortificada y dura que la de los solitarios de Port-Royal. No quiero decir que aquellos jansenistas tendiesen a la vida muelle y regalada, no, sino que prácticamente no eran tan penitentes y mortificados como se podría suponer, dadas sus ideas [15]. Con tanto hablar de pureza de alma, de desprecio de las criaturas, de caridad perfecta, de amor puro de Dios, la escuela jansenista no supera en austeridad a la escuela del Oratorio, ni a la de Juan Jacobo Olier, ni a la del P. Lallemand, floreciente entonces entre los jesuítas de Francia. ¿Y no dijo Voltaire que bastaba la vida de Bourdaloue para refutar contundentemente todas las acusaciones de laxismo que lanza Pascal en sus *Provinciales* contra la Compañía de Jesús?

2. **«El gran Arnauld».**—Como en torno del *Augustinus* se libró la batalla dogmática, así el centro de las controversias morales fué el libro *De la frecuente comunión*, de Antonio Arnauld. ¿Quién era este personaje, caudillo de los jansenistas desde la muerte de Saint-Cyran?

Antonio Arnauld, a quien sus admiradores llamaron *el gran Arnauld*, pertenecía a una familia de abogados y parlamentarios, de quienes había heredado el espíritu de formulismo y de enredo. Su abuelo profesó algún tiempo en el calvinismo, pero volvió al seno de la Iglesia cuando la noche de San Bartolomé. Hijo del calvinista fué otro Antonio Arnauld (1560-1619) que se inmortalizó como orador elocuentísimo, atacando a la Compañía de Jesús con una saña y un apasionamiento increíbles.

Era en los comienzos del reinado de Enrique IV. Acusábase a los jesuítas franceses de ser partidarios de la Liga, acaudillada por los Guisas y favorecida del rey de España. En el Parlamento parisiense, siempre adverso a los hijos de San Ignacio, se levantó Arnauld, el padre del futuro patriarca jansenista, y pidió con gestos trágicos la exterminación de la Compañía de Jesús, afirmando que la Liga había sido una insurrección criminal, promovida por los

[15] Con suave benignidad escribe el P. Abellán: «Tal vez el P. Rapin murmuraba un poco cuando nos asegura que Saint-Cyran escandalizaba en Vincennes durante su prisión por sus exigencias en la comida; y que en el hotel Nevers, donde se reunía la sociedad elegante, se regalaban los patriarcas y profetas de Port-Royal con una comida exquisita, mientras el común de la secta hacía penitencia. Pero es un hecho que las penitencias de Port-Royal no superaban la medianía» *(Fisonomía moral del jansenismo)*. H. Brémond dice agudamente que Saint-Cyran «predicaba la penitencia más bien que las penitencias» (IV, 247).

jesuítas, y que éstos eran los que encadenaban a los pueblos y asesinaban a los reyes, los que habían entregado el reino de Portugal a España, inundado de sangre los Países Bajos y organizado la caza del indio en el Nuevo Mundo.

Y proseguía remedando retóricamente a Cicerón: «¿Qué lengua, qué voz podrá decir los consejos secretos, las conjuraciones más horribles que la de las bacanales, más peligrosas que la de Catilina, tenidas en su colegio de la calle de Santiago y en su iglesia de la calle de San Antonio?» Y en este tono de exaltación demagógica seguía llamándolos «oficina de Satanás, donde se han forjado todos los asesinatos cometidos o atentados en Europa los últimos cuarenta años. ¡Oh verdaderos sucesores de los arsácidas o asesinos!»

Esto se decía entonces elocuencia, exclama sonriente Sainte-Beuve. De tal palo, tal astilla. Se comprende que el hijo de este Arnauld—el vigésimo—heredara de su padre el aborrecimiento cordial a los jesuítas. Se podía decir que tenía una predisposición innata para odiarlos. Pues a ello se junta que se educó, por voluntad de su madre, con el abad de Saint-Cyran, empeñado en arruinar a la Compañía de Jesús como medio para hacer triunfar al *Augustinus*.

Nacido en 1612, Antonio Arnauld empezó la carrera de derecho, pero su madre lo apartó de esos estudios para enderezarlo hacia los de teología, y, por consejo de Saint-Cyran, lo que estudió fué la teología de San Agustín con espíritu jansenista. En 1641 se doctoró en la Sorbona y se ordenó de sacerdote.

Pequeño, moreno y feo, al decir de un contemporáneo, poseía innegables dotes de inteligencia y una pluma fácil y acerada, aunque sin gracia. Lo que más le caracteriza es la tenacidad incansable, la obstinación ciega en defender las ideas que una vez abrazó. Durante cincuenta años, hasta el de 1694, en que murió, no dió paz a su pluma, respondiendo a todos los ataques, atacando a todos los que se le ponían de frente, metiéndose en la polvareda de todas las polémicas que suscitaba el jansenismo, cuyo jefe indiscutible fué él durante medio siglo y cuyo carácter sectario a él principalmente se le debe.

Brémond asegura que Arnauld no tenía alma jansenista, porque no vivía atormentado por el pensamiento de un Dios terrible y porque religiosa y espiritualmente pesaba muy poco; era «una máquina de silogismos, una ametralladora teológica de movimiento perpetuo, pero sin ninguna vida interior» [16].

3. **La M. Angélica.**—No estará fuera de lugar hacer aquí la presentación de otros miembros de la familia Arnauld y de sus principales amigos.

Ya hemos visto cómo el primogénito de los veinte hermanos, Roberto Arnauld d'Andilly, fué el primero en hacerse amigo de

[16] *Histoire littéraire du sentiment relig.*, IV, 286. Y añade: «Arnauld est exactement le contraire d'un mystique; il s'ignore tout a fait lui-même, encore moins se méprise-t-il. L'infini ne le tourmente point» (ib. 293).

Saint-Cyran; dispensó toda su vida la más celosa protección a los jansenistas, y a la muerte de su esposa se retiró (1637) al monasterio de Port-Royal, donde se ocupó en traducir obras piadosas. Su hermano Enrique, canónigo y desde 1649 obispo de Angers, tenía un carácter dulce y devoto, pero también se empecinó en el jansenismo hasta el fin de su vida (1692).

Seis fueron sus hermanas, y todas seis entraron en Port-Royal con otras seis sobrinas. Digna hermana de Antonio Arnauld fué Jacobina María (1591-1661), la futura «M. Angélica». Contaba ocho años cuando su padre y su abuelo materno consiguieron que fuese nombrada coadjutora de la abadesa cisterciense de Port-Royal des Champs, con derecho de sucesión, mientras su hermanita menor, Inés, de cinco años, recibía el título de abadesa de las benedictinas de Saint-Cyr. Alcanzóse la confirmación pontificia subrepticiamente, doblando en el documento la edad de las niñas.

Entraron ambas primeramente en Saint-Cyr, pero en 1600 Jacobina pasó a hacer su noviciado en el monasterio cisterciense de Maubuisson, cuya abadesa, Angélica d'Estrées, hermana de la célebre amante de Enrique IV, llevaba una vida cortesana y extremadamente disoluta. En 1602, por muerte de la abadesa de Port-Royal des Champs, vino a sucederle la niña Jacobina, que contaba once años. En el acto en que fué consagrada abadesa por el general de los cistercienses recibió la primera comunión.

La vida religiosa de aquella abadía, a seis leguas de París, era casi nula. Ni se guardaba la clausura ni se observaba la modestia del hábito monástico. Baste decir que el confesor de aquellas doce monjas jóvenes ni sabía el catecismo ni entendía el latín. Port-Royal se convirtió en una especie de casa de campo de la familia Arnauld. La M. Angélica, como desde entonces se la llamaba, no parecía haber nacido para el claustro. Suspiraba por el mundo y pensó en huir del monasterio. Retirada algún tiempo a su casa por enfermedad, se resistió a volver, y sólo por la violencia de su padre se resignó a tomar de nuevo el báculo de abadesa.

Pero he aquí que un día (25 de marzo de 1608), pasando por allí el capuchino P. Basilio, hizo a la comunidad una plática, en la que la M. Angélica se sintió completamente transformada en su interior, tanto que resolvió inmediatamente emprender la reforma de la abadía.

Con la inquebrantable firmeza que le era propia, en pocos años reformó y transformó aquella comunidad. Dedicóse a largas horas de oración, vistióse un hábito de paño burdo, cercenó todo lo superfluo, restableció la austeridad de San Bernardo, incluso los maitines a las dos de la madrugada; impuso el silencio riguroso y la clausura más estricta. Aun a sus padres y hermanos, que en septiembre de 1609 acudieron a visitarla, les cerró las puertas, a pesar de las instancias de su padre, que tuvo con ella una escena violenta en las rejas del locutorio. Su madre, en cambio, la animó a proseguir en el buen camino.

Con su palabra y ejemplo logra que las monjas se despojen de sus vanidades y se ajusten a la observancia regular. Ella misma, convertida en enfermera, cuida y asiste a las religiosas enfermas, ella las sangra por su mano, y lo que es más chocante, presta el mismo servicio a las gentes de la vecindad, admiradas de lo bien que maneja el bisturí y la lanceta.

Entre tanto, el romano pontífice regulariza la situación anticanónica de la abadesa reformadora. De otros monasterios llegan monjas deseosas de iniciarse en la reforma. La misma M. Angélica parte, por voluntad del rey, al monasterio de Maubuisson con objeto de restaurar las costumbres monásticas y la disciplina, harto relajadas. Dura es la lucha, pero la intrepidez y constancia de la M. Angélica logran lo que parecía imposible, haciendo que la antigua abadesa sea recluída en un convento de arrepentidas.

Para la reforma de estos dos monasterios, Angélica se aconsejaba de los capuchinos, especialmente del P. Arcángel, antiguo lord Pembroke; del jesuíta P. Suffren y del cisterciense Eustaquio de San Pablo. Durante su estancia en Maubuisson (1618-1622) gozó de la dirección espiritual de San Francisco de Sales, cuyo espíritu —el polo opuesto del jansenismo—trató de infundirle humildad, alegría, dulzura y mansedumbre, virtudes que sin duda le hacían falta a aquella joven abadesa, voluntariosa y pertinaz. «Alma extraordinaria» le pareció al Obispo de Ginebra; mas cuando en 1622, con la muerte del Santo, se vió privada de su prudente dirección, reaparecieron sus instintos orgullosos y dominadores.

Volvió entonces a Port-Royal des Champs, y en 1626 la abadesa, con toda la comunidad de 70 monjas, se trasladó a París, a un convento en el barrio de Santiago, que se dirá Port-Royal de París. Espiritualmente empezó a ser dirigido aquel monasterio por los oratorianos. Canónicamente ya no se hallaba, desde 1627, bajo la dependencia de los cistercienses, sino del obispo de Langres, Sebastián Zamet.

En 1633 pasó la M. Angélica a ser superiora de un convento fundado por dicho obispo en la calle Coquellière para la adoración continua del Santísimo Sacramento. No duró mucho esta fundación, que a los pocos años retornó a Port-Royal. Mucho antes había vuelto la M. Angélica, como simple religiosa, a Port-Royal, de donde era abadesa su hermana Inés.

Port-Royal era ya el alcázar del jansenismo. Lo dominaba de una manera absorbente y total el abad de Saint-Cyran. Este seudomístico y enigmático director de almas, amigo de los Arnauld, se había ido captando la benevolencia del piadoso obispo de Langres, y por influencia de la M. Angélica, a quien conocía y trataba desde 1623, logró le encomendasen la dirección espiritual de la comunidad en el año 1633. Entonces se dió a introducir entre las monjas devociones insólitas, ideas jansenistas y una afectación de severidad en las costumbres, que despertó pronto sospechas. Aquellas almas fervorosas comenzaron a padecer extrañas angustias y escrúpulos por su docilidad al fascinante director. Hubo religiosas que se con-

fesaban «más a Dios que a los hombres»; otras iban al sacramento de la Penitencia con terror, por miedo de no estar bastante preparadas, y se retiraban temblando, sin atreverse a recibir la absolución; otras sentían las mismas congojas al acercarse a comulgar, o no se acercaban por temor al divino Juez; la misma M. Angélica permaneció alguna vez más de cinco meses sin recibir la sagrada comunión, y en los años 1636 y 1637 ni siquiera por Pascua de Resurrección se atrevió a comulgar.

Aquellas monjas vivían apasionadamente el jansenismo; nada extraño que sus cabezas de mujer se tornasen las más tozudas e intransigentes. «Puras como ángeles y orgullosas como demonios» las llamará el arzobispo Péréfixe de París.

En 1648, hallándose repleto el convento de Port-Royal de París, diez monjas, con Angélica como abadesa, tornaron a habitar el antiguo Port-Royal des Champs. Estas se señalaron todavía más que las otras por su ciega obstinación jansenista hasta el fin.

La M. Angélica fué, con su hermano Antonio, la más pura personificación del espíritu de la secta, y aun después de muerto su director, Saint-Cyran, siguió desplegando vivísima actividad, paralela a la de su hermano, sosteniendo de palabra y por cartas a los que se resistían a aceptar la condenación de las cinco tesis, hasta que se rindió a la muerte en 1661. Las cualidades típicas de los jansenistas, austeridad rígida, dureza de juicio, soberbia, falso misticismo y desprecio de la naturaleza humana, se hacen mucho más antipáticas cuando las vemos en una mujer, en una monja como ésta, sin ninguna virtud apacible y humana y aun sin rasgo alguno de femineidad.

4. **El rosario secreto del Santísimo Sacramento.**—No era así su hermana Inés, abadesa de Port-Royal de París desde 1633, porque tenía un temperamento menos ardiente, más dulce, espiritual y contemplativo. Lástima que alma tan buena se dejase impregnar de jansenismo por su dócil adhesión a Saint-Cyran, a quien, sin embargo, tardó en entregarse.

Para su devoción privada compuso un opusculito de 16 puntos de meditación, proponiendo a la adoración del cristiano 16 atributos de la divinidad de Jesucristo, en honor de los 16 siglos transcurridos desde la institución de la Eucaristía. Lo tituló *La chapelet sécret du Saint-Sacrement.*

El oratoriano Du Condren y el obispo Zamet no dudaron en aprobarlo. Eran esos atributos: la santidad, la verdad, la libertad absoluta, la existencia, la suficiencia, la sociedad, la plenitud, la eminencia, la inaccesibilidad, la incomprensibilidad, la independencia, la incomunicabilidad, la iluminación, la posesión, el reino, la inaplicación. Como se ve, todos los que contribuyen a imaginarnos a Dios lejos, muy lejos e inabordable a la pobre y miserable criatura humana; ni uno solo habla de amor, de misericordia, de bondad, de confianza, de amabilidad. La misma Eucaristía nos la muestra terrible e inaccesible. Sospecharon algunos que era obra de Saint-Cyran,

por el espíritu y por el lenguaje; pero la misma M. Inés confesó que todo era suyo propio y que lo había redactado antes de conocer a Saint-Cyran.

Parece que lo compuso bajo la inspiración de Du Condren; modernamente ha intentado Brémond descubrir en él un reflejo de la espiritualidad de Bérulle y de Condren. No es extraño que una mujer, ignorante de teología, entendiese mal ciertas expresiones de sus directores y emplease términos inadecuados, obscuros y no usados en la literatura espiritual. Por más que Saint-Cyran le dió su aprobación y en Lovaina Jansenio y Froimont no hallaron en él sino el lenguaje del amor, la Facultad Teológica de París lo condenó como peligroso, por contener «no pocas extravagancias, impertinencias, errores, blasfemias e impiedades, que tienden a apartar a las almas de la práctica de las virtudes de la fe, esperanza y caridad» (18 de junio de 1633).

5. **Los solitarios.**—De la familia Arnauld salieron los primeros solitarios de Port-Royal. Ellos vinieron a constituir algo así como aquella compañía o corporación que soñó Jansenio para defender su doctrina frente a la Compañía de Jesús.

Sobrino de Antonio Arnauld y de la M. Angélica, el aplaudidísimo abogado Antonio Lemaistre se cruzó en un momento crítico de su vida con el abad de Saint-Cyran y determinó renunciar a su brillante carrera para vivir en soledad, como un monje del yermo, aunque sin votos religiosos. Así lo hizo, retirándose en 1638 a Port-Royal des Champs. Con él se fué su hermano Simón Lemaistre de Séricourt. Y poco después Isaac Lemaistre de Sacy, con el tío de los tres, Roberto Arnauld d'Andilly. En 1647 eran 10, y en 1652, unos 25, entre los que descollaban el gran Arnauld, Pedro Nicole y algún tiempo Blas Pascal.

En celdas construídas junto al viejo monasterio vivían estos imitadores de los Padres del desierto, formando una comunidad *sui generis*, sin votos y sin clausura, con libertad para entrar y salir y aun para dejar aquel modo de vida cuando les placiese. Fanáticos entusiastas de Saint-Cyran y de la M. Angélica, echaban a vuelo las campanas cuando ésta los visitaba. «A estos hombres que aspiran a la perfección—escribe P. Abellán, haciendo eco a Brémond—les falta una tradición religiosa, una formación. Casi ignorantes de las cosas del espíritu, no van a buscar a los santos que vivían en su tiempo, ni el agua viva de las tradiciones monásticas, sino hacen de sus celdas una isla robinsoniana en pleno aislamiento espiritual» [17].

Es verdad que tienen un director—Saint-Cyran—, pero ése mismo es un isleño espiritual, alejado de la tradición perdurable y viviente de la Iglesia. No carecen de libros, y en los libros es donde buscan el espíritu y la disciplina de la primitiva Iglesia.

Unos se dedican al estudio, otros prefieren, como A. Lemaistre, los trabajos manuales y la oración. El sacerdote Antonio Singlin es su confesor. Isaac Lemaistre de Sacy compone poesías religiosas

17 P. ABELLÁN, *Fisonomía moral*, p. 14.

y traduce la Biblia al francés. Roberto A. d'Andilly traduce a Josefo, a San Juan Clímaco, a Santa Teresa, al Beato Avila, las *Confesiones* de San Agustín y las vidas de los Padres del desierto. De la Rivière deja sus estudios hebreos, griegos y españoles para hacerse guardabosque. De la Petitière envaina su espada para emplearse en el oficio de zapatero. Hamon, doctor en medicina, es el médico de la comunidad; Fontaine, el secretario; Du Fossé, Bascle, Luzancy, el doctor Víctor Pallu y otros de distinguidas familias se dedican a la erudición o a las labores del campo. Cultivan también la enseñanza. Desde primera hora surgen en París o en otros lugares próximos las *petites écoles*. Claudio Lancelot, de París, el autor de las *Racines grecques*, compone gramáticas de diversas lenguas y enseña el griego y las matemáticas, mientras P. Nicole es profesor de bellas letras.

La pedagogía de Port-Royal se funda en principios jansenistas. Aunque no es muy original, merece tenerse en cuenta en la historia de la enseñanza. Cada escuela estaba dividida en clases, cada una de las cuales no admitía más que seis alumnos bajo un preceptor. Recuérdese que el alumnado total nunca pasó de cincuenta. La disciplina no era muy rigurosa, pero sí metódica y poco espontánea, de suerte que hasta los juegos se ordenaban a emprender alguna cosa. Se prohibían las fiestas y los juegos ruidosos. La vigilancia era tan escrupulosa, que mataba la personalidad del niño, con reclusión perpetua, recreación escasa y piedad rígida. Suprimíase como un pecado la emulación en las clases y la alabanza de los sobresalientes, etc., para no excitar las pasiones de la naturaleza corrompida.

De aquellas escuelas salieron algunos libros de texto bien conocidos, de lógica, de gramática, de raíces griegas, etc. El concienzudo historiador Tillemont y el gran poeta Racine se educaron allí, si bien al último se le pegó poco de la austeridad jansenista.

6. **El libro «De la frecuente comunión».**—El abad de Saint-Cyran, apenas salido de la cárcel, redoblaba su propaganda religiosa, que tendía a alejar a los cristianos de los sacramentos.

Siempre los jesuítas habían seguido la práctica contraria, y en esto iban de acuerdo con todos los santos de los últimos siglos. Y la renovación del espíritu cristiano les aseguraba del acierto, si bien en esto, como en todo, nadie duda que pueden darse abusos.

Sucedió, pues, que dos damas muy encopetadas tuvieron una disputa sobre la conveniencia de comulgar frecuentemente. Una, la marquesa de Sablé, de vida bastante ordenada bajo la dirección del jesuíta Pedro de Sesmaisons, comulgaba a lo menos una vez por mes, sin retraerse del baile ni siquiera el día que había comulgado. La otra, Ana de Rohan, princesa de Guemené, que tras una vida galante se entregaba ahora a la devoción como a su último amorío y seguía los consejos de Saint-Cyran, escandalizóse de su amiga y propuso el caso a su director espiritual.

Saint-Cyran expuso sus ideas en un manuscrito que llegó a manos del P. Sesmaisons, y éste contestó con otro: *Question s'il est meilleur de communier souvent que rarement*, donde, apoyándose en la

tradición de la Iglesia y extractando páginas del cartujo español Antonio de Molina (1619), aconsejaba la comunión semanal [18] con razones como éstas: que no se requieren disposiciones extraordinarias, como afirmaba Saint-Cyran; que la exención de todo pecado venial no es requisito necesario; que la gracia santificante y la devoción actual bastan para que la comunión sea fructuosa.

Indignóse Saint-Cyran ante tal doctrina, y llamó a los jesuítas «seductores de almas». Esta es la ocasión que aprovechó el joven sorbónico Antonio Arnauld para lanzar a la plaza pública su primer libro, presentando a la discusión de los profanos y del hombre de la calle las cuestiones que hasta entonces eran exclusivas de los teólogos. La misma táctica seguirá Pascal, con maravilloso resultado, haciendo que el ignorante público se escandalice de doctrinas que, por otra parte, el polemista no presenta en su recto sentido.

Para defender a su maestro, salta Arnauld a la palestra llevando en la mano el mejor de sus escritos: *De la fréquente communion, où les sentimens des Pères, des Papes et des Conciles, touchant l'usage des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, sont fidèlement exposés* (1643), libro que se publicó sin dificultad porque Richelieu era ya muerto.

En la primera parte expone la práctica de la primitiva Iglesia. Según él, los primeros cristianos comulgaban todos los días sólo cuando conservaban la gracia bautismal incontaminada, mientras que los penitentes salían de la iglesia antes de la celebración de los divinos misterios, y los que habían cometido algún pecado mortal eran privados de la comunión durante muchos días y aun años. Por tanto, antes de comulgar hay que estar alejado algún tiempo de la Eucaristía, purificándose por el retiro, los ayunos, las oraciones y limosnas; la comunión semanal requiere condiciones no comunes entre los cristianos; lo más perfecto es mantenerse apartado de la santa mesa con ardientes deseos de recibir al Señor.

En la segunda parte explica cómo la penitencia debe preceder a la comunión. El P. Sesmaisons había dicho que los que han cometido algún pecado mortal deben confesarse, e inmediatamente les aconsejaba comulgar, sin aguardar a purificarse más y más con ejercicios de penitencia. Arnauld defendía todo lo contrario, trayendo en su favor textos de Santos Padres y desfigurando a veces el pensamiento de Sesmaisons. La Iglesia—añadía—puede por condescendencia tolerar provisoriamente una práctica diferente, pero la enseñanza positiva de la antigua Iglesia subsiste, y los directores de almas deben atenerse a ella y exigir de sus penitentes actos que manifiesten su verdadera contrición.

En la tercera parte habla de los frutos de la comunión. Esta deberá producir siempre una unión más estrecha con Nuestro Señor,

[18] Asegura Nicolás Antonio que existían en su tiempo más de 20 ediciones españolas de la *Instrucción de sacerdotes*, de Antonio de Molina, cartujo de Miraflores (Biblioth. Hispana Nova, I, 145). Hoy día existen otras más. El mismo N. Antonio conocía las traducciones al latín, inglés, francés y quizás al italiano, y refiere que el obispo don Vigilio Quiñones mandó que en toda sacristía de su diócesis de Valladolid hubiese un ejemplar del libro, sujeto por una cadenilla, para que todos los clérigos lo leyesen.

y si no, es ineficaz y mala. «Hay que estar poseído—dice—de una extraña ceguera para no sentir por propia experiencia y para no caer siquiera en algún temor de que todas nuestras confesiones y comuniones sean otros tantos sacrilegios, cuando vemos sensiblemente que no producen ninguna enmienda en nuestra vida». Arnauld mira la comunión más como una coronación de la vida santa que como un medio de conservar la vida del alma y de adquirir fuerzas para resistir y progresar. Incalculables son, según él, las desastrosas consecuencias del acercarse con excesiva frecuencia a los sacramentos, de todo lo cual tienen la culpa los jesuítas, que destruyen la verdadera disciplina cristiana [19].

El libro está escrito habilísimamente, con riqueza de erudición, con respeto a las tradiciones eclesiásticas y con sincera veneración a las grandes figuras de Carlos Borromeo y Francisco de Sales; disimula los errores con frases ambiguas, que hacen difícil descubrir la mente del autor, y con afirmaciones perfectamente ortodoxas. En una cosa manifiestamente yerra: cuando afirma que, si bien la Iglesia no está sujeta a error doctrinal, de hecho y prácticamente ha errado durante los cinco últimos siglos en la administración de la penitencia.

Inmenso fué el éxito del libro, que para algunos se reveló como un quinto evangelio. Obispos y teólogos lo recomendaron calurosamente, y el gran público lo devoró en breves días. Esto se explica primero por la materia, tan discutida y de actualidad entre las damas mundanas de la corte y entre toda la gente piadosa y no piadosa, y también porque su estilo francés, sin ser brillante ni atractivo, carecía de fórmulas escolásticas y era inteligible a todos; además está entreverado de hermosas citas de los Santos Padres, y parece respirar, como apunta Rapin, «algo del espíritu de la primitiva Iglesia y un carácter de severidad moral que no disgusta del todo al genio de nuestra nación». Por lo demás, recuérdese que Sainte-Beuve —y es buen crítico—asegura que en los 42 volúmenes que salieron de la pluma de Arnauld no se ve nunca «una de esas expresiones que atraen, que se graban, que brillan o que se destacan; una de esas expresiones que pueden llamarse de talento» [20]. Brémond encuentra el libro *De la frecuente comunión* exterior y vacío, sin que se eleve por encima de la retórica piadosa [21].

7. **Nuevas polémicas.**—Como la Compañía de Jesús puso en movimiento a sus teólogos contra los dogmas semicalvinistas del *Augustinus*, así ahora contra la moral rígida y los principios falsos

[19] El prefacio suele atribuirse a Martin Barcos, sobrino de Saint-Cyran. Allí se atestigua que la penitencia pública se había restaurado en algunos lugares de Francia. En una parroquia no lejos de París, los pecadores se dividían en cuatro clases; las dos últimas, excluídas del santo sacrificio, habían de estar durante la misa en el cementerio o en un collado frontero al templo, y sólo entraban en la iglesia para oír el sermón.

[20] SAINTE BEUVE, *Port-Royal*, t. 2, p. 173.

[21] «Un beau livre certes, mais tout extérieur et vide, le livre d'un homme qui ne réalise pas ce qu'il écrit et qui ne s'élève pas au-dessus de la réthorique pieuse» *(Hist. du sent.*, IV, 291).

del libro de Arnauld, que algunos chistosamente llamaron *De la infrecuente comunión.*

El primero que le declaró la guerra abierta fué el P. Jacobo Nouet, que en años posteriores será un fecundo y muy estimable escritor ascético. Este, en una serie de sermones, puso de manifiesto el veneno encerrado en el libro de Arnauld, a quien atacó con suma dureza, criticando indirectamente a los quince obispos que le habían dado la aprobación.

Reunida en París la asamblea del clero, condenó los sermones del P. Nouet, obligándole a comparecer delante de ella y a retractarse públicamente, dando una satisfacción al arzobispo de París.

Salió luego en contra de Arnauld una *Carta de Eusebio* (P. Nicolás Lombard) *a Polemarco.* Escaso fué su efecto.

Más fundamental y serena fué la respuesta del más sabio de los jesuítas. El P. Dionisio Pétau, el *Padre de la historia de los dogmas,* en su libro *De la penitencia pública y de la preparación para la comunión* (1644), demasiado docto para que lo leyera el gran público, empezó dando la razón a Arnauld (quizá demasiado) en ciertos puntos históricos relativos a la disciplina sacramental, para refutarle luego en lo demás, mostrándole que la antigua disciplina no era esencial al sacramento de la Penitencia; que aquella práctica penitencial no era fija o inmutable, y que de hecho la Iglesia la ha abandonado; que no hay que confundir la penitencia antigua con la satisfacción sacramental, que los teólogos miran como parte integrante del sacramento. Explica la mente del concilio de Trento, y le reprocha a Arnauld el confundir las disposiciones ideales y apetecibles con las estrictamente necesarias, la preparación suficiente y esencial con la preparación perfectísima; exigir esta última a todos sería alejarlos de la comunión. Los que reprueban la actual costumbre no tienen idea de lo que es la tradición eclesiástica, siempre viva, y parecen negar o poner en duda la infalibilidad y autoridad de la Iglesia.

Otro jesuíta, el P. Séguin, atribuía a los jansenistas reformas revolucionarias e invocaba el poder civil contra Port-Royal [22].

Arnauld contestó al P. Pétau, pero su causa sufrió duro golpe con la defensa que quiso hacer de ella un pastor protestante, Teófilo Brachat de la Milletière, que estaba para convertirse al catolicismo. Este declaró *(Le pacifique véritable,* 1644) que ningún libro mejor que el de Arnauld para la unión de las dos Iglesias, católica y protestante, porque los calvinistas pueden en su conjunto abrazar las tesis de Arnauld sobre la contrición, sobre la penitencia pública por los pecados graves, aunque sean secretos, y sobre la necesidad de la satisfacción antes de la absolución sacramental.

La reina Ana, con su ministro Mazarino, determinaron que Arnauld y M. De Barcos fuesen a justificarse en Roma; pero se levantó tal alboroto en el Parlamento, celoso de las libertades ga-

[22] Pocos años después, también el conocido P. Sirmond, en su *Historia publicae paenitentiae* (1651) y en otras publicaciones, salió a refutar las ideas jansenistas.

licanas, y en la Universidad, de la que Arnauld era doctor, y entre muchos obispos, censores favorables al libro, que hubo que contentarse con el juramento de Arnauld de que se sometía al juicio de la Iglesia romana [23].

Los personajes más distinguidos por su ciencia sagrada y sobre todo por su santidad se apartaron del modo de ver de Arnauld; por ejemplo, el obispo Juan Pedro Camus, de Belley, amigo de San Francisco de Sales, y el admirable San Vicente de Paúl. Este dice en una carta a M. D'Horany las palabras siguientes: «Es verdad que hay demasiada gente que abusa de este sacramento, y yo, miserable, más que todos los demás hombres. Pero la lectura de este libro, más que inclinarlos a la comunión frecuente, les aparta de ella... En San Sulpicio comulgan tres mil menos que los años pasados», etc. Y en otra al mismo: «Puede suceder lo que decís, que algunas personas han podido sacar provecho de este libro en Francia y en Italia; mas por un centenar que quizá se hayan aprovechado de él en París, haciéndolos más respetuosos en la recepción de los sacramentos, hay por lo menos diez mil a los que ha perjudicado en absoluto» [24].

Siguieron las polémicas de una y otra parte, pero muchos teólogos y obispos que al principio simpatizaban con Antonio Arnauld, comenzaron a abandonarle cuando vieron que tomaba sobre sí la defensa del *Augustinus*, de Jansenio, y de las cinco tesis reprobadas por Roma.

Dejémosle por ahora en su pertinacia, porque otro paladín mucho más interesante entra en liza. Es el genio de Blas Pascal.

V. Blas Pascal, abanderado del jansenismo

El anatema romano había caído sobre las cinco tesis jansenistas, para cuya defensa se ingeniaban en vano, con argucias y distinciones, Nicole y Arnauld. Este último se veía repudiado por la Sorbona, a quien como doctor en teología llamara su *Madre*. La opinión pública empezaba a mirar como herejes a los rebeldes. El jansenismo se hallaba en crisis, próximo a su ruina. Quien lo salvó, al

[23] El libro de Arnauld no fué censurado por Roma en atención a las circunstancias; pero de las 31 proposiciones o *Errores iansenistarum* que condenó Alejandro VIII en 1690, varias están tomadas del libro *De la frecuente comunión*, y acaso las más características, v. gr., las 18, 22 y 23 (Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, nn. 1302, 1312, 1313).

[24] Cartas de 25 de junio y 10 de septiembre de 1648. *Lettres de Saint Vincent de Paul, fondateur des prêtres de la Mission* (París 1882), vols. 239 y 255. Son importantísimas ambas cartas, en que el Santo condena y refuta las doctrinas de Jansenio, de Saint-Cyran y de Arnauld. L. von Pastor confirma históricamente ese testimonio: «De muchísimos había de ser bien recibida la nueva doctrina, porque los desligaba más o menos de la pesada obligación de confesarse y, además, el permanecer alejado de los sacramentos daba la apariencia gloriosa de alta perfección. De esta manera mucha gente dejó primero las prácticas religiosas y por ahí la religión misma. Además, sucedió que la excesiva severidad de los párrocos abrió una sima entre ellos y su feligresía» *(Historia de los papas*, trad. esp., t. 13, vol. 28, 383).

menos en parte, en aquellos momentos difíciles fué Blas Pascal. El tuvo la gran habilidad de distraer la atención pública de la parte dogmática hacia la moral, y no hacia la moral propia, sino a la del adversario, renunciando a la defensiva para pasar decididamente a la ofensiva, acusando a los jesuítas y poniéndolos en la picota del ridículo.

El genio de un hombre extraordinario bastó para dar media vuelta a la situación, o mejor, el arte de unas cartas, anónimas al principio, después con el seudónimo de Luis de Montalto; me refiero a las *Provinciales.*

1. **El alma misteriosa de Pascal.**—Es demasiado grande la figura de Pascal para que pasemos delante de ella sin detenernos a contemplarla y describirla. Pascal es un personaje que tiene atractivos semejantes a los de San Agustín, con rasgos odiosos de panfletario ciego y pertinaz, que le asemejan casi casi a un hereje; y esta mezcla de grandeza y miseria, este agridulce de simpatía y antipatía, de amor y de odio, de verdad y de error, de cristianismo profundo y de antirromanismo o antijesuitismo, le hacen quizá más interesante y aún más atrayente a cierto público, máxime de literatos y de convertidos.

El enigma del alma de Pascal quieren algunos, como Brémond, aclararlo distinguiendo dos hombres. No me parece camino acertado. En aquel alma no caben escisiones.

«Existe un problema de Pascal—son palabras del insigne escritor citado—al menos para nosotros, los católicos. En el momento en que nuestra simpatía nos mueve a hablar de él, como lo haríamos de San Agustín, de San Francisco de Sales, de José de Maistre, no podemos olvidar que, con todo su genio, defendió un error condenado por la Iglesia. De ahí que experimentemos un malestar, un sufrimiento. Nos encontramos frente a él en una situación falsa. Cuando conversamos con él, convenimos, por un acuerdo recíproco en evitar ciertas materias, callar ciertos nombres. Pascal nos pertenece, porque su plegaria es católica y nosotros nos arrodillamos en su celdilla para recitar con él *Le mystère de Jésus;* mas, por otra parte, su teología no es la nuestra; nosotros creemos, contra él, con Ricardo Simon, que el jansenismo está colindando con el calvinismo; creemos, con Malebranche, que el gran Arnauld se equivoca en la materia de la gracia; creemos, con Fénelon, que la distinción del derecho y del hecho, si alguna vez se aceptase, comprometería la autoridad de la Iglesia... Hay dos hombres en Pascal; un teólogo jansenista, que, tomado en sí y salvo el estilo, no nos interesaría más que los otros argumentadores del partido; y un cristiano ferviente, cuya vida mística se mantiene no en las sutilezas de las controversias—¡y cómo podría hacerlo!—, sino en un comercio íntimo con las realidades de la fe... Pascal no es grande, sublime, penetrante, sino cuando no es teólogo jansenista, cuando enuncia dogmas positivos y eternos, separados de toda disputa... Se engañó en el dogma y en la moral. Le faltó la caridad en una

circunstancia memorable, en que puso al servicio de un partido todos los tesoros de su elocuencia, todas las ironías del orgullo humano. Contristó a la Iglesia y regocijó a los incrédulos, y me parece oírle a él mismo que me apremia a confesar, sin restricciones, sus errores y sus miserias. Nosotros, sin embargo, le amamos, le veneramos, porque escribió y vivió *Le mystère de Jésus*. Iba a decir que hasta le hacemos oración. Libre es cada cual de escoger para sí un héroe espiritual de predilección en la pléyade de semisantos que nuestro culto canoniza: Fénelon, Bossuet, Malebranche, Newman; somos muchos en Francia, en la hora actual, los que ponemos por encima de todos estos nombres el de Pascal» [25].

Bueno es saber cómo piensa de Pascal un francés de principios del siglo XX, amigo de toda inquietud religiosa; pero no será menos interesante oír cómo lo enjuicia un español, cuya inquietud religiosa, fuera de todo dogma, se exalta hasta lo trágico y agónico.

Así escribe Miguel de Unamuno en *La agonía del cristianismo*: «La lectura de los escritos que nos ha dejado Pascal, y sobre todo la de sus *Pensamientos*, no nos invita a estudiar una filosofía, sino a conocer a un hombre, a penetrar en el santuario de universal dolor de un alma que llevaba cilicio... Lo que hace la fuerza eterna de Pascal es que hay tantos Pascales como hombres que al leerle le sienten y no se limitan a comprenderle. Y así es cómo vive en los que comulgan en su fe dolorosa... Había estudiado a dos españoles: al uno a través de Montaigne. Dos españoles, o mejor, dos catalanes: Raimundo de Sabunde y Martini, el autor de la *Pugio fidei christianae*. Pero yo, que soy vasco, lo que es ser más español todavía, distingo la influencia que sobre él hubieran ejercido dos espíritus vascos: el del abate de Saint-Cyran, el verdadero creador de Port-Royal, y el de Iñigo de Loyola, el fundador de la Compañía de Jesús. Y es interesante ver que el jansenismo francés de Port-Royal y el jesuitismo, que libraron entre sí tan ruda batalla, debieran uno y otro su origen a dos vascos. Fué acaso más que una guerra civil: fué una guerra entre hermanos y casi entre mellizos, como la de Jacob y Esaú. Y esta lucha entre hermanos se libró también en el alma de Pascal. El espíritu de Loyola lo recibió Pascal de las obras de los jesuítas, a quienes combatió... Los jesuítas han inventado un probabilismo, contra el que se alzó Pascal. Y se alzó contra él porque lo sentía dentro de sí mismo. El famoso argumento de la apuesta, ¿es otra cosa más que un argumento probabilista? La razón rebelde de Pascal resistió al tercer grado de obediencia, pero su sentimiento lo llevaba a ella... Pascal quería someterse, se predicaba a sí mismo la sumisión mientras buscaba *gimiendo*, buscaba sin encontrar, y el silencio eterno de los espacios infinitos le aterraba. Su fe era persuasión, pero no convicción».

Tras esa alusión a la obediencia ciega, ignaciana, cita Unamuno unas palabras de Pascal sobre la «creencia útil», y exclama: «¡Creencia útil! Henos aquí de nuevo en el probabilismo y la *apuesta*. Util...

[25] H. BRÉMOND, *L'inquiétude religieuse*, 2.ª serie (París 1909), pp. 24 y 42.

El pobre matemático, *caña pensante*, que era Pascal, Blas Pascal, por quien Jesús hubo derramado tal gota de su sangre pensando en él en su agonía *(Le mystère de Jésus*, 553), el pobre Blas Pascal buscaba una creencia útil, que le salvara de su razón. Y la buscaba en la sumisión y en el hábito. —*Eso os hará creer y os entontecerá* («abêtira»). —*Pero eso es lo que temo.* —¿Y por qué? ¿Qué tenéis que perder? (233). ¿Qué tenéis que perder? He aquí el argumento utilitario, probabilista, jesuítico, irracionalista. El cálculo de probabilidades no es más que la racionalización del azar, de lo irracional. ¿Creía Pascal? Quería creer... La vida íntima de Pascal aparece a nuestros ojos como una tragedia. Tragedia que puede traducirse en aquellas palabras del Evangelio: *Cree, ayuda a mi incredulidad*» [26].

No formulemos nuestro juicio hasta el fin de este capítulo.

2. **Vida y conversión de Pascal.**—Nacido en Clermont-Ferrand el 19 de junio de 1623, hijo de Esteban Pascal, vicepresidente del Tribunal de Impuestos, fué educado con el mayor esmero por su padre, muy versado en física y matemáticas. Esta tendencia científica prevaleció en su educación, pues aunque su padre pensaba retrasar la enseñanza de tales disciplinas, tuvo que adelantarse a ser maestro de su hijo al ver la enorme precocidad de éste, quien a los doce años llegó por sí mismo y sin ayuda de nadie hasta la 32 proposición de Euclides, y a los diecinueve inventó, para simplificar los cálculos, la *máquina aritmética*, que más tarde dedicará a Cristina de Suecia.

Huérfano de madre desde los tres años, se trasladó con su padre a París cuando contaba ocho de edad. Allí trató con sabios eminentes, como el P. Marsenne, Fermat y, de paso, con el mismo Descartes, consagrándose a las ciencias tan apasionadamente, que desde entonces se le resintió la salud toda su vida.

Enemigo de todo apriorismo y observador penetrante de la naturaleza, los hechos y la experiencia eran su guía, no la autoridad, aunque fuese de Aristóteles, cuidando siempre de no deducir de la experiencia más que las conclusiones necesarias y no generalizando sino por grados. Por eso es menos metafísico que Descartes, pero más seguro.

Afanoso de la gloria humana que le acarreaba la ciencia y sin grandes preocupaciones religiosas hasta entonces, experimenta en 1646, a los veintitrés de su edad, lo que se ha llamado su primera conversión. No fué una conversión religiosa muy profunda, y propiamente diríamos que fué una *conversión al jansenismo*. Sucedió que, estando en Rouen su padre convaleciente, vinieron a visitarle dos jansenistas, los cuales, conversando con el joven Pascal, le relataron a su manera

[26] *La agonía del cristianismo:* IX. *La fe pascaliana*, en «Ensayos» (Madrid 1942), pp. 986-988. Esta concepción romántica del alma angustiada de Pascal ya no la sostiene ninguno de los modernos especialistas. La angustia pascaliana brota no de la duda ni de la necesidad psicológica de creer, sino de la misma plenitud e intensidad con que vive sus ideas, y especialmente de su temperamento apasionado, de su sensibilidad neurótica y del ansia insaciable de la Verdad absoluta, que le devoraba el corazón. Pascal no dudó jamás.

las controversias entonces tan sonadas, le dieron a conocer el discurso de Jansenio *De la reformación del hombre interior* y le hablaron del *Augustinus*, de la *Frecuente comunión*, de Arnauld, y de las *Cartas espirituales y cristianas*, de Saint-Cyran.

El sentimiento religioso empieza a embargar su alma, pero un sentimiento religioso de exaltación jansenista. Con fervor de neófito gana para el jansenismo, que cree ser el genuino cristianismo, a su padre y a su hermana menor, Jacobina, que a la muerte de su padre (1651) entrará en el convento de Port-Royal. Con el mismo celo impulsivo denuncia a las autoridades eclesiásticas las opiniones de un ex capuchino que, en su afán apologético, ensalzaba más de lo justo las fuerzas naturales de la razón humana.

Vuelto poco después a París con su querida hermana Jacobina, sufre una parálisis parcial y entra en relaciones con los solitarios de Port-Royal, mas no abandona sus estudios científicos, como lo demuestra su correspondencia con Fermat hasta 1654. Los médicos le aconsejan distraerse, y Pascal pasa unos años de disipación mundana, frecuentando la sociedad elegante de la época, aunque sin ser nunca un libertino. ¿Conoció experimentalmente el amor humano? Los que lo afirman se basan principalmente en la fina psicología que supone su *Discurso sobre las pasiones del amor;* pero no consta que sea suyo. Tampoco se prueba que pretendiese por esposa a Mlle. Charlette de Roannez. De hecho murió célibe.

El año 1654 ocurre en la vida de Pascal un hecho extraordinario: su conversión definitiva, su brusco rompimiento con la vida más o menos mundana y aun con los trabajos científicos. No hay que dar mucha importancia a la anécdota del puente, algo tardía. Dícese que, yendo en una carroza de cuatro caballos por el puente de Neuilly el 8 de noviembre de 1654, los caballos delanteros se precipitaron al río, pero, rotos los enganches, quedó la carroza suspendida en los bordes del puente. Sospechan algunos que esto le hizo a Pascal entrar dentro de sí y cambiar de vida.

La verdadera crisis espiritual y la conversión total a Dios tuvo lugar en la noche del 23 de noviembre de 1654, desde las diez y media hasta las doce y media de la noche. ¿Qué es lo que experimentó en aquellas dos horas de meditación profunda, ardiente, casi extática? Leamos el *Memorial* que escribió en seguida en un pequeño pergamino y que guardó secreto toda su vida.

Consta de solas 35 líneas. He aquí las principales:

†

L'an de grâce 1654
Lundy 23ᵉ novembre jour de St. Clement
Pape et martyr et autres au martyrologe Romain
veille de St. Chrysogone martyr et autres, etc.
Depuis environ dix heures et demi du soir
jusques environ minuit et demi

FEU

Dieu d'Abraham. Dieu d'Isaac. Dieu de Jacob
non des philosophes et sçavans.
Certitude joye certitude sentiment veue joye
Dieu de Jésus Christ

....

oubly du monde et de tout hormis DIEU
Il ne se trouve que par les voyes enseignées
dans l'Evangile. Grandeur de l'âme humaine.

....

Joye joye joye et pleurs de joye
Je m'en suis séparé
Dereliquerunt me fontem
Mon Dieu, me quitterez vous?
Que je n'en sois pas séparé éternellement.

....

Jésus Christ
je m'en suis séparé, je l'ay fui renoncé crucifié
que je n'en sois jamais séparé

....

Renonciation totale et douce
Soumission totale à Jésus Christ et à mon directeur.
Eternellement en joye pour un jour d'exercice sur la terre.
Non obliviscar sermones tuos. Amen [27].

†

Con frecuencia se interpreta este documento en sentido místico como si Pascal aquella noche hubiera sido favorecido con una comunicación extraordinaria del Espíritu Santo, que lo elevó hasta el éxtasis.

Otros, en cambio, piensan que padeció una alucinación. Fundiendo en una ambas opiniones, Brémond distingue tres fases: primero, una alucinación; después, una gracia mística, y, por fin, una oración afectiva de tipo ordinario.

Yo me resisto a creer que aquella honda y ardiente meditación —contemplación, si se quiere—tuviera caracteres de contemplación infusa y de gracia estrictamente mística. Son demasiado frecuentes tales sentimientos en los pecadores que se convierten a Dios, v. gr., en un retiro de ejercicios espirituales. Hay dos elementos que en otras circunstancias podrían entenderse como pertenecientes al orden místico: uno de carácter visual o intelectual, *fuego*, *vista*, y otro de carácter afectivo, *gozo* intenso y repetido, acompañado de certidumbre; ambos perfectamente unidos y aun compenetrados. El primero es muy enigmático, y bien puede explicarse, más que por una visión sobrenatural, por una alucinación, que en el temperamento de Pascal

[27] Puede leerse íntegro en *Oeuvres de Pascal*, IV, entre las páginas 3 y 5, con un facsímil de la primera redacción o borrador, que presenta algunas variantes de escasa importancia.

no tendría nada de particular. Digo que es posible; no lo asevero, pues quizá Pascal llamó *fuego* a todo el fenómeno que experimentó en aquellas dos horas, y que fué juntamente ilustración, ardor, encendimiento, dolor y propósito. El segundo no parece sino una consolación divina de las que el Señor otorga normalmente a las almas buenas para facilitarles el camino de la virtud. Consolación que es como el roce de las alas del Espíritu Santo, y que en un arpa tan fina como el espíritu de Pascal produce vibraciones psicológicas que en otros no produciría.

Me mueve a discurrir así primeramente un no sé qué de inquietud y exaltación que llamea en todo el documento. Cuando las comunicaciones divinas son muy altas y sublimes, no se reflejan en la sensibilidad y dejan sumida al alma en una profunda, suavísima e inalterable paz. En segundo lugar, los efectos. Cuando Dios se comunica con gracias místicas al hombre, no solamente lo purifica y lo enciende en amor divino, sino que ilustra su entendimiento para conocer las verdades de la fe y le da un como instinto divino para sentir con la Iglesia, maestra de la verdad. Esto no aparece en modo alguno en Pascal, sino más bien lo contrario [28]. Otros efectos suelen ser la humildad y la caridad con el prójimo, que tampoco vemos en Pascal, pues desde aquel momento se une más estrechamente con los empedernidos jansenistas de Port-Royal, venciéndolos a todos en obstinación y rebeldía, y pone su pluma al servicio de una secta condenada por Roma, injuriando y calumniando a toda una Orden religiosa que en aquellos momentos y dentro de la misma Francia producía grandes santos, que la Iglesia ha canonizado.

Confesemos, después de todo, que Dios tocó fuerte y dulcemente el corazón de Pascal aquella noche memorable, tan memorable, que, para no olvidarla nunca, llevó hasta la muerte sobre su pecho el pequeño pergamino donde había escrito, entre dos cruces radiantes, la expresión lírica y balbuciente de aquella su experiencia religiosa.

Las ciencias físico-matemáticas apenas las cultivó desde entonces. No saciaban su corazón ni apaciguaban sus inquietudes espirituales. El problema religioso era el único que le angustiaba, y a él se consagró en cuerpo y alma. Nosotros lo estudiamos tan sólo por la parte que tomó en la contienda jansenista.

3. **Las primeras cartas «provinciales».**—Desde su conversión definitiva, Pascal frecuentaba más el monasterio de Port-Royal y se entretenía con los solitarios. Estaban inquietos porque Inocencio X, el 31 de mayo de 1653, había condenado las cinco tesis del *Augustinus*, a lo que ellos contestaban con la sutil evasiva de la *Quaestio iuris et facti*. La asamblea del clero de 1654 se ponía de parte del papa; Luis XIV, instigado por su confesor, el P. Annat, se declaraba en

[28] Con todo, bien puede suceder que se dé una verdadera acción mística de Dios en el fondo o ápice del alma, con fruto inmediato de virtudes sobrenaturales, y que después desaparezcan esos efectos, sin que se noten en la vida, por falta de correspondencia a la gracia.

contra del jansenismo, y la Facultad Teológica de París se disponía a arrojar de su seno al cabecilla de los jansenistas, A. Arnauld.

Entonces, nos cuenta Margarita Périer, hermana de Pascal, en sus *Memorias*, que su hermano «había ido a Port-Royal des Champs para pasar allí una temporada en retiro, como solía hacerlo de tiempo en tiempo. Era entonces cuando se trabajaba en la Sorbona por la condenación de M. Arnauld, que estaba también en Port-Royal. Todos estos señores le apremiaban a que escribiese para defenderse, y le decían: «¿Os vais a dejar condenar como un niño, sin decir palabra?» El redactó un escrito y lo leyó en presencia de todos aquellos señores, los cuales no le dieron el menor aplauso. M. Arnauld, que no ambicionaba las alabanzas, les dijo: «Bien veo que os parece mal este escrito, y pienso que tenéis razón». Luego dijo a M. Pascal: «Usted, que es joven, debería hacer alguna cosa». M. Pascal escribió la primera carta y la leyó ante ellos. M. Arnauld gritó: «¡Excelente! Esto gustará; hay que imprimirlo». Así se hizo, y tuvo el éxito que se ha visto» [29].

Tal fué el origen de la primera carta, que llevaba este título: *Lettre écrite à un provincial* (a uno del campo o de la provincia, provinciano) *par un de ses amis sur le sujet des disputes récentes de la Sorbonne*. La fecha: «De Paris, ce 23 janvier 1656». Se imprimió, como todas, clandestinamente, como folleto de 8, la que más, de 12 páginas en 4.º, aunque de muchas cartas hubo diversas tiradas simultáneas. Hay muchos testimonios de aquel tiempo que testifican lo clamoroso del éxito y con qué avidez eran leídas en los círculos literarios y cultos *(des gens d'esprit)*, haciéndose también «agréables aux gens du monde, et intelligibles aux femmes mêmes» [30].

Mas, a pesar del triunfo de la calle, los doctores de la Sorbona seguían examinando la doctrina de Arnauld que sostenía la primera de las *cinco tesis* jansenistas, al negar «el poder próximo de guardar todos los preceptos», y que además rechazaba, como su maestro, el concepto y la realidad de «gracia suficiente».

Pascal, empeñado en la defensa de Arnauld, escribía a los seis días una *Seconde lettre écrite à un provincial par un de ses amis*. Compuestas ambas durante los debates de la Sorbona, tienen por objeto mostrar que en la cuestión doctrinal la mayoría de los jueces tienen en el fondo las mismas ideas que Arnauld. Si éste corre peligro de ser condenado, es porque los molinistas y ciertos dominicos han hecho una alianza inmoral, decidiendo emplear los mismos términos de *potestas proxima* y *gratia sufficiens*, aunque los emplean en sentido muy diferente. Los dominicos piensan lo mismo que Arnauld, sólo que algunos de ellos emplean la terminología jesuítica de *potestas proxima* (argumento de la primera carta) y de *gratia sufficiens* (segunda carta), mientras que Arnauld no las emplea, y por eso él es llamado hereje, los dominicos no.

A pesar del ingenio y habilidad que derrochan estas dos cartas y a pesar de la polvareda que levantaron y del entusiasmo de los

[29] *Oeuvres de Pascal*, t. 7, pp. 60-61.
[30] *Oeuvres de Pascal*, t. 4, pp. 151 y 206.

port-royalistas, no impidieron que el 31 de enero la doctrina de Arnauld fuese anatematizada y su nombre borrado del número de los doctores sorbónicos.

Sale la tercera carta *(De Paris, ce 9 février 1656)* protestando contra la injusticia, absurdidad y nulidad de la censura. Condenan —dice—a M. Arnauld por unas expresiones sacadas del gran Padre de la Iglesia San Agustín. Le condenan no por sus ideas, sino por odio a su persona; a falta de razones, han encontrado monjes. «Admirad los manejos del molinismo».

Como se ve, estas tres primeras cartas son dogmáticas; tienen por objeto defender la doctrina jansenística de Arnauld. Por este camino no hubiera podido continuar mucho tiempo. Y la eficacia de su sátira no hubiera sido grande. Era preciso dar un viraje. Este se nota en la cuarta provincial, que apunta ya a las cuestiones morales, más accesibles al público y al propio escritor, y en las que le será fácil atacar directamente con las armas del ridículo, la ironía y el sarcasmo. Fué, pues, un gran acierto táctico y literario el dejar el tema dogmático y pasar al moral. Sólo en las dos últimas cartas, en la 17 y 18, se verá constreñido al año siguiente a volver sobre el terreno dogmático. Desde la 4 hasta la 16 inclusive triunfará, haciendo reír al público parisiense a costa de la fama de los moralistas jesuítas.

Pero ¿qué entendía Pascal, con todo su talento, de las teorías de la gracia y de sus espinosas y delicadísimas cuestiones, en las que sólo los especialistas tienen la palabra? ¿Y qué de las no menos difíciles de la moral, para cuya justa apreciación eran menester largas y reposadas lecturas, que él no podía hacer, y juicio sereno y ponderado, imposible en un hombre neurótico, sobreexcitado y enfermo, como era él? Aunque no le faltaron hábiles colaboradores, era imposible que se adueñase de materias tan arduas y complicadas y prolijas, disponiendo de tan breve espacio.

Arnauld, Nicole, los solitarios de Port-Royal, le preparaban los materiales, le resumían las opiniones, le recogían las citas. ¡Qué colaboradores! No los podía haber ni menos imparciales ni más apasionados.

Y, sobre todo, ¿qué entendía el público parisiense, ese público de la calle y de los salones, al que se lanzaban con aire de panfleto las ideas que sólo en un aula de teología se pueden exponer claramente y con precisión? Y se le brindaban—para que él juzgase por sí mismo—unos problemas que era incapaz de comprender, aun en el caso de que se los expusiesen perfectamente.

Pero los jansenistas, condenados en el tribunal de la Santa Sede, condenados en el tribunal de la Universidad parisiense y en el mismo Parlamento, apelaron al tribunal de la opinión pública, donde todos los ignorantes y los murmuradores y los amigos de la risa y del escándalo tienen voto.

Y aquí triunfaron. Por lo menos aquí derrotaron a sus enemigos, pues los jesuítas no tuvieron una pluma bastante ágil y humorista que acertase a contestar con igual habilidad y elegancia. Era cierta-

mente difícil responder en el mismo tono. Y a ciertas gentes no se las atrae con razones.

La cuarta provincial (25 de febrero de 1656) es el puente de transición entre las dogmáticas y las morales. Trata de los pecados de ignorancia, de las culpas involuntarias y del pecado filosófico, sin nombrarlo expresamente. Pascal, como buen jansenista, piensa que la ignorancia, aun invencible, no excusa de pecado, y se escandaliza del P. Annat, y zahiere al P. Esteban Bauny (1564-1649), cuya *Somme des péchés* había sido puesta en el *Indice*, y a quien aplica, por su criterio laxo, el dicho: «Ecce qui tollit peccata mundi» [31].

Es una cuestión que está todavía estrechamente unida a las discusiones sobre la gracia, pero que entra ya de lleno en el terreno moral. Dejando a un lado a la Sorbona, no ataca ni atacará en adelante más que a los jesuítas. Comienza con la célebre frase: «Il n'est rien tel que les jésuites». El recurso literario a que apela es el de presentar en escena a un jesuíta de comedia, a quien él consulta sobre diversos puntos, haciéndole exponer la doctrina de la Orden en tal forma que resulte ridícula. El mismo recurso emplea en las siguientes cartas, hasta la 10 inclusive, procurando por medio del dialogismo dar interés al asunto, que de suyo es algo plúmbeo.

4. **La quinta provincial. Cómica letanía de moralistas.**—La situación del jansenismo empeoraba por momentos. Un amigo de Arnauld le escribía a éste el 2 de marzo: «Escuchamos ya el retumbar del trueno, pero estamos resueltos a aguardar el golpe». Y ocho días más tarde, la M. Angélica a la reina de Polonia: «Los preparativos de nuestra persecución avanzan de día en día; se espera del Tíber el agua y la orden que nos sumergirá, según dicen. Nuestra única esperanza está en Dios» [32].

En París corría el rumor de que los solitarios y las monjas de Port-Royal des Champs habían sido expulsados y dispersos. Sólo la primera parte era verdad. El 20 de marzo, veinte solitarios, con sus quince alumnos (entre ellos Racine), abandonaban Port-Royal, aunque por poco tiempo.

En medio de estas inquietudes y preocupaciones, ese mismo día 20 firma Pascal su quinta carta, cuyo argumento puede colegirse de los siguientes párrafos:

«He aquí lo que me dijo (un amigo): —Vos pensáis hacer mucho en favor de esos Padres, mostrando que hay algunos de ellos tan conformes a las máximas evangélicas como otros son contrarios a ellas, deduciendo de ahí que sus opiniones laxas no pertenecen a toda la Compañía. Bien lo sé...; pero, puesto que hay entre ellos quienes defienden doctrinas tan licenciosas, concluíd de ahí que el espíritu de la Compañía no es el de la severidad cristiana... —¡Pues qué!—le respondí yo—. ¿Cuál puede ser el designio de toda la

[31] Fué Caramuel el primer autor de esta ingeniosidad, aplicándole al teatino A. Diana las palabras del Bautista al Cordero de Dios, que quita los pecados del mundo.

[32] *Oeuvres de Pascal*, t. 4, p. 273.

corporación? Será, sin duda, que no tienen un designio fijo y que cada cual tiene libertad para decir a la ventura lo que piense. —Eso no puede ser—me replicó—; una tan gran corporación no subsistiría con una conducta tan temeraria y sin un alma que la gobierne y que regule sus movimientos; además de que ellos tienen mandato especial de no imprimir nada sin permiso de sus superiores. —Pero ¿cómo?—le dije yo—. ¿Pueden los superiores consentir máximas tan diferentes? —Esto es lo que voy a enseñaros—me respondió—. Sabed, pues, que su objeto no es el de corromper las costumbres; no es tal su designio. Mas tampoco tienen por único fin el de reformarlas; eso sería una mala política. He aquí su pensamiento. Tienen tan buena opinión de sí mismos, que creen ser útil y aun necesario para el bien de la religión que su crédito se extienda por todas partes y que ellos gobiernen todas las conciencias. Y porque las máximas evangélicas y severas son propias para gobernar a cierto linaje de personas, se sirven de aquéllas cuando les viene bien. Pero como esas máximas no se acomodan a la mayoría de los hombres, las abandonan en atención a éstos, a fin de tener modo de satisfacer a todo el mundo. Por esta razón, tratando con personas de toda condición y de naciones tan diferentes, es necesario que tengan casuístas apropiados para toda esa diversidad. De este principio deduciréis fácilmente que, si ellos no tuvieran sino casuístas relajados, arruinarían su principal intento, que es abrazar a todo el mundo, porque los que son verdaderamente piadosos buscan una conducta más severa... Con este proceder *cortés y acomodaticio*, según lo llama el P. Pétau, tienden el brazo a todo el mundo. Porque, si se presenta a ellos alguien que está resuelto a devolver los bienes mal adquiridos, no temáis que se lo desaconsejen; al contrario, le alabarán y confirmarán tan santa resolución. Pero que venga otro que desea recibir la absolución sin restituir; la cosa sería difícil si no dispusiesen de medios de los que ellos salen garantes» [33].

La conciencia de Pascal se tranquiliza con esta burda explicación y a renglón seguido se atreve a lanzar calumniosas acusaciones contra los lejanos y heroicos misioneros de China y del Malabar, como si tratasen de falsificar el Evangelio y callar el escándalo de la cruz al adoptar las costumbres nacionales en lo que no tenían nada de supersticioso.

De unos cuantos moralistas que el rigorismo jansenista tiene por laxos, deduce Pascal—sin preocuparse de estudiar las Constituciones y la historia de la Orden—que el fin de la Compañía de Jesús no es sino la ambición mundana.

A continuación hace exponer a su interlocutor jesuíta la doctrina del probabilismo con bastante inexactitud, para poder acusar a los probabilistas de fautores del laxismo, confundiendo torpemente ambos términos, y por fin se burla y mofa de los casuístas, es decir, de casi todos los modernos moralistas, entre cuyos nombres—cu-

[33] *Oeuvres de Pascal*, t. 4, pp. 298-301.

riosa letanía casi rimada—figuran también autores benedictinos, dominicos, franciscanos y del clero secular.

«El estudio de los Santos Padres—habla el jesuíta interlocutor de Pascal—lo dejamos para los que se dedican a la teología positiva; pero nosotros, que gobernamos las conciencias, los leemos poco y no citamos en nuestros escritos más que a los nuevos casuístas. Consultad a Diana [34], que escribió furiosamente; en el principio de sus libros pone la lista de los autores por él aducidos. Llegan a 296, de los cuales el más antiguo es de hace ochenta años. —¿De modo—le dije yo—que esto vino al mundo después de vuestra Compañía? —Alrededor de ese tiempo—me respondió. —Es decir, Padre mío, que a vuestra venida desaparecieron San Agustín, San Crisóstomo, San Ambrosio, San Jerónimo y demás, para lo tocante a la moral. Quisiera a lo menos saber los nombres de los que les han sucedido. ¿Quiénes son esos nuevos autores? —Son gente muy hábil y muy célebre—me dijo—. Son Villalobos, Conink, Llamas, Achokier [35], Dealkozer, Dellacruz, Vera-Cruz, Ugolin, Tambourin, Fernández, Martínez, Suárez, Henríquez, Vásquez, López, Gómez, Sánchez, De Vechis, De Grassis, De Grassalis, De Pitigianis, De Graephaeis, Squilanti, Bizozeri, Barcola, De Bobadilla, Simancha, Pérez de Lara, Aldretta, Lorca, De Scarcia, Quaranta, Scophra, Pedrezza, Cabrezza, Bisbe, Dias, De Clavassio, Villagut, Adam à Manden, Iribarne, Binsfeld, Volfangi à Vorberg, Vosthery Strevesdorf. —¡Oh Padre mío!—le dije yo, asustadísimo—, toda esa gente, ¿eran cristianos? —¡Cómo cristianos! ¿No os acabo de decir que por estos solos gobernamos hoy la cristiandad? —Esto me dió compasión, pero no hice señal alguna, y solamente le pregunté si todos estos autores eran jesuítas. —No—dijo él—, pero no importa; no han dejado de decir buenas cosas» [36].

[34] Antonino Diana (1585-1663) fué en su tiempo un celebérrimo moralista que propendía al laxismo. Nació en Palermo de Sicilia y perteneció a la Orden de los teatinos. Fué examinador de obispos bajo Inocencio X y consultor de la Inquisición en Sicilia. Casi todos los nombres aquí citados por Pascal están tomados del libro *Resolutionum moralium partes* (Lyón 1623-1641), 2 vols. en folio.

[35] Muchos de esos nombres los estropea, a sabiendas o no; hay que leerlos como si fueran agudos, a la francesa, para percibir mejor el sonsonete o campanilleo de tantos nombres bárbaros, muchos de los cuales, así pronunciados, riman en serie.

[36] *Oeuvres de Pascal*, t. 4, pp. 316-318. Este es uno de los pasajes más cacareados por los que se arroban, boquiabiertos, ante esta obra maestra de la literatura. No le negaremos a esta página ironía y gracia satírica. Los puristas del estilo advertirán demasiados «pero..., pero..., me dijo..., me respondió...», que denotan pobreza de lenguaje y de recursos estilísticos; la monotonía y repetición de ideas se manifiesta en todas las cartas. Nótese que de esos 44 autores tan sólo nueve son jesuítas, a saber: Egidio Coninck (1571-1633), Bernardo Ugolini (1585-1647-8), Tomás Tamburini (1591-1675), Antonio Fernández (1592-1642), Francisco Suárez (1548-1617), Enrique Henríquez (1552-1608), Gabriel Vázquez (1549-1604), José Aldrete (1560-1616) y Tomás Sánchez (1550-1610). En cambio, el P. Jacobo Nouet, refutador de Pascal, opone a las palabras de éste una serie mucho más larga de jesuítas que editaron, tradujeron o comentaron las obras de los Santos Padres. Cf. *Impostares provinciales du sieur de Montalte, sécrétaire des jansénistes* (París 1857), impost. 19.

5. **El milagro de la santa espina. Continúan las «Provinciales».**—Circulaba de mano en mano la quinta provincial, cuando de pronto corrió la voz de que el cielo se ponía de parte de los jansenistas.

El viernes de la tercera semana de cuaresma (24 de marzo), en que la Iglesia canta en el introito de la misa las palabras del salmo 75: *Fac mecum signum in bonum*, ocurrió en Port-Royal de París un ruidoso acontecimiento con apariencias de sobrenatural: «el milagro de la santa espina». Veneraban las monjas de aquel monasterio desde hacía poco una espina de la corona del Salvador. Aquel día se expuso al público, y después de vísperas y de recitar unas preces a la santa corona de espinas, fué desfilando la comunidad para besar la preciosa reliquia. Al tocarle la vez a una sobrinita de Pascal y ahijada suya en el bautismo, Margarita Périer, de diez años, que padecía una úlcera lagrimal, indicóle su maestra que se tocase el ojo con la santa reliquia. La niña así lo hizo, y cuenta la M. Angélica que en el mismo instante el ojo enfermo quedó curado, aunque nadie se dió cuenta de ello. Cuando después de la ceremonia se retiraban las pensionistas, exclamó la niña: «Hermana, yo creo que ya no tengo el mal». Efectivamente, el ojo estaba sano.

Cirujanos y médicos aseguraron que aquella úlcera era humanamente incurable. Nadie dudó del milagro. Para Pascal y los jansenistas era evidente que Dios hacía esta señal en tales circunstancias de tiempo, de lugar y de persona, para asegurarles de la verdad de su causa.

Pascal se sintió especialmente favorecido, ya que una sobrinita suya había sido la escogida para el prodigio. Y se animó a proseguir la empresa con redoblados bríos.

La sexta provincial *(De Paris, ce 10 avril 1656)* desarrolla los diversos artificios de los jesuítas para eludir la autoridad del Evangelio, de los concilios y de los papas, v. gr., «la interpretación de los términos». Manda Gregorio XIV que los *asesinos* no gocen del derecho de asilo, y comentan los jesuítas: *asesino* se entiende solamente aquel que mata a traición y asalariado. Manda el Evangelio dar limosna de lo *superfluo*, y explican ellos: *superfluo* no es lo que se emplea en elevar el nivel social en que uno vive.

Sigue hablando de algunas consecuencias de las doctrinas probabilistas y de su laxismo en favor de los beneficiarios, de los sacerdotes, de los religiosos y de los sirvientes. Los casuístas no pueden permitir el mal directamente—sería diabólico—, pero pueden *purificar la intención*, evitando así que la acción sea mala; así permiten a los beneficiarios adquirir y gozar de un beneficio simoníacamente, con tal que purifiquen la intención; y permiten a los criados cooperar en los desórdenes de sus amos, con tal que aparten la intención del fin malo y sólo cooperen materialmente, no formalmente; y a los mismos criados y sirvientes les permiten robar a sus amos con el fin de completar el salario, si lo juzgan insuficiente. A este propósito cuenta la historieta de Juan de Alba, criado de los jesuítas, que cometió un robo en el colegio de Clermont. Los

jesuítas lo denunciaron y le abrieron un proceso. El criado confesó que se había guiado por la doctrina del P. Bauny y de otros jesuítas; y el juez condenó al reo a ser azotado delante del colegio, al mismo tiempo que se hacía una hoguera con los libros de moral jesuítica.

De este modo de «dirigir la intención», según los casuístas, se trata más detenidamente en la séptima provincial *(De Paris, ce 25 avril 1656)* y también de la licencia que dan de matar a otro para defensa del honor y de los bienes. Incluso los eclesiásticos y sacerdotes, como más merecedores de respeto, pueden—según Caramuel—y aun tienen a veces la obligación de matar al que los calumnie. En consecuencia se pregunta Caramuel: ¿Pueden los jesuítas matar a los jansenistas, como a sus calumniadores? Responde que no, porque no obscurecen el brillo de la Compañía más que un buho la luz del sol [37]. Pero Pascal, que refiere esto, no queda del todo tranquilo.

La octava provincial *(De Paris, ce 28 mai 1656)* se mofa de las máximas corrompidas de los casuístas respecto a los jueces, a los usureros, al contrato de retroventa, llamado *mohatra;* a los bancarrotistas, a las restituciones, etc. Con este cebo se entretenía al pueblo, mientras los teólogos discutían sobre la distinción del derecho y del hecho, que pertinazmente sostenían los adheridos a la secta de Port-Royal.

6. **Devoción a la Virgen. Restricción mental. Atricionismo.**—Pascal sabía escoger los temas; iba dejando los graves problemas del principio para descender a casos prácticos que interesan a todo el mundo, tanto más graciosos y amenos cuanto más ligeramente tratados con su salsa de burlas.

La nona provincial *(De Paris, ce 3 juillet 1656)* trata «*de la falsa devoción* que los jesuítas han introducido para con la Santísima Virgen; de las facilidades inventadas por ellos para salvarse sin trabajo, entre las dulzuras y comodidades de la vida; expone sus máximas sobre la ambición, la envidia, la gula, los equívocos y restricciones mentales, las libertades permitidas a las muchachas, los trajes de las mujeres, el juego, el precepto de oír misa». Materia fecunda y tentadora para cualquier satírico y humorista.

Las principales burlas y sátiras caen sobre el libro del P. Pablo de Barry *(Le paradis ouvert—Philagie par cent dévotions—à la mère de Dieu, aisées à practiquer,* París 1636), el cual promete la salvación, según Pascal, a cuantos practiquen estas fáciles devociones: «Saludar a la Santísima Virgen al encontrarse con sus imágenes; recitar el rosarito de los diez gozos de Nuestra Señora; pronunciar frecuentemente el nombre de María; encargar a los ángeles que le hagan reverencia de nuestra parte; desear construirle más iglesias

[37] El madrileño J. Caramuel Loblokowitz (1606-1682), prodigio de erudición y de fecundidad en todas las ciencias, propone tan curiosa cuestión en su libro *Theologia moralis,* fund. 55, I 6, p. 547, y responde: «Minime. Quoniam quot radios noctua soli, tot Iansenius societati detraxit».

que cuantas levantaron todos los monarcas juntos; saludarla todos los días a la mañana y a la tarde; decir todos los días el avemaría en honor del Corazón de María... Devociones, como se ve, tal vez demasiado ingenuas, infantiles, populares, pero en ningún modo despreciables. San Bernardo y San Buenaventura y otros muchos santos no hubieran tolerado la sátira pascaliana en este punto. No bastan, claro está, esas prácticas para salvar a nadie; pero ¡a cuántos les habrán puesto en camino de salvación! Pascal rechaza las devociones en nombre de la devoción esencial. Los jansenistas nunca se distinguieron por la devoción a la dulce Madre de Dios, devoción que si a nosotros nos parece la más tierna, amorosa y confiada, para el abad de Saint-Cyran era «terrible».

No se fíe el lector de Pascal cuando éste afirma que los ascetas jesuítas prometen la salvación al que practique aquellas devocioncillas, por más que descuide los grandes deberes del cristiano. Bien clara es la intención de esos autores de exhortar a lo fácil, a fin de que por ello alcance el pecador gracia para cumplir sus deberes fundamentales. Del mismo modo que al P. Barry, satiriza al P. Pedro Le Moyne por su libro *La dévotion aisée* (París 1652), que obtuvo muchas ediciones y fué vertido al italiano, libro que, según Brémond, «no hace sino parafrasear algunos capítulos de la *Introducción a la vida devota*», con el mismo espíritu y doctrina, aunque con menos unción.

Viene luego a las restricciones mentales que los jesuítas aconsejan para poder cometer sin pecado todos los perjurios; v. gr., si te preguntan: ¿Has hecho tal cosa?, puedes responder con tranquila conciencia: No (con tal que en voz baja digas: *el día de hoy* o *antes de nacer).* —¿Lo juras? —Lo juro. —¿Juras que en tal negocio contribuirás con tu capital? —Juro (y en voz baja: *que digo)* que contribuiré.

Es curioso advertir aquí que no hay herejes que hayan abusado tanto de la restricción mental, en juramentos de fe, como los jansenistas. Y el mismo Blas Pascal usó de semejante restricción en la carta 16, porque, habiendo lanzado sus adversarios la idea de que el autor ignoto de las *Provinciales* tenía que ser uno de Port-Royal, trató de despistar al público con estas terminantes palabras: *Je ne suis pas de Port-Royal.* ¿Y cómo podía decir eso con verdad él, que solía pasar temporadas en Port-Royal, viviendo entre aquellos solitarios amigos suyos, uno de los cuales, A. Singlin, era su director espiritual, y otros dos, Arnauld y Nicole, colaboraban tanto en la composición de las *Provinciales*, preparándole la materia y corrigiendo luego el escrito, que bien pueden llamarse coautores? Insistían los jesuítas en que el que se ocultaba bajo el seudónimo *Luis de Montalte* no era sino un secretario de Port-Royal. ¿Y cómo podía negarse esto sino usando de un equívoco y de una restricción mental? «Si todas las *Provinciales* fueran tan verdaderas como esta aserción—escribe un autor tan benévolo como Sainte-Beuve—, no habría que admirarse de que De Maistre haya puesto al lado del *Menteur* de Corneille lo que él llama *Les Menteuses* de Pascal».

Y Ernest Havet comenta: «Si Pascal no es a la letra y absolutamente de Port-Royal, lo es por muchos capítulos; lo es sobre todo por el corazón. El rebajarse a tal equívoco debe debilitar la fuerza de su requisitoria contra las restricciones mentales» [38].

Donde aparece el jansenista típico es en la décima provincial *(De Paris, ce 2 août 1656)*. Allí Pascal desfoga toda su furiosa incomprensión contra las supuestas «mitigaciones de los jesuítas al sacramento de la Penitencia, con sus máximas concernientes a la confesión, satisfacción, absolución, ocasiones próximas de pecar, contrición y amor de Dios». Indígnase contra la doctrina de la atrición, que, a su juicio, dispensa de amar a Dios, en lo cual revela una mentalidad rabiosamente janseniana y palmariamente antitridentina, por rigurosamente contricionista. Oigámosle: «La licencia que se toman para transgredir las reglas más santas de la vida cristiana llega hasta la destrucción completa de la ley de Dios. Violan el gran mandamiento que comprende la ley y los profetas. Atacan a la piedad en el corazón, quitándole el espíritu que da la vida; dicen que el amor de Dios no es necesario para la salvación, y hasta pretenden que esta dispensa de amar a Dios es la ventaja que Jesucristo trajo al mundo. Es el colmo de la impiedad. El precio de la sangre de Jesucristo, ¿será obtener la dispensa de amarle? Antes de la Encarnación había obligación de amar a Dios; pero después que Dios ha amado tanto al mundo, que le ha dado su Hijo unigénito, el mundo rescatado por él ¿estará desobligado de amarle? Extraña teología de nuestros días... He ahí el misterio de la iniquidad cumplido. Abrid, en fin, los ojos, Padre mío, y si los demás descarríos de vuestros casuístas no os han impresionado, que estos últimos, tan excesivos, os hagan echar pie atrás» [39].

Ante tan extraña teología, ¿cómo el científico Pascal no se puso a averiguar en las genuinas y legítimas fuentes la verdad de una acusación que de otro modo resultaba atrozmente calumniosa? Es muy edificante enarbolar el amor a Dios conculcando el amor al prójimo. Da pena ver a un hombre tan extraordinario y genial apelar de ese modo a lo patético y sacar las cosas de quicio por seguir ciegamente la inspiración de sus dos musas, Arnauld y Nicole.

La voz de Pascal resonó en todas las naciones católicas, y aun el día de hoy halla eco en muchas partes.

7. **Réplicas de los jesuítas. Pascal a la defensiva.**—El triunfo parecía ya conseguido. Los jansenistas se relamían de gozo experimentando el cambio que en muchos se iba obrando, los cuales empezaban a tenerles a ellos por los defensores del puro y auténtico cristianismo, y a los jesuítas por corruptores de la verdadera piedad. No pocos curas de París, de Rouen y de otras ciudades, así como varios obispos, se declaraban en contra de los casuístas.

[38] SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, III, 77; E. HAVET, *Les Provinciales* (París 1885), p. 212.

[39] *Oeuvres de Pascal*, t. 5, p. 274.

Tal vez Pascal pensó en colgar su pluma en la espetera, ya que el tema dogmático estaba agotado y el moral no daba más de sí. Pero entonces arreciaron los escritos de los jesuítas contra el autor de las cartas y le movieron a éste a defenderse.

Ya después de la tercera y de la quinta provincial habíanse publicado algunas réplicas de plumas no jesuíticas. Después de la séptima, el P. Claudio de Lingendes—no el P. Nouet, como se ha dicho—, viendo a su Orden cada día más desprestigiada ante el público de París, determinó salir en su defensa con la *Première réponse aux lettres que les jansénistes publient contre les jésuites*. En ella manejaba estos argumentos: 1) Los autores de las cartas son jansenistas y, por lo tanto, herejes; esto debería bastar. 2) Las doctrinas que los jesuítas han escrito solamente para los doctores, a quienes no podrían hacer daño, esas mismas—pero deformadas—son expuestas ahora en lengua vulgar a personas que no pueden distinguir lo verdadero de lo falso. 3) Estas cartas no ofrecen de nuevo más que una narración digna de un farsante; son obra de un destrozador de la teología moral, que habla de ella con fastidiosa importunidad. 4) El autor miente muchas veces con desvergüenza; hace decir a los jesuítas lo que jamás han dicho, y mutila los pasajes. 5) En materia muy grave y digna de respeto emplea un estilo satírico y chocarrero. 6) El error o equivocación de uno lo atribuye a todos los jesuítas, y los aciertos y cosas bien dichas por muchos de ellos se los calla como si nada significaran.

En fin—concluía demasiado confiadamente—, «los sabios se burlan de estas cartas, las gentes de bien las detestan, los sencillos se escandalizan, los herejes las aplauden, los libertinos las alaban, los bufones encuentran aquí su propio estilo; por lo demás, los jesuítas darán su respuesta, la Iglesia su censura, los magistrados su castigo».

Los jesuítas, sí, respondieron una y otra vez, especialmente el P. Nouet, insistiendo en el inconveniente de hablar con poca seriedad de las cosas santas y calificando a las *Provinciales* de peligrosas para la fe y las costumbres.

Pascal sintió dolorosamente en su carne las flechas de estas acusaciones, que le pintaban con colores de impío y de hereje. Comprendió que tenía que defenderse, y, en efecto, se le ve cambiar de tono y de actitud. Por primera vez retrocede en la batalla. No abandona del todo el tono irónico, pero su ironía ya no es burlona; es una ironía que sangra de indignación.

En adelante no van dirigidas las cartas «à un provincial de ses amis», sino «aux Révérends Pères Jésuites»; así de la 11 a la 16; la 17 y la 18, al P. Annat.

8. **Ultimas cartas.**—El 18 de agosto de 1656 firma Pascal su undécima carta. En ella se defiende enérgicamente de haber ridiculizado las cosas santas. La seriedad jansenística se subleva en su corazón. ¿Acaso son cosas santas las extravagancias de los casuístas? ¿No se burlaron los Santos Padres de los errores ridículos? En cambio, ¿no es burlarse de las cosas santas la manera de hablar

del P. Binet en su *Consolación de los enfermos*, y del P. Le Moyne en su *Devoción fácil* y en sus *pinturas morales*, particularmente en el libro VII, titulado «Elogio del pudor»? ¿No están los escritos de los jesuítas llenos de calumnias, y el P. Brisabier no ha calumniado a las religiosas de Port-Royal? ¿Y no han deseado la condenación de sus adversarios? [40]

El 9 de septiembre escribe la duodécima carta, rechazando las imposturas que el P. Nouet le atribuye y acumulando textos para demostrar que los jesuítas dispensan a los ricos de hacer limosnas y que favorecen la simonía, acusaciones lanzadas también en cartas anteriores. Nouet contesta con nuevos escritos, vigorosos y claros, achacándole otras imposturas, y Pascal, en la carta 13 (30 de septiembre) y en la 14 (23 de octubre), pretende justificarse, insistiendo monótonamente en lo que antes dijo sobre las máximas de Lessio, Escobar, Henríquez, Regnault, Filliucci y otros de la Compañía, concernientes al homicidio para vengar una ofensa.

También el P. Morel (con seudónimo) publica en Lyón una *Réponse générale a l'auteur des lettres qui se publient depuis quelque temps contre la doctrine des jésuites*, invitándole a la paz y a emplear su pluma en contra de los impíos, herejes y libertinos.

Pascal no escucha la invitación, y en nueva carta, fechada el 25 de noviembre, replica airadamente que los calumniadores son los jesuítas, cuyas calumnias crecen de día en día; por eso no hay que creerles nada de lo que dicen contra las *Provinciales*. «Vuestra intención, Padres míos, es mentir y calumniar, y acusáis a vuestros enemigos con plena deliberación de crímenes que sabéis no han cometido, porque vosotros creéis que podéis hacerlo sin perder el estado de gracia».

Sigue en la carta 16 (del 4 de diciembre) defendiéndose del cargo de impostor, y se eleva con calurosa elocuencia para rechazar indignado las violentas acusaciones del P. Bernardo Meynier (*Port-Royal et Genève d'intelligence contre le très saint sacrement de l'autel*, Poitiers 1656), que presentaba a Saint-Cyran, Arnauld y Pascal como perfectos calvinistas. Termina excusándose de la largura de la carta, pues no ha tenido tiempo para hacerla más corta, pensamiento ingenioso, aunque no original.

En las últimas apunta veladamente el temor de que sus adversarios arranquen a la autoridad una medida de violencia contra el autor de las *Provinciales* y contra los impresores que las estampaban clandestinamente. No hubo decreto, pero sí una ordenanza o bando

40 *Oeuvres de Pascal*, t. 5, pp. 324-26. El P. Esteban Binet (1569-1639), autor ascético fecundísimo, publicó *Consolation et rejouissance pour les malades et personnes affligées. En dialogues* (Rouen 1616), obra que alcanzó muchas ediciones y fué traducida al alemán, holandés e italiano. El P. Pedro Le Moyne (1619-1671), entre otras muchísimas obras de carácter literario y espiritual, compuso *La dévotion aisée*, ya citada, y *Les peintures morales, ou les passions sont representées par tableaux, par charactères*, etc. (París 1632). Del P. Juan de Brisabier (1592-1668) es la *Réponse d'un théologien aux propositions extraités des lettres des jansénistes* (París 1657); pero la alusión de Pascal debe referirse a una de las que publicó antes: *Le jansénisme confondu* (París 1651); *L'innocence et la vérité reconnues* (París 1653); *Les jansénistes reconnus calvinistes* (París 1652).

del lugarteniente civil prohibiendo imprimir cosa alguna sin privilegio y sin nombre de autor. Eran muchos los que anhelaban la continuación de las cartas, y Pascal, despreciando la ordenanza pública, prosiguió su tarea, apoyado por los de Port-Royal.

La 17 (23 de enero de 1657) y la 18 (24 de marzo) se dirigen personalmente «Au Révérend P. Annat, Jésuite». Había este Padre participado en la polémica, publicando, entre otras cosas, *La bonne foi des jansénistes en la citation des auteurs* (París 1656), contra «el secretario de Port-Royal», queriendo probarle que «lo que los jansenistas llaman la moral de los jesuítas es lo mismo que la moral de los sorbonistas, de los tomistas, de los escotistas, de los teatinos», etcétera, y empeñándose principalmente en demostrar la mala fe de Pascal cuando falsificaba los textos. Al fin le decía: «Dedíquese más bien a componer comedias y farsas, pues un espíritu burlón como el suyo es el más propio para tal empleo... Dícese por ahí esta frase: «Es mentiroso como un jansenista». Cuidado, no sea que para señalar a un hombre que atribuye y cita falsedades haya que decir: «Es impostor y falsario como un jansenista» [41].

Al P. Annat se le temía, no sólo por sus escritos contra Arnauld y Pascal, sino porque era confesor del rey y podía mucho con las autoridades civiles y religiosas [42]; mérito del P. Annat fué el haberle llevado a Pascal al terreno dogmático, donde el libelista no asentaba bien el pie.

En la misma impresión de los pliegos de la carta 17 tuvo Pascal grandes dificultades, porque la policía inspeccionaba librerías e imprentas. «En el libro que acabáis de publicar—escribe acerbamente irritado—me tratáis de hereje, en tal forma que no se puede sufrir, y me haría sospechoso si no respondiese como un reproche de tal naturaleza se merece». A la acusación de que los de Port-Royal son herejes porque se aferran a las cinco tesis, contesta: «Yo no soy de Port-Royal». «Y aunque Port-Royal defendiese esas doctrinas, yo os declaro que nada podríais concluir contra mí, porque yo, gracias a Dios, no estoy apegado a nadie en la tierra, si no es a la sola Iglesia católica, apostólica y romana, en la cual quiero vivir y morir, y en la comunión con el papa, su soberano jefe, fuera de la cual estoy persuadidísimo de que no hay salvación». ¡Lástima que tras una confesión de fe tan hermosa recaiga en la distinción jansenística afirmando: «Es de fe que las cinco proposiciones con-

[41] *Oeuvres de Pascal*, t. 6, 312 y 315-16.

[42] El P. Francisco Annat (1590-1670) fué profesor de filosofía y teología, provincial y asistente de Francia. Dejó de ser confesor de Luis XIV cuando éste se aficionó a la duquesa de la Vallière. Una canción de aquel tiempo decía:

Le père Annat est rude
et me dit fort souvent
qu'un péché d'habitude
est un crime fort grand.
De peur de lui déplaire,
je change La Vallière
et prend la Montespan.

(Cit. por SAINTE-BEUVE, III, 265.)

denadas por Inocencio X son heréticas, pero nunca será de fe que sean de Jansenio»!

Apela a la historia eclesiástica para sostener su posición con hechos sobre los cuales erraron los papas, y confunde miserablemente el mero hecho histórico, sin relación esencial con el dogma, con el hecho que los teólogos llaman dogmático. Insiste en que los papas y los concilios no son infalibles *in quaestione facti*, porque en estas cuestiones no hay más juez que los sentidos y la razón. «De todos modos, aquí no diremos que el papa se ha engañado—lo cual es penoso y desagradable—, sino que vosotros, los jesuítas, habéis engañado al papa, lo cual a nadie escandalizará, pues os conocen bien» [43].

Pero el P. Annat, infatigable, sigue urgiendo, y lo que es más grave, el papa Alejandro VII declara que las cinco proposiciones han sido condenadas como expresión fiel del sentido de Jansenio. Esta bula pontificia del 16 de octubre de 1656 se recibe en París el 17 de marzo de 1657, cuando Pascal trabaja en la carta 18. La asamblea del clero impone su formulario de fe. Pascal en su última carta (24 de mayo de 1657) redobla sus esfuerzos por librar a los jansenistas de la nota de herejía; su doctrina es la misma que por entonces sostenía Arnauld. Serían herejes los jansenistas si no condenasen las cinco proposiciones, mas no cuando niegan que sean *de hecho* de Jansenio, aunque lo asegure el papa. «Todas las potencias del mundo no pueden por autoridad persuadir un punto histórico ni cambiarlo; no hay nada que pueda hacer que haya sucedido lo que no sucedió». Los jansenistas son, pues, «católicos en lo del derecho, razonables en lo del hecho e inocentes en lo uno como en lo otro» [44].

9. **¿Por qué se interrumpieron las «Provinciales»?**—Pascal preparaba la 19 carta [45] y aun pensó en la 20, pero es lo cierto que con la 18 acabó su polémica. ¿Por qué motivos o razones? Piensa Jovy que se sentía cansado y herido de los golpes del adversario. Ciertamente el rumor de que Pascal era hereje iba creciendo entre los lectores de las réplicas jesuíticas, y esto le dolía en el alma, como un aguijón envenenado. Acaso temió incurrir en algo más que censuras eclesiásticas cuando el Parlamento de Aix condenó a ser quemadas por mano del verdugo las 17 primeras cartas provinciales (febrero 1657). También le impresionarían los avisos de ciertos jansenistas austeros, como A. Singlin, que estimaban poco

[43] *Oeuvres de Pascal*, t. 6, pp. 343, 372 y 358.

[44] *Oeuvres de Pascal*, t. 7, p. 55.

[45] Se conservan unos apuntes o fragmentos de lo que había de ser la carta 19. ¿Son de Pascal o de algún otro port-royalista? El tono y la expresión son de un vencido que todavía se revuelve herido, pero sin fuerzas para atacar: «Consolaos, padre mío—se dirige al P. Annat—; aquellos a quienes odiáis están afligidos. Y si los señores obispos ejecutan en sus diócesis los consejos que vos les dais, de constreñir a jurar y firmar (el formulario de fe y de sumisión)..., reduciréis a vuestros adversarios a la última tristeza de ver a la Iglesia en este estado... Pero vos podéis estar equivocado. Yo juro que creo poder equivocarme. Pero no juro que creo haberme equivocado» *(Oeuvres de Pascal*, t. 7, pp. 171-173).

cristiano ese modo de defender a Port-Royal. El moderno jansenista A. Gazier opina que la razón verdadera fué que se negociaba entonces una paz entre los jansenistas y la Iglesia, y no convenía polemizar ni exasperar más las pasiones [46]. No consta.

Las *Cartas Provinciales*, como se las llamó poco exactamente, publicadas sin censura y en forma primero anónima, después bajo seudónimo, se coleccionaron inmediatamente en un volumen, que vió la luz sin dificultad en país calvinista, con el siguiente título: *Les Provinciales ou lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites sur le sujet de la morale et de la politique de ces Pères* (Colonia, falso, en vez de Amsterdam, 1657). El mismo año se hizo una traducción inglesa, y al siguiente salió la traducción latina, con notas explicativas: *Ludovici Montalti litterae provinciales de morali et politica iesuitarum disciplina a Wilhelmo Wendrockio Salisburgensi theologo e gallica in latinam linguam translatae et theologicis notis illustratae* (Colonia, en realidad Amsterdam, 1658). Ese Guillermo Wendrockio no era otro que el tímido N. Nicole, que así esquivaba las censuras de Roma.

También en Colonia, en 1648, se dice impresa la traducción española, hecha por un tal Gracián Cordero, de Burgos, que probablemente era un jansenista francés hispanizante, cuando no un judío.

10. **¿Qué pensar de las «Provinciales»?**—Lo que piensa la Iglesia podemos deducirlo del hecho de haberlas condenado el 6 de septiembre de 1657, al ponerlas en el *Indice de libros prohibidos* por decreto de Alejandro VII. También la Inquisición española las condenó como heréticas y calumniosas. En París sufrieron la pena ordenada por el derecho de entonces para los libros heréticos y libelos difamatorios: la del fuego (14 de octubre 1661). Y antes hemos aludido al decreto del Parlamento de Provenza (9 de febrero de 1657) contra el autor de las *Provinciales*, «cartas repletas de calumnias, falsedades, suposiciones y difamaciones contra la Facultad de la Sorbona, dominicos y jesuítas, para hundirlos en el desprecio y turbar con escándalo la tranquilidad pública», por lo cual se manda que dichos «libelos infamatorios sean quemados por el ejecutor de la alta justicia, con prohibición a todos los impresores de venderlos bajo pena de galera» [47].

Literariamente, creo que se las ha estimado en más de lo que valen, desde Boileau, que las tiene por la obra en prosa más perfecta de la lengua francesa, hasta Chateaubriand, que las califica de «una mentira inmortal». Interesará oír a Voltaire y De Maistre, dos polos opuestos en religión y en todo. Dice Voltaire: «Se intentaba por todos los medios hacer odiosos a los jesuítas. Pascal hizo más: los puso en ridículo. Sus *Lettres Provinciales*, que aparecieron entonces, eran un modelo de elocuencia y de donaire. Las mejores comedias de Molière no tienen más sal que las primeras provinciales. Bossuet

[46] A. GAZIER, *Les derniers jours de Blaise Pascal* (París 1911), p. 910.
[47] *Oeuvres de Pascal*, t. 6, pp. 377-378.

no tiene nada más sublime que las últimas. Es verdad que todo el libro descansa sobre un fundamento falso. Se atribuye injustamente a toda la Compañía las opiniones extravagantes de ciertos jesuítas españoles y flamencos. Iguales se podrían haber desenterrado entre los casuístas dominicos y franciscanos, pero era a los jesuítas a quienes únicamente se odiaba». [48]

Y José de Maistre: «Ningún hombre de gusto podrá negar que las *Lettres Provinciales* sean un lindo libelo que hace época en nuestra literatura, puesto que es la primera obra verdaderamente francesa que se haya escrito en prosa. Pero yo creo también que gran parte de su fama se debe al espíritu de facción, interesado en hacer valer la obra, y más aún a la cualidad de los hombres a quienes ataca... Si las *Lettres Provinciales*, con todo su mérito literario, hubieran sido escritas contra los capuchinos, hace tiempo que no se hablaría de ellas... La monotonía del plan es un gran defecto de la obra... La extremada aridez de la materia y la imperceptible pequeñez de los escritores atacados en estas cartas hacen este libro bastante difícil de leer» [49]. Y en otra parte dice que «se bosteza admirándolas».

Históricamente hay que hacerles el reproche de la inexactitud, por no decir de la mentira. Pascal tiene una excusa, y es su ignorancia (aunque él no admite que la ignorancia excuse de pecado). No era teólogo dogmático ni moral, y escribía de las más arduas cuestiones según lo que le dictaban en Port-Royal. Cita los autores y los comenta y ridiculiza, muchas veces sin haberlos hojeado ni entendido. Preguntado una vez si los había leído, respondió que a Escobar, sí, lo había leído dos veces todo entero (la principal de sus obras morales consta de siete volúmenes en folio, no fáciles de leer en el escaso tiempo de que disponía Pascal); de los demás no había hecho más que verificar por sí los textos aislados que le presentaban sus amigos. Pero se ha demostrado que ni a Escobar lo conocía íntegramente. Pascal ignoraba, seguramente, que el P. Antonio de Escobar y Mendoza, una de las cabezas de turco de las *Provinciales*, publicó nada menos que 32 grandes volúmenes de cuestiones en todo o en parte morales. «Este austero religioso, que hasta los ochenta años no se había dispensado nunca de la observancia rigurosa de los ayunos de la Iglesia; este celoso misionero, cuyo apostolado se ejerció con preferencia, durante cincuenta años, en los hospitales y prisiones, recogió en sus libros los resultados de su larga experiencia, los cuales intentó corroborar con las opiniones de doctores autorizados. Se ha podido anotar en sus escritos alguna nota poco exacta, algún argumento poco sólido, alguna solución demasiado condescendiente con la flaqueza humana; pero la obra de Escobar, tomada en su conjunto, hace honor a la ciencia moral, y tan sólo basándose

[48] VOLTAIRE, *Siècle de Louis XIV*, c. 37, en «Oeuvres complètes», t. 15 (París 1878), p. 47.

[49] J. DE MAISTRE, *De l'Eglise gallicane*, I, en «Oeuvres complètes», t. 3 (París 1931), pp. 61-62.

en textos mutilados se le han podido achacar máximas escandalosas o ridículas» [50].

Algo semejante se podría decir de casi todos los demás, a quienes cita mal e interpreta peor [51].

No hay que olvidar, con todo, que entre los mismos jesuítas hubo excesos que merecieron el reproche de los buenos teólogos y de la Santa Sede. Los moralistas de aquella época fueron infinitos, y no todos pueden hombrearse con figuras tan altas como Lugo, «el mayor moralista después de Santo Tomás», a juicio de San Ligorio, ni con Tomás Sánchez, Laymann, Azor, Sa, Castropalao, Busenbaum y otros de la misma Orden.

El exceso de los que propendían al laxismo, como Bauny, pudo proceder de cierta relajación de los criterios morales que se notaba en casi todas partes, y concretamente del casuísmo, que se imponía en todas las ciencias como una necesidad de aplicar los grandes principios a los casos concretos. En moral, la casuística es tan necesaria como en medicina, en derecho, en política. Y desde los comienzos del Renacimiento se cultivó preferentemente, como todo lo psicológico y humano. Ya en el siglo XIII encontramos la casuística en la *Summa de casibus paenitentiae*, de San Raimundo de Peñafort, O. P.; en el siglo XV, en la *Summula confessorum*, de San Antonino de Florencia, O. P., y a principio del XVI, en la *Summa summarum*, del dominico Silvestre Prierias.

Si entre los casuístas del XVII hubo quienes se excedieron, inclinándose al laxismo, no fué defecto de solos los jesuítas, ni fueron éstos los más censurables. Pascal podía haber encontrado otros nombres que le hubieran dado mayor motivo de crítica. ¿Por qué no lo hizo? Ahí estaban el presbítero Juan Sánchez, los teatinos Marco Vidal y Antonino Diana, el dominico Miguel Zanardi, el cisterciense Caramuel, los carmelitas Casiano de San Elías y Leandro del Santísimo Sacramento, el clérigo regular Zacarías Pasqualigo, Tomás Hurtado, de los clérigos regulares menores, y otros que pasan por los más benignos entre los laxistas.

Pensaba Pascal que la raíz y origen del laxismo estaba en el probabilismo, en lo cual andaba muy errado. Es cierto que este sistema se hallaba entonces en formación y pudo alguna vez explicarse torcidamente. Pero la Iglesia, que condenó tantas veces al laxismo, nunca censuró la doctrina probabilista.

11. **Resultado de las «Provinciales».**—Empecemos por decir que las refutaciones de las *Provinciales* influyeron en el mismo Pascal, mas no en el público. La mejor, sin duda, la más legible, fué la del P. Gabriel Daniel, buen literato e historiador, que le puso por título *Entrétiens de Cleandre et d'Eudoxe sur les Lettres au provincial*

[50] F. MOURRET, *Historia general de la Iglesia*. Traducción española (Madrid 1926), t. 6, p. 280. Consúltese el serio trabajo de K. WEISS *P. Antonio de Escobar y Mendoza als Moraltheologe in Pascals Beleuchtung und im Lichte der Wahrheit* (Klagenfurt 1908).

[51] La demostración de muchas citas falsas puede verse en MAYNARD, *Les Provinciales...*, t. 1 y 2 passim.

(Colonia 1694); pero, aunque escrita en elegante estilo, llegó tarde y aun provocó polémicas, v. gr., con el benedictino Petit-Didier. De una manera más exacta y positiva, a mediados del siglo XIX, el abate Maynard fué detallando minuciosamente todos los errores y falsificaciones que contiene el texto de las *Provinciales*. Y más recientemente, el crítico, poeta y novelista Rémy de Gourmont, en su *Chemin de velours* (París 1902), hace de ellas a su manera una refutación racional y filosófica.

Emprendidas para salvar del anatema al jansenismo, las *Provinciales* no consiguieron su fin primario. Lo único que lograron fué entretener un poco a la opinión, echando una capa al toro de la condenación pública y distraerla un momento con el trapo rojo de la moral jesuítica.

Y ciertamente consiguieron el descrédito de la Compañía de Jesús en los centros intelectuales y en buena parte del clero y de la burguesía. Muchos se abstuvieron de dar fe a lo que afirmaba Pascal, pero, aun reconociendo la exageración del libelista, se quedaron con que «¡Algo habrá!» Y a fuerza de repetir las mismas acusaciones, se formó un ambiente desfavorable. De esta experiencia histórica pudo aprender Voltaire su maligna observación: «Calumnia, que algo queda». Sólo después de las *Provinciales* se comprende la posibilidad de la supresión de la Compañía de Jesús, realizada en 1773 con aplauso de jansenistas y librepensadores, unidos—ellos de procedencia tan opuesta—en el odio a los más intrépidos defensores de Roma.

Pascal fué el que dió forma a la leyenda negra del jesuitismo. Todos los errores, todos los absurdos que corren entre el vulgo desde entonces, y que han sido creídos y propalados aun por literatos de gran cultura y aun por eclesiásticos (leyenda del poderío, de la ambición, del maquiavelismo, del laxismo, del seudocatolicismo de los jesuítas), todos esos tópicos denigrantes, cultivados por Béranger, Courrier, Eugenio Sué, Michelet, Castelar, Dostoyevski, etc., se derivan de las *Provinciales* de Pascal.

Pero, además, las *Provinciales* perjudicaron gravemente a la Iglesia católica. Pascal sirvió de modelo a Bayle, Voltaire, Diderot y demás enciclopedistas, mostrándoles las armas más eficaces en la polémica religiosa. Estos librepensadores no hicieron sino extender a toda la Iglesia los ataques de Pascal a la Compañía de Jesús.

Al combatir el sano y católico humanismo de los jesuítas, al repetir mil veces que éstos engañaban al papa en la cuestión jansenística, Pascal puso a muchos de sus lectores en una terrible encrucijada: o seguían el cristianismo rebelde, orgulloso, austeramente falsificado de Port-Royal, o echaban por el camino opuesto, el del libertinaje, el de la indiferencia religiosa, que tantos estragos hacía entonces en Francia.

12. **Los «Pensamientos».**—Aunque no sea tan propio de este lugar, diremos algo—a fin de completar el perfil de su figura—de los *Pensamientos (Pensées)* de Pascal, obra originalísima de apologé-

tica cristiana y expresión la más pura y excelsa de aquel espíritu apasionadamente religioso.

La dejó incompleta en apuntes sueltos, dispersos, sin trabazón orgánica. Sus amigos de Port-Royal se apoderaron de esos papeles a la muerte del autor y, modificando lo que no era de su gusto, suprimiendo pasajes y completando frases inacabadas, hicieron su edición en 1670.

Víctor Cousin fué el primero que advirtió en 1842 las discrepancias con el manuscrito; solamente las ediciones posteriores a esa fecha nos dan el verdadero texto.

Leyendo ese conjunto de pensamientos religiosos, morales, filosóficos y aun literarios, no acertamos a descubrir con seguridad el plan de Pascal en esta obra, concebida como una apología del cristianismo. Algunas ideas fundamentales podemos, sin embargo, reconstruir. Su fin es traer a los escépticos y libertinos de su tiempo a creer en la religión de Cristo. Dejando las pruebas metafísicas de la existencia de Dios, les demuestra que la religión no es contraria a la razón; y después de hacérsela amar, les prueba que es verdadera.

En una especie de introducción hallamos pensamientos sobre la diferencia entre el espíritu de geometría y el de finura, intuición o penetración psicológica *(finesse)*, reflexiones sobre el estilo y el arte, con otras observaciones preliminares sobre el arte de persuadir.

En la primera parte, «Miseria del hombre sin Dios», invita al hombre a reflexionar sobre su propia naturaleza, para que se percate de su debilidad y miseria y vea cómo su razón es impotente para conocer toda la verdad, cómo su imaginación le engaña y su amor propio le extravía; su misma nada le llenará de espanto.

Ensalza en la segunda parte la «Grandeza del hombre», la cual consiste en el pensar. «El hombre no es más que una caña, la más vil de la naturaleza, pero es una caña que piensa». Su pensamiento y su conciencia le levantan por encima de su miseria; su inteligencia le permite comprender la naturaleza, y su alma es capaz de concebir lo divino.

La tercera parte versa sobre la «Necesidad y excelencia de la religión cristiana». El hombre, grande y miserable a la vez, es un enigma, un caos de contradicciones, que sólo es aclarado por la religión de Cristo. Los filósofos no pudieron dar a este enigma respuesta satisfactoria. Los estoicos, con Epicteto, conocieron la grandeza del hombre, pero cayeron en orgullo y presunción; los pirrónicos, con Montaigne, conocieron la debilidad del mismo y lo rebajaron todavía más; sólo la religión cristiana lo explica por el dogma del pecado original.

Aun desde el punto de vista de nuestro interés, en el caso de una apuesta *(Pari)* sobre la existencia de Dios, deberíamos apostar por la afirmativa; no arriesgamos nada en ello, porque los que abrazan el cristianismo son en esta vida los más felices de los hombres, y, en cambio, tenemos la probabilidad de alcanzar la bienaventuranza eterna.

Empezad por obrar como si creyerais, tomando agua bendita, acudiendo a misa, etc. Esto os hará creer «et vous abêtira», es decir, os librará de prejuicios, haciendo el sacrificio de una razón artificial, falsamente erigida en facultad de verdad absoluta, y disminuirá las pasiones, que son los mayores obstáculos.

El paso decisivo hacia Dios y la religión no lo da la razón, sino el corazón; pero hay que evitar dos excesos: excluir a la razón y no admitir sino la razón. El corazón tiene sus razones, que la razón desconoce. No conocemos a Dios sino por Jesucristo.

Aquí intercala «El misterio de Jesús», breve meditación de dolorosa ternura sobre la agonía de Cristo: «Jesús estará en agonía hasta el fin del mundo; no hay que dormir durante todo este tiempo... Consuélate, tú no me buscarías si ya no me hubieras hallado. Yo pensaba en ti en mi agonía: he derramado tales gotas de sangre por ti... Tu conversión es negocio mío, no temas y ruega con confianza por mí... Yo soy más amigo tuyo que tal y que cuál» [52].

Cuando Pascal piensa que ya el hombre desea que el cristianismo sea verdadero, entonces se esfuerza en demostrarle que en efecto lo es, con verdad histórica, atestiguada por las profecías y los milagros.

Tal es, en síntesis, la última obra de Pascal, que, con estar inacabada, pasa por uno de los monumentos más sublimes de la literatura universal. Diríase que su misma apariencia de torso mutilado le acrecienta la belleza, como a la Victoria de Samotracia.

Rara vez la filosofía religiosa penetró tan hondamente en el misterio del hombre. Muchas de sus páginas parecen escritas hoy mismo por un Agustín que hubiera vivido las tragedias del hombre moderno. ¡Con qué palabras tan agustinianas habla de la naturaleza humana, de las distracciones del mundo, de las pasiones y las concupiscencias, de la nada del hombre sin la fe, de lo finito encerrado entre dos infinitos, de las intuiciones del corazón, de la agonía de Cristo en el huerto de los Olivos, de la perpetuidad del cristianismo y de sus pruebas clásicas! Lo que atrae, conmueve y subyuga a todo lector es la originalidad sorprendente del concepto, la extraña unión de la tendencia eminentemente razonadora con la expresión gnómica y casi paradójica, y luego ese acento tan vivo, tan humano, personal e inmediato.

No discutamos ahora sobre las limitaciones de su cristología ni sobre los rastros de fideísmo y jansenismo que pueden quedar en ciertas páginas, y contentémonos con las conclusiones de Brémond: «Si la teología de Pascal es más o menos sectaria, su oración es exclusivamente católica; dejemos el polemista a Port-Royal y guardemos para nosotros el místico».

13. **Los últimos instantes de Pascal.**—¿Retractó sus ideas jansenistas en los últimos instantes de su vida? Mucho se ha discu-

[52] Hasta el profano Sainte-Beuve se conmueve y prorrumpe en estas palabras: «San Juan, el apóstol del amor, ¿tuvo alguna vez más ternura y suavidad sensible que este Arquímedes en llanto ante la cruz?» (SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. 3, 451).

tido acerca de ello. Nuestra opinión es que no. Murió persuadido de que la verdad estaba con él y de que el papa, infalible en materia de fe, no lo era en cuestión de hechos, por más que estos hechos estuviesen íntimamente relacionados con el dogma. Pascal quiso permanecer siempre hijo fiel de la Iglesia, pero creyó que eso podía compaginarse con la insumisión interna a la condenación de las cinco tesis *in sensu Iansenii.* Obstinadamente se negó—más que Arnauld y Nicole—a suscribir el formulario sin restricciones, porque le parecía una traición a la verdad histórica, y él no era capaz de firmar una cosa que le parecía falsa. Da pena leer aquellas famosas líneas que escribió al saber que las *Provinciales* se ponían en el *Indice*: «Jamás los santos se callaron... Ahora bien, después que Roma ha hablado, y, según creemos, ha condenado la verdad; después que se han escrito libros en contra, y esos libros han sido censurados, es preciso gritar tanto más alto cuanto más injustamente se nos censura y cuanto más violentamente se quiere ahogar la palabra, hasta que venga un papa que escuche a las dos partes y consulte a la antigüedad para hacer justicia... Si mis cartas son condenadas en Roma, lo que yo condeno en ellas es condenado en el cielo: *Ad tuum, Domine Iesu, tribunal appello*» [53].

Hay quien ve en estas palabras el grito de todas las herejías, cismas y apostasías. ¡No tanto! Pascal nunca jamás pensó en ser hereje. Otros, en cambio, quieren justificarlo, diciendo que esa frase es de San Bernardo, escrita por el santo con ocasión del disgusto que se llevó cuando un sobrino suyo alcanzó de Roma permiso para pasar de la Orden cisterciense a la cluniacense. Así es la verdad. Y ciertamente en San Bernardo no es grito de rebeldía contra Roma, sino de fe en la justicia divina. Las circunstancias y, consiguientemente, el sentido de la frase de Pascal varían mucho. En el caso de San Bernardo se trataba de una decisión privada, en que el papa podía equivocarse y obrar mal; mientras que en el de Pascal era una decisión autoritativa y pública, en que todo cristiano tenía obligación de someter su propio juicio y aceptar la decisión romana.

¿Y en la hora de la muerte? Oigamos la declaración que hizo su confesor, Pablo Berrier, ante el arzobispo de París: «El dicho señor párroco de San Esteban... respondió que él conoció al dicho señor Pascal seis semanas antes de su muerte; que le confesó bastantes veces y le administró el santo Viático y el sacramento de la Extremaunción, y que en todas las conversaciones que tuvo con él durante la enfermedad notó que sus sentimientos eran siempre muy ortodoxos y sumisos perfectamente a la Iglesia y a nuestro Santo Padre el Papa. Además, él le dijo en una conversación familiar que le habían enzarzado en el partido de esos señores (de Port-Royal), pero que hacía dos años que se había retirado de ellos, por-

[53] *Pensées*, fragmento 920, «Oeuvres», t. 14, p. 343. Y a continuación este grito, que corearán todos los liberales del siglo XIX: «La Inquisición y la Compañía son las dos pestes *(fléaux)* de la verdad». Y poco antes, en el fragmento 873, esta frase injuriosa y malsonante: «El papa odia y teme a los sabios que no se le someten por voto» *(Oeuvres de Pascal*, t. 14, p. 313).

que había notado que iban demasiado adelante en las cuestiones de la gracia y parecían no tener la sumisión debida a nuestro Santo Padre el Papa; que, sin embargo, él lamentaba que se relajase tanto la moral cristiana, y que en los dos últimos años se había dedicado exclusivamente al negocio de su salvación y a un trabajo que tenía entre manos contra los ateos y los políticos de este tiempo en materia de religión» [54].

Desde 1665 se repiten las protestas de la familia de Pascal contra tal declaración. Y el mismo P. Berrier responde reconociendo que las palabras de Pascal pudieron tener otro sentido. En otra declaración añadió: «Yo nunca he dicho que Pascal se retractó. Sólo dije que Pascal murió como muy buen católico, que tenía una paciencia suma y una gran sumisión a la Iglesia y a nuestro Santo Padre el Papa».

Mucha sumisión al papa, se entiende *in quaestione iuris;* pero *in quaestione facti* parece que Pascal nunca se sometió a la decisión pontificia con asentimiento interno. Falleció el 19 de agosto de 1662, a los treinta y nueve de su edad.

VI. P. Quesnel, tercer caudillo del jansenismo

Referidas quedan las circunstancias y vicisitudes por las que se llegó a la *paz Clementina* (1669), que fué mirada como un triunfo de los jansenistas. Hubo muchos que poco después retractaron expresa y terminantemente el juramento con que subscribieron el formulario.

A la sombra de esa paz equívoca se propagaron las ideas jansenísticas por medio de numerosos escritos, no menos que las prácticas morales y litúrgicas de carácter rigorista, favorecidas por muchos párrocos, religiosos y obispos.

1. **Arnauld y Quesnel. Primeros pasos de éste.**—En 1679 Luis XIV hubo de tomar medidas contra Port-Royal, excesivamente visitado, dispersando a los solitarios. Arnauld huyó a Bélgica ese mismo año, porque Luis XIV le vigilaba. Desde el destierro seguía con mirada atenta las fases de la lucha en que estaban empeñados sus secuaces y amigos. En 1662 buscó refugio más seguro en Delf, ciudad holandesa. Allí fué recibido como un enviado de Dios por el vicario apostólico Juan Neercasel, quien le confió los mejores estudiantes de teología, a fin de que trabajase en su formación. Entre esos estudiantes se contaba Pedro Codde, el futuro autor del cisma de Holanda. Principalmente ocupábase Arnauld en escribir libros como *Le fantôme du Jansénisme* (1683), de tendencia cismática, con injurias para la Santa Sede, y en recoger cuantos datos

[54] Ernest Jovy, *Etudes pascaliennes*, t. 5 (París 1928); *Explorations circumpascaliennes*, pp. 10-11. De los últimos días de Pascal, consagrado enteramente a la piedad y a la caridad con los pobres, habla despacio su hermana Margarita Périer en la vida que luego escribió, y que puede leerse en *Oeuvres de Pascal*, t. 1, pp. 50-104.

y noticias podía contra la Compañía de Jesús en obras como *La Moral pratique des Jésuites, représentée en plusieurs histoires arrivées dans toutes les parties du monde* (1690-1693), cinco volúmenes, que vienen a ser continuación de los dos que con el mismo título había escrito el port-royalista S. de Pontchâteau. Sañudamente ataca a los misioneros de la China, la India y el Japón, así como las doctrinas de cualquier maestro jesuíta.

Vuelto a Bruselas, trabajó en perfecta unión con Quesnel, en cuyos brazos entregó el alma a Dios el 6 de agosto de 1694, a los ochenta y cinco de edad. Su corazón, conforme a su última voluntad, fué trasladado a Port-Royal.

Desde aquel momento, el jefe indiscutible del movimiento jansenista era Quesnel.

Pascasio (Pasquier) Quesnel nació en París en 1634. Estudió las humanidades en el Colegio de la Compañía, y después de cursar en la Sorbona la filosofía y la teología, entró en el Oratorio de Bérulle en 1657. Dos años más tarde se ordenó de sacerdote.

Ya desde entonces se dió a conocer como excesivamente propenso al rigorismo, y en 1673 retractó formalmente el juramento que años antes había hecho y repetido del formulario de Alejandro VII y de la asamblea del clero.

En 1666 fué enviado al Seminario de San Maglorio como segundo director, y allí, al par que trabó amistad con Arnauld, empezó a componer su gran obra: *Réflexions morales sur le nouveau Testament*, que tantas polémicas había de suscitar, y que al principio se reducía a una especie de comentario a las palabras de Nuestro Señor en el Evangelio: *Las palabras de la Palabra encarnada* (1668). Otro libro que publicó entonces, *S. Leonis Magni Opera omnia* (1675) con notas, fué puesto en el *Indice*. Al mismo tiempo daba conferencias en la casa de San Honorato sobre el dogma, la moral y la disciplina de la Iglesia.

Con el fin de limpiar de todo jansenismo la Congregación del Oratorio, pidió al arzobispo de París, Mons. De Harlay, que alejasen de París a Quesnel. Este hubo de retirarse en 1678 a Orleáns, luego a Mons y en seguida a Bruselas. Aquí se encontró con su amigo Arnauld.

Las *Reflexiones morales*, aquel librito de corto volumen, empapado en religiosa unción, había ido incrementándose en sucesivas ediciones hasta convertirse en cuatro gruesos volúmenes, saturados de herejías sobre la gracia, el libre albedrío, la redención, la predestinación, los méritos de Jesucristo, la autoridad suprema de la Iglesia, etc. Así lo publicó en 1692, 1693, 1695. Las ideas jansenistas iban tan encubiertas con el velo de la piedad y devoción, que muchos no las echaron de ver, tanto que Antonio de Noailles, obispo entonces de Chalons y que al año siguiente pasaría a ser arzobispo de París y cardenal, lo recomendó solemnemente a su clero con una entusiasta aprobación. ¡Cuántos males se originaron de aquí!

El libro obtuvo enorme difusión y aplauso. Con todo, no faltaron ojos perspicaces que descubrieron el error. Ya en París, cayó en la

cuenta Noailles de lo imprudente de su apología, y procuró que algunos teólogos, entre ellos Bossuet, corrigiesen el libro, sin desaprobarlo. No se logró por oposición de los jansenistas.

2. **Se reanuda la contienda jansenística.**—No todo era tranquilidad y sosiego desde la paz Clementina, pero la lucha no se reencendió propiamente hasta principios del siglo XVIII; con ocasión del caso de conciencia—otro caso de conciencia de aquellos que tanto promovían los enemigos del casuísmo.

En 1701 se publicó un opúsculo, *Cas de conscience*, verdaderamente sensacional, que vino a soplar las viejas cenizas.

Proponía lo siguiente: un sacerdote jansenista, confesor y director espiritual de un eclesiástico, ha oído que éste, su dirigido, tiene ideas singulares y poco seguras, por lo cual le interroga sobre nueve puntos. El penitente responde: 1) Que condena las cinco proposiciones en todos los sentidos condenados por la Iglesia, pero en la cuestión *de facto*, es decir, si se hallan o no en el libro de Jansenio, sólo tiene una sumisión de respeto y silencio, creyendo que las decisiones de los papas no obligan a más, aun a los firmantes del formulario... 3) Que es de opinión que todas las acciones deben ir movidas por el amor de Dios, y si no, irán manchadas con algún pecado... 5) Que el que asiste a la misa con afecto al pecado mortal comete un nuevo pecado mortal a causa de su mala disposición, contraria a la piedad y respeto que se debe a Dios en el ejercicio del culto... 8) Que lee y tiene por buenos los libros *De la frecuente comunión* y las *Cartas de Saint-Cyran* y otros autores jansenistas. El confesor no se atreve a negar la absolución a tal penitente, pero, por si acaso, eleva su consulta a los teólogos de la Sorbona.

Deliberaron sobre la cuestión cuarenta doctores, atendiendo sobre todo al primer punto, y respondieron taxativamente—entre ellos estaban Elías Dupin y Noel Alexandre—que no debía negarse la absolución en aquel caso.

Aunque el dictamen era privado, los jansenistas, gozosos, se apresuraron a lanzarlo a la publicidad con las firmas de los cuarenta doctores. Contra tan manifiesta violación de los decretos pontificios alzaron su voz de protesta algunos obispos, entre ellos Bossuet y, más que nadie, Fénelon. El papa Clemente XI, por un breve del 12 de febrero de 1703, condenó la respuesta sorbónica y urgió a Luis XIV a que tomase medidas enérgicas contra el jansenismo, que alzaba la cabeza con gesto revolucionario. Todos los doctores del dictamen se retractaron, menos el pertinaz Petitpied y Elías Dupin, que fueron desterrados por el rey.

Como las monjas de Port-Royal des Champs se resistiesen a someterse y rehusasen obedecer a la bula *Vineam Domini* (1705), que ratificaba las censuras de Inocencio X y de Alejandro VII, declarando ser insuficiente el silencio respetuoso, se les prohibió terminantemente recibir más novicias (1706), se las puso en entredicho (1707), y, por fin, en el año 1709 Clemente XI dió permiso al monarca para trasladarlas a otros monasterios. El 27 de octubre,

comisarios de Luis XIV, escoltados por guardia militar, derribaron violentamente las verjas de la abadía; poco después se veía el desfile de las quince religiosas de coro y siete legas, últimos supervivientes de la antigua comunidad, que salían en dirección a diferentes casas monásticas. La famosa abadía de Port-Royal alcanzó entonces a los ojos de los fanáticos jansenistas o jansenizantes la categoría de santuario venerando, y muchos, como madame de Sevigné, corrían en peregrinación allá, hasta que los agentes del rey hicieron demoler sus muros y su iglesia (1710).

Los jesuítas, y particularmente el P. Le Tellier, que, como confesor del rey, ejercía gran influencia en la corte, fueron acusados de la destrucción de aquel nido de sectarias. Que aquéllos no tuvieron parte en tal decreto lo ha demostrado el P. Bliard contra Saint-Simon. La culpa no estuvo sino en la testarudez fanática de aquellas 22 monjas, casi todas ancianas, enfermas e ignorantes, que se negaban a obedecer al rey y al papa.

3. **Las «Reflexiones morales», de Quesnel, y la bula «Unigenitus».**—Desde 1703, en que el capuchino P. Timoteo de la Flèche denunció a Roma las *Reflexiones morales*, de Quesnel, se estaba examinando esta obra por encargo del papa.

En Francia, el jesuíta J. F. Lallemant (no confundirlo con Luis, el gran espiritual) publicó primero *Le P. Quesnel séditieux* (París 1704) y luego *Le P. Quesnel hérétique* (París 1705). Lallemant tenía amistad y correspondencia con Fénelon, arzobispo de Cambray.

El temperamento de este amable y nobilísimo Fénelon era el más opuesto al jansenismo. Sus pastorales de 1704 y 1705 ponían en claro que la distinción del derecho y del hecho abría la puerta a todas las herejías e imposibilitaba a la Iglesia la conservación del depósito de la fe. En años posteriores siguió escribiendo con el mismo espíritu, refutando el error jansenista aun en cartas dirigidas a Quesnel, por lo cual era uno de los personajes más aborrecidos de los jansenistas.

Solicitó del papa el monarca francés una bula condenatoria de la obra quesneliana, con tal que antes de expedirla la enviase a París para ser examinada con criterios galicanos. También el rey de España le rogó al romano pontífice en 1704 procediese contra el jansenismo que cundía en los Países Bajos. Clemente XI accedió, declarando en la bula *Vineam Domini* (16 de julio de 1705) que no bastaba el silencio obsequioso, sino que había que rechazar como heréticas las cinco tesis con la boca y con el corazón.

Tres años más tarde, el mismo papa, por un breve (*Universi Dominici gregis*, 13 de julio de 1708)—que no fué recibido en Francia a causa de ciertas cláusulas contrarias a las libertades galicanas—prohibió la lectura de las *Reflexiones morales*, y mandó bajo pena de excomunión que todos los ejemplares existentes fuesen arrojados a las llamas.

La soberbia de Quesnel se rebeló, diciendo que aquel documento pontificio era «efecto de negra intriga, obra de tinieblas y de horrible

maquinación..., atentado escandaloso contra el episcopado, pieza subrepticia y de efecto nulo».

El fluctuante Noailles, arzobispo de París, influído por los jansenistas, y particularmente por P. De la Tour, general de los oratorianos, y por Renaudot, se negó a retirar su aprobación dada al libro de Quesnel, y tomó medidas violentas, impropias de un príncipe de la Iglesia como él era. Así, en 1711, como se hiciese propaganda en París, por las calles y aun en las paredes del palacio arzobispal, de las pastorales del obispo de Luçon y del de la Rochela, contrarias al libro, mandó que se recogiesen, prohibiendo su lectura. En 1713 suspendió a todos los jesuítas de su arzobispado, privándoles de toda jurisdicción, por creerlos autores o inspiradores de dichas pastorales. Nadie se imagine por eso que Noailles fuera jansenista; tan pronto se mostraba favorable a Quesnel como combatía la obra jansenista del segundo abad de Saint-Cyran, M. De Barcos *(Exposition de la foi catholique touchant la grâce et la prédestination)*; era más bien veleidoso, y terco cuando sentía lastimado su amor propio.

Fatigado Luis XIV de tantos alborotos y deseando que también Noailles condenase el libro de Quesnel, rogó al papa, ya en 1711, expidiera una bula bien detallada, clara y terminante, que zanjase definitivamente la cuestión. Clemente XI señaló una comisión de cinco cardenales y nueve consultores teólogos (un barnabita, un servita, el jesuíta P. Alfaro, un franciscano de la Tercera Orden, un franciscano observante, dos dominicos, un benedictino y un agustino) que examinasen despacio la doctrina de Quesnel. Y al cabo de dos años de largas conferencias, vencidos los muchos enredos y entorpecimientos que se le pusieron, salió por fin la famosa bula *Unigenitus* (8 de septiembre de 1713). En forma global se condenan en ella 101 proposiciones de Quesnel como falsas, o malsonantes, o perniciosas, o impías, o blasfemas, o heréticas, etc. La doctrina de Jansenio sobre la naturaleza caída y sobre la gracia retoña en estas tesis quesnelianas, pero además asoma su cabeza de víbora el error de Edmundo Richer sobre la potestad de la Iglesia, sobre la necesidad del consentimiento universal y el concepto del papa como *caput ministeriale*. De aquí que el jansenismo se diera la mano con el galicanismo para formar el *jansenismo parlamentario*.

4. **Aceptantes y apelantes.**—Puede decirse que en toda la Iglesia una nube inmensa de testimonios—reyes, obispos, universidades—se levantó en favor de la verdad católica, proclamada por el papa en su grave y solemne bula. Sólo el jansenismo se encrespó rebelde, y con él aquellos elementos prevenidos contra Roma y hostiles a los jesuítas.

Luis XIV trabajó por que todos aceptasen la bula *Unigenitus*. Con gran revuelo de los quesnelianos convocó una reunión extraordinaria de los obispos que se hallaban en París. Aun entre éstos hubo discrepancias. La mayoría aceptaba la condenación de Quesnel; se dividían al señalar el modo como se había de aceptar. Los

del ala derecha querían una aceptación pura y simple, sin pedir explicaciones ni darlas. El centro lo constituían muchos que, aceptando pura y simplemente la bula, deseaban se diese a los fieles una instrucción pastoral que explicase el sentido de las proposiciones condenadas; esto lo creían conveniente para excluir las falsas interpretaciones que otros podrían dar. Por intervención de A. G. Rohan, cardenal de Estrasburgo, estas dos facciones se unieron, formando el grupo de los aceptantes, que eran cuarenta. Pero el ala izquierda, compuesta de nueve obispos con Noailles, rehusaba aceptar la bula sin pedir antes al papa una explicación del sentido condenado.

Cuando, por fin, en 1714 se redactó el acuerdo, se creyó que la minoría cedería, mas no sucedió así. Al publicarse por todo el reino la bula *Unigenitus* con la pastoral colectiva de la asamblea, la inmensa mayoría de los obispos—ciento diecisiete—no dudaron en aceptarla, y lo mismo hicieron las universidades, fuera de la de Reims, que resistió algún tiempo. Seis obispos guardaron completo silencio, y Noailles declaró que él pediría al papa una explicación.

Clemente XI escribió al arzobispo de París lamentando que permaneciese obstinado con los jansenistas. Intentó el rey, con asentimiento del romano pontífice, convocar un concilio nacional, en el que compareciesen los oposicionistas con Noailles; pero la muerte de Luis XIV (1 de septiembre del año 1715) impidió esta solución y dió motivo a que, con el cambio de gobierno, reaccionase el jansenismo, siendo nombrado Noailles presidente del Consejo de Conciencia.

La Sorbona alegó que ella no había aceptado la bula sino a la fuerza, y no pocos pretendieron obligar al papa a explicar el sentido de la condenación. Clemente XI se mantuvo firme y amenazó a Noailles con despojarle de la dignidad cardenalicia.

Intervino Rohan, pacificador; pero cuando bajo su presidencia se celebraba una reunión de obispos y parecía próxima la concordia, cuatro obispos recalcitrantes, el de Boulogne, el de Mirepoix, el de Montpellier y el de Senez, apelaron al futuro concilio (1 de marzo de 1717). De ahí el nombre de *apelantes*. A ellos se adhirió la Sorbona y en secreto el arzobispo Noailles.

5. **Muerte de Quesnel. Sumisión de Noailles.**—¿Quién era el alma de este movimiento revolucionario y el héroe venerado por todos los jansenistas y jansenizantes? El oratoriano Pascasio Quesnel, que desde el extranjero movía los hilos de toda la trama. Residía en Bruselas, según queda dicho, hasta el año 1703, en que, por sus polémicas y a consecuencia de la reacción católica que se obró contra el caso de conciencia, fué encerrado en las prisiones del arzobispo de Malinas, por orden del rey de España, juntamente con su compañero el maurino P. Gerberon. Quesnel consiguió evadirse y corrió a refugiarse en Holanda.

Contra la bula *Unigenitus* protestó vivamente: «No puede acep-

tarse—decía—sin condenar buena parte de los dogmas de la fe, y basta saber un poco de catecismo para ver inmediatamente que no se puede adherir a la bula en cuestión»; «sería traicionar a la Verdad y violar la justicia el condenar y proscribir las cien verdades condenadas por la bula». Saltó de gozo cuando supo la actitud de los obispos apelantes en 1717, pero dos años después cayó enfermo, y, viéndose cercano a la muerte, firmó una profesión de fe, persistiendo en afirmar que en sus *Reflexiones morales* no hay cosa disconforme con la doctrina eclesiástica y renovando su apelación a un concilio, aunque detestando el cisma.

En su testamento perdona por amor de Dios y de todo corazón a todos aquellos de quienes ha recibido ofensas e injusticias y a cuantos le han acusado de errores y cismas. Murió en Amsterdam el 2 de diciembre de 1719, a la venerable edad de ochenta y cinco años.

Aunque de carácter afable y piadoso, se obcecó en su error con terquedad increíble; desarrolló una actividad semejante a la de su amigo Arnauld, y tanto o más que Arnauld contribuyó a dar al jansenismo del siglo XVIII su carácter agresivo y revolucionario. A Quesnel se le ha hecho también responsable de la decadencia del jansenismo doctrinal y hondamente religioso, que casi desaparece para convertirse en un mero partido de oposición contra Roma y aun contra el episcopado y contra la monarquía, como se vió en la Revolución francesa [55].

Con la muerte de Quesnel el jansenismo quedó sin jefe. Noailles no era propiamente jansenista [56]. Se revolvía contra la bula *Unigenitus*, no porque no creyese que aquellas proposiciones condenadas eran erróneas, sino porque se imaginaba que todo iba dirigido contra él, aprobador incauto de las *Reflexiones morales*.

La sinceridad de su conducta queda muy malparada en el asunto de los apelantes y de su reconciliación. El Santo Oficio condenó la apelación, y los mismos apelantes fueron excomulgados por la bula *Pastoralis officii* (28 de agosto de 1718). Noailles apeló también de esta bula, y el Parlamento, que empezaba a hacer causa común con el jansenismo, no la aceptó.

Se temía un cisma dentro del clero francés. Intrigas y protestas contra Roma de parte de algunos obispos; escritos sectarios, bien pagados por los cuantiosos recursos de una caja *(boîte à Perette)* que procedía de Pedro Nicole († 1695), aumentados por las cuotas y donaciones de otros jansenistas; intrusiones del Parlamento en las cuestiones religiosas; gritos revolucionarios; galicanismo y jansenismo unidos en torpe maridaje; todo esto impregna el aire de confusión y de inquietud, preparando el ambiente para una revolución contra Roma y contra el régimen político.

[55] Del jansenismo en general sentenció Brémond: «Il a tari pour longtemps la sève mystique de notre pays, en développant, en organisant, en éternisant chez nous cet intellectualisme sectaire, auquel notre tempérament national repugne si peu» *(Hist. litt. du sentiment religieux*, IV, 305).

[56] Véase E. DE BARTHÉLEMY, *Le cardinal de Noailles* (París 1883).

Gracias al abate Dubois, al cardenal Rohan y a otros obispos celosos y enérgicos, se evitó un cisma, y en 1720 se llegó a una concordia. El Parlamento hizo de la bula ley del reino, y Noailles se comprometió a aceptarla públicamente, dirigiendo una pastoral con explicaciones a sus fieles. Hízolo dolosamente, metiendo ciertas cláusulas restrictivas que no figuraban en el ejemplar enviado al papa, por lo cual éste hizo constar que no se daba por contento con lo hecho.

Muerto Clemente XI el 19 de marzo de 1721, le sucede Inocencio XIII, que confirma la bula *Unigenitus*, y no llega a reinar tres años completos. En mayo de 1724 sube al trono de San Pedro Benedicto XIII, que también confirma la bula.

Peor que el arzobispo de París se portaba el obispo de Senez, que en una pastoral de 1726 manifestaba tendencias revolucionarias y cismáticas. Juzgado por un tribunal eclesiástico, con aprobación del rey, fué suspendido de sus funciones episcopales.

Noailles, al paso que envejecía, se ablandaba. Viendo que se le acercaba la muerte, escribió secretamente al papa (19 de julio de 1728) haciendo profesión de sumisión y obediencia a la Santa Sede. Benedicto XIII le exhortó a que la hiciera pública, y Noailles por fin se sometió públicamente el 11 de octubre de 1728, después de quince años de rebeldía; no sabemos si su retractación fué del todo sincera. Murió el 4 de mayo de 1729.

6. **El convulsionismo de San Medardo.**—Con la desaparición de Noailles perdieron los apelantes su más fuerte sostén. También la Sorbona, reconociendo que su prestigio se había mermado notablemente por favorecer a los adversarios de Roma, quiso echar pie atrás. Un real decreto de 1729 le propuso la expulsión de los recalcitrantes. Deliberó la Facultad Teológica sobre el asunto y acordó declarar nula la apelación y cuantas manifestaciones hubiera hecho en este sentido. Casi todos los doctores se sometieron, y los que no, fueron borrados de la lista de doctores sorbónicos.

La secta jansenista no pudo menos de resentirse con tales golpes. Siguieron, sin embargo, en su ciega intransigencia algunos obispos, como los de Auxerre y Montpellier; no pocos párrocos y ciertos religiosos, principalmente oratorianos y benedictinos de San Mauro.

Como también la autoridad del rey era contraria a la herejía y no se veía personaje de autoridad que levantase el prestigio de la secta, ésta trató de ganarse el favor popular con el recurso más aparatoso y que más conmueve a los pueblos: con los milagros.

Hacía falta un taumaturgo, y lo encontraron en el diácono Francisco de París (1690-1727), que acababa de morir, después de una vida virtuosa dedicada a obras de caridad, aunque afiliado al jansenismo. Había sido enterrado en el cementerio parisiense de Saint-Médard, y en torno de su sepulcro empezaron a reunirse algunos jansenistas con otras gentes, esparciendo el rumor de que por su intercesión se obraban allí milagrosas curaciones.

Pronto las peregrinaciones se multiplicaron, y con ellas un her-

videro de supercherías. Gentes de ínfima clase social, hombres arruinados, mujeres sospechosas y truhanes venían a pedir favor al santo jansenista. Por sugestión o por malicia, muchos gritaban que se sentían repentinamente curados [57].

A las curaciones milagrosas sucedió una segunda fase más espectacular: el convulsionismo. Hombres y mujeres daban saltos, hacían contorsiones y movimientos desordenados entre los gritos y aplausos del vulgo. Había quienes proferían vaticinios y caían en éxtasis. Centenares de convulsionarios, en verdadera epidemia de psiconeurosis y de histeria, convirtieron el cementerio de Saint-Médard en teatro de las acciones más extravagantes e indecentes, tanto que ocasionaron la intervención de la policía, y el cementerio fué cerrado por orden real en 1732.

Refugiados en casas particulares y condenados por la autoridad eclesiástica del arzobispo de París, M. De Vintimille, los convulsionarios jansenistas continuaron cometiendo excesos inmorales, de lo que no hay que hacer responsables a los jansenistas más autorizados, que siempre reprobaron el convulsionismo.

7. **Parlamentarismo jansenista.**—El Parlamento, siempre galicano y antirromano, unióse estrechamente con el jansenismo en la cuestión de Quesnel. Desde ese momento se observan dos direcciones en la secta jansenista: el jansenismo moral, vulgar, degenera en el convulsionismo de Saint-Médard, que va tomando diversas formas hasta el fareinismo o secta de flagelantes, sugestionados por la conducta anormal de Bonjour, párroco de Fareins. La otra dirección, el jansenismo superior y doctrinal, se refugia en el Parlamento galicano, resultando de esta alianza el parlamentarismo jansenista, que se resiste a toda prescripción episcopal, a las órdenes reales y a los documentos pontificios, rechazando aun la bula de canonización de San Vicente de Paúl (1737).

Era cuestión de principios. Pero la resistencia se hizo más tenaz y violenta con la célebre cuestión de la negación de sacramentos y los *billetes de confesión*. Es el caso que la mayor parte del clero determinó negar los sacramentos, aun *in extremis*, a los apelantes obstinados o que no presentasen un billete que atestiguara se habían confesado con un legítimo sacerdote. Tal determinación fué aprobada por Benedicto XIV. Sucedió que, conforme a esta medida, murió sin sacramentos el oratoriano P. Lemère en 1752. El escándalo fué enorme. Los apelantes acudieron al Parlamento, el cual comenzó a perseguir a los sacerdotes y obispos que seguían la costumbre de exigir el billete.

Protestaron los obispos ante el rey, y Luis XV anuló el mandato del Parlamento. Este no cedió, y como el monarca se mostrase débil e indeciso, varios sacerdotes sufrieron proceso y encarcelamiento. El mismo arzobispo de París, el integérrimo y valiente Cristóbal de Beaumont, fué desterrado de la corte.

[57] P. F. MATHIEU, *Histoire des miraculés et des convulsionaires de Saint-Médard* (París 1864).

El mayor triunfo del jansenismo tuvo lugar en 1762, cuando el Parlamento, cediendo a sus impulsos antirromanos y a la filosofía anticristiana y atea de los ministros enciclopedistas, logró la supresión de la Compañía de Jesús en Francia, primer acto de la supresión general o extinción del Instituto de San Ignacio en toda la Iglesia (1773).

El fruto de esta ruidosa victoria se había de cosechar pronto en la Revolución francesa. En su cismática *Constitución civil del clero* le cupo buena parte al jansenismo revolucionario, que proclamaba las libertades galicanas y llevaba debajo del brazo la *Enciclopedia*.

8. **El jansenismo en otros países.**—En Holanda, el jansenismo, rebelde a la bula *Unigenitus*, se constituyó en Iglesia cismática por obra del vicario apostólico Pedro Codde (1648-1710), antiguo discípulo de Arnauld. Más adelante, el llamado *Cisma de Utrecht* se adhirió fervorosamente al conciliábulo de Pistoya, y todavía en 1854 protestó contra la definición dogmática de la Inmaculada y en 1870 contra la definición de la infalibilidad pontificia. En 1907 contaba con 27 parroquias, 31 sacerdotes y 8.573 fieles.

Del jansenismo italiano algo se ha dicho al tratar del sínodo o conciliábulo de Pistoya (proscrito por la bula *Auctorem fidei*, de 28 de agosto de 1794). Precisemos algunas ideas.

Es preciso convenir con G. Mantese en que el jansenismo asume en Italia caracteres propios. «No es ciertamente el jansenismo clásico de Jansenio y de Saint-Cyran el importado en Italia, ni siquiera el de Arnauld, sino el quesnelianismo del siglo XVIII, fraccionado en mil cuestiones religioso-políticas, devoto y obsecuente al galicanismo parlamentario, enemigo declarado de los jesuítas, del absolutismo eclesiástico y en algún momento también del civil. En Italia, como en Francia, este tardío jansenismo es más activo en el campo político y en la defensa de las prerrogativas del gobierno, con perjuicio de los sagrados derechos de la Santa Sede, que no en el campo religioso-doctrinal... Ciertamente parece exagerado lo que dice Ettore Rota, cuando supone que el jansenismo italiano deriva de los enciclopedistas más que de los apelantes franceses, y constituye con la masonería la primera fuente del *Risorgimento* italiano... Es necesario notar aquí que en Italia, junto a la corriente de los enciclopedistas, que desembocó en el jacobinismo de la Revolución francesa, había una corriente más moderada de la Ilustración, que aborrecía el deísmo y el ateísmo y que, amando la religión, pretendía conducirla a su primitiva pureza por medio de reformas realizadas por los príncipes, corriente iluminística que, al sobrevenir la revolución, participó de sus ideales de libertad y de igualdad, aunque manteniendo una línea de conducta que desaprobaba los errores del jacobinismo fanático. A esta corriente moderada de la Ilustración, más que a los errores de Jansenio y Saint-Cyran, se adhirieron nuestros jansenistas italianos» [58].

[58] G. MANTESE, *Pietro Tamburini e il giansenismo bresciano*, pp. 12-13. Advierte este mismo autor que el jansenismo italiano no se presenta de un modo uniforme, sino que se matiza diversamente en cada región; así, el jansenismo

Gonfaloniero de todos ellos es el teólogo Pedro Tamburini (1737-1827), inspirador del sínodo de Pistoya y polemista batallador. A su lado estuvo combatiendo José Zola (1739-1806), de carácter más reflexivo y de no menor influencia en los círculos jansenistas. Bien conocido es el obispo de Pistoya, Escipión Ricci (1741-1810) [59], y a su lado el arzobispo de Tarento, José M. Capecelatro (1744-1836), y el obispo de Potenza, Juan Andrés Serrao (1731-1799). Ricci, severo reformador, profesaba el febronianismo; los otros dos prelados, meridionales y volcánicos, han podido ser definidos como «dos auténticos anticlericales de mitra y pastoral».

Lo más doloroso fué que el jansenismo lograse hacer su nido en la misma Roma, especialmente durante el pontificado de Benedicto XIV [60]. Dos purpurados, principalmente, favorecían la corriente jansenista: el cardenal Domingo Passionei (1682-1761), que en su lujosa villa o *eremitaggio* de Camaldoli, junto a Frascati, pasaba gran parte del año entre amigos y literatos leyendo a Voltaire, recreándose con las *Provinciales* de Pascal y maquinando contra los jesuítas, y el cardenal Mario Marefoschi (1714-1780), amigo de Passionei, pero de vida mucho más austera, a cuya biblioteca venían de vez en cuando Tamburini y Zola con otros amigos jansenistas.

Entre éstos descollaba el erudito, filósofo y arqueólogo Juan Gaetano Bottari (1689-1775), profesor de historia eclesiástica en la Sapienza y subprefecto de la Biblioteca Vaticana, tan amigo de Passionei y de Benedicto XIV como enemigo de los jesuítas. Por medio de Bottari entró en la familiaridad del papa y del magnífico cardenal otro erudito de vida sacerdotal y sin mácula, Pedro Francisco Foggini (1713-1783), crítico y teólogo de rígida tendencia agustinista, que también pagó tributo al jansenismo.

Eran muchos en Roma los del clero secular, y no menos los del regular, que estaban tachados de jansenistas y se reunían en tertulias para murmurar—cuando más no podían—de sus enemigos los jesuítas.

Tres son los círculos más famosos en la literatura de la época: el círculo del *Archetto*, en el palacio Corsini del Transtévere, presidido generalmente por Bottari; el de la Vallicella, o de los oratorianos, en la Chiesa Nuova, y el del Quirinal, en el palacio de la Consulta, residencia de Passionei cuando no se hallaba en su villa.

Se ha dicho, y con razón, que el jansenismo, sombrío y miste-

ligur es acentuadamente republicano y jacobino, mientras el toscano y el lombardo son de tendencias regalistas.

[59] B. MATEUCCI, *Scipione de Ricci, Saggio storico-teologico sul giansenismo italiano* (Brescia 1941). Sobre Escipión Ricci y el cenáculo pistoyano, léase JEMOLO, *Il giansenismo in Italia*, p. 349-382. Sobre el teólogo jansenista, febroniano y josefinista Pedro Tamburini, que en su cátedra de Pavía y con sus escritos combatió contra los derechos y prerrogativas del Pontificado Romano, ib. 263-319. Véase también E. CODIGNOLA, *Il giansenismo toscano* (2 vols., Florencia 1944); IDEM, *Illuministi, giacobini e giansenisti nell'Italia del 1700* (Florencia 1947).

[60] Véase cómo enjuicia la tolerancia de este papa E. DAMMIG, *Il movimento giansenista a Roma*, pp. 375-394 .

rioso originariamente, no hubiera hallado favorable acogida en el espíritu italiano de no haberse presentado bajo la veste de un partido eminentemente jurisdiccionalista [61].

Lo mismo se puede afirmar, y con mayor exactitud aún, del escaso y pobre jansenismo español, acerca del cual, por confundirse casi enteramente con el regalismo, bastará remitirnos a lo que allí queda expuesto.

CAPITULO VII

La «Ilustración» racionalista [1]

(POR EL P. RICARDO GARCÍA VILLOSLADA)

I. Concepto y origen

1. **Concepto de la «Ilustración».**—En diversos capítulos de este libro se ha podido ver cómo el jansenismo, el galicanismo, regalismo, febronianismo, josefinismo, etc., en formas más o menos di-

[61] Entendemos con Dammig (p. 16) por *jurisdiccionalismo* un conjunto de movimientos históricos vivos, o el contenido común de las varias corrientes cesaropapistas, como el galicanismo, el regalismo, el febronianismo y josefinismo, que se proponen una neta delimitación del poder (o jurisdicción) eclesiástico y civil en sus mutuas relaciones, pero amputando derechos esenciales e inalienables de la Iglesia. Opina Mantese (p. 14) que el *jurisdiccionalismo* italiano del siglo XVII casi viene a coincidir con el galicanismo. Los papas concedieron privilegios a las diversas Iglesias. «Tales privilegios poco a poco se fueron exagerando y desenvolviendo hasta las últimas consecuencias, llegando, finalmente, a sostenerse una teoría según la cual el papa no podía revocar los privilegios otorgados. Se había forzado la naturaleza del privilegio hasta considerarlo como un derecho inalienable, aunque permanecía como base el concepto de privilegio. Hasta aquí tenemos un jurisdiccionalismo que podemos llamar histórico, en cuanto apela siempre a la antigua disciplina de la Iglesia. Hacia la mitad del siglo XVIII se da un paso adelante. Al concepto de los privilegios de las diversas Iglesias, considerados casi como otros tantos derechos, sucede el concepto de los derechos naturales del Estado. En la lucha contra la Iglesia no se recurre ya a la antigua disciplina, a los privilegios de las diversas Iglesias, sino a los derechos que competen al Estado por su naturaleza. En una palabra, al *jurisdiccionalismo* ha sucedido el *yusnaturalismo*».

[1] FUENTES.—De muchos de los autores aquí estudiados se han publicado las *Obras completas*, v. gr., de Descartes, Locke, Spinoza, etc. Véase especialmente: MONTESQUIEU, *Oeuvres complètes* (París 1875-1879), 7 vols.; VOLTAIRE, *Oeuvres complètes* (París 1879-1892), 50 vols.; ROUSSEAU, *Oeuvres complètes... avec des notes historiques* (Ginebra 1830), 41 vols.; DIDEROT, *Oeuvres complètes* (París 1875-1879), 20 vols.; D'ALEMBERT, *Oeuvres philosophiques, historiques et littéraires* (París 1805), 18 vols.

BIBLIOGRAFIA.—E. CASSIRER, *Die Philosophie der Aufklärung* (Tubinga 1932); H. HOFFMANN, *Aufklärung*, en «Die Religion in Geschichte und Gegenwart»; E. TROELSCH, *Gesammelte Schriften*, I (Tubinga 1923); ID., *Aufklärung*, en «Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche»; W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, II y III (Tubinga 1921 y 1927); C. CONSTANTIN, *Rationa-*

rectas, atacaron a la Iglesia romana, particularmente al primado pontificio. Ahora vamos a examinar otro error mucho más radical, otra corriente más desoladora, que inundó el suelo de Europa en el siglo XVIII y trató de minar los cimientos no sólo de la Iglesia de Roma, sino de todo cristianismo y aun de toda religión revelada. Me refiero al racionalismo, o filosofismo, o enciclopedismo, que modernamente llamamos *Ilustración*, traduciendo el término alemán *Aufklärung*.

¿Qué es o en qué consiste la Ilustración? Definirla con exactitud no es fácil, como no es fácil perfilar el concepto de Renacimiento, del cual sería, en opinión de algunos, la última fase, el último resultado; tesis que sólo pueden sostener los que no ven en el Renacimiento más que el aspecto laico, naturalista y racionalista; su ala izquierda, por decirlo así.

Como el humanismo es el ambiente cultural del siglo XV, como el romanticismo colorea la cultura, la política y aun la religión de la primera mitad del siglo XIX, así la Ilustración determina el espíritu y caracteriza la cultura del siglo XVIII y la última parte del XVII.

Los *ilustrados* eran algo así como los *intelectuales* de aquel tiempo, literatos, científicos, filósofos, que despreciaban la cultura tradicional, escolástica, tildándola de obscurantista, supersticiosa, estrecha, intransigente, y pregonaban una cultura superior más ilustrada, más crítica y filosófica, emancipada de toda cadena dogmática. En el aspecto político eclesiástico, los ilustrados son los progenitores de los liberales del siglo XIX.

De ordinario entendemos por «Ilustración» simplemente la de tipo más o menos racionalista, en concreto la del enciclopedismo. Y de ésta principalmente tratamos aquí. Es un modo de pensar y de obrar que desconoce y niega el orden sobrenatural, se rebela contra toda clase de dogmas y, apoyándose solamente en la razón y en la experiencia, elabora una concepción naturalista y racionalista del mundo y de la vida. A la antigua fe substituye la razón, cuya soberanía es absoluta. Dios es suplantado por la Naturaleza;

lisme, en DTC; P. LETURIA, *La apostasía de las masas a través de la Historia*, en «Revista Española de Teología» (1950), 1-40; K. VON BROCKDORF, *Die englische Aufklärungsphilosophie* (Munich 1924); J. FORGET, *Déisme*, en DTC; P. HAZARD, *La crise de la conscience européenne, 1680-1715* (París 1934), 3 vols.; ID., *La pensée européenne au XVIII siècle* (París 1946), vol. 3; H. GOUHUER, *La pensée religieuse de Descartes* (París 1924); F. T. PERRENS, *Les libertins en France au XVIII siècle* (París 1899); W. BOLIN, *Bayle, Leben und Schriften* (Stuttgart 1905); H. HETZFELD, *Geschichte der französischen Aufklärungsphilosophie* (1922); D. MORNET, *Les origines intellectuelles de la révolution française (1715-1787)* (París 1934); M. ROUSTAN, *Les philosophes et la société française au XVIII siècle* (París 1911); E. DUCROS, *Les encyclopédistes* (París 1900); F. LE GRAS, *Diderot et l'Enciclopédie* (Amiéns 1929); Z. DUNIN BORKOWSKI, *Spinoza und seine Zeit* (Münster 1910-1935), 4 vols.; C. VON BROCKDORF, *Die deutsche Aufklärungsphilosophie* (Munich 1926); M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. 5 (Edición Nacional, Madrid 1947). Sobre la francmasonería, véanse los libros citados en la nota 16 y, además, REINHART TRAUTE, *Die katholische Geistlichkeit und die Freimaurerei* (Berlin 1909), y W. BEGEMANN, *Vorgechichte und Anfänge der Freimaurerei in England* (Berlin 1909-1910), 2 vols.

la Providencia, por las leyes físicas. Para los ilustrados, la ética o moral es independiente de la religión y aun superior a ella; la religión natural es superior a las que se dicen reveladas. El derecho natural, como fundado en la naturaleza íntegra, tiene valor absoluto. Y el derecho público llega, con Hobbes, a la deificación del Estado.

Así definida la Ilustración, salta a los ojos su carácter antieclesiástico y anticristiano. No es maravilla, pues, que su lema fuese el de Voltaire: *Ecrasez l'infame!* Aplastad a la infame, es decir, a la Iglesia, a la religión revelada.

Pero entendiendo la Ilustración de una manera más amplia, como sinónima de cultura y de «espíritu del siglo XVIII», podemos hablar de una Ilustración más o menos católica, de una Ilustración mitigada, que no rompe ni salta las barreras de la fe y de la revelación cristiana; que se somete a las doctrinas y a los preceptos de la Iglesia, pero que también se adapta en lo posible al clima del siglo, participa de su menosprecio de la cultura medieval y escolástica, abomina de la Inquisición y de todo fanatismo, promueve las ciencias experimentales más que las especulativas y se ufana de conocer y haber leído los artículos de la Enciclopedia.

Ya se comprende que entre las piadosas y católicas figuras de un Benedicto XIV y un P. Feijoo—hombres muy de su siglo—y las de un Voltaire y un Diderot se extiende una gama casi infinita de matices, que no siempre es fácil graduar.

Como no todo lo que llevaba consigo la Ilustración era reprobable, se explica que aun dentro de la cultura católica se dejasen sentir sus influencias, benéficas unas, peligrosas otras.

2. **Consecuencias en el mundo católico.**—Que la Ilustración aportó a la cultura y civilización europeas cosas aceptables y buenas, no cabe duda, porque

a) fomentó la instrucción primaria, creando escuelas en numerosas aldeas contra el analfabetismo reinante; promovió la cultura general con la fundación de academias (de la Lengua, de la Historia...), sociedades como la de Amigos del País, etc., y renovó los métodos pedagógicos;

b) se preocupó del bien público más que en épocas anteriores, levantando hermosos edificios públicos, caminos, puentes, y facilitando el comercio;

c) favoreció el cultivo de las ciencias naturales, demasiado olvidadas por los escolásticos, lo mismo que las ciencias exactas y no menos las históricas (arqueología, numismática, paleografía, diplomática...); la misma historia eclesiástica es fervorosamente cultivada, si bien descuidando el criterio providencialista, con la nobilísima excepción del gran Bossuet y, si se quiere, de J. B. Vico.

Pero, en general, sus consecuencias fueron perniciosas, a saber:

1) Desarrolló un intelectualismo excesivo, abstracto y seco, de tendencias racionalistas y positivistas, al que no pocas veces seguía un idealismo no menos abstracto, y como contrapeso o reacción, un sentimentalismo blando y desmedulado,

2) En el campo católico la teología degeneró; por una parte se desvirtuó, porque trató de racionalizarse, de mundanizarse y secularizarse, poniéndose al servicio de las ideas políticas y religiosas en boga, admitiendo ideas galicanas, febronianas, antiescolásticas, jansenistas..., y en el campo menos católico se llegó a negar el pecado original, la redención, el fin sobrenatural del hombre; por otra parte, la teología escolástica cayó en el mayor desprestigio. ¿De qué sirven—decían—esas cuestiones sutiles, espinosas e insolubles, y qué utilidad reportan para el bienestar de la nación y prosperidad de la economía? ¿No es mucho mejor dedicarse a las ciencias naturales, de provecho positivo en este mundo?

3) La Ilustración trajo un viento de laicismo y de anticlericalismo; muchos ingenuos católicos, haciendo coro a los sectarios, repetían: la religión no es exclusiva de los clérigos; se puede ser buen cristiano en lo interior, sin someterse exteriormente a ciertos preceptos de la Iglesia; no es lo mismo devoción que gazmoñería y tartufismo.

4) Reblandeció y relajó la vida cristiana, substituyendo las virtudes sólidas, la fe, la humildad, la obediencia, la mortificación, por cierto pietismo sentimental y cierto barniz de ilustración; y al propio tiempo socavó la misma religión individual, proclamando que la fe debe ser ilustrada; que no se debe creer en supersticiones y fábulas, contrarias a la ciencia; que hay que regirse por la razón, y que se puede ser sinceramente religioso sin dar tanta importancia al culto externo.

5) Debilitó los vínculos de las Iglesias nacionales con la suprema autoridad de la Santa Sede.

6) Mitigó, es verdad, el fanatismo de los protestantes y de los católicos (prácticamente casi desaparece la Inquisición), pero fué para caer en el indiferentismo religioso; fomentó la unión de las Iglesias cristianas, pero con perjuicio de lo esencial católico (matrimonios mixtos, tolerancia de las demás religiones en la católica Austria de José II; en España planea Urquijo la entrada de los judíos, etc.).

7) Poseídos como estaban de una confianza optimista en el progreso indefinido de la humanidad, estos ilustrados quisieron reformar desde el poder todo lo existente, como medieval y obscurantista (universidades, colegios mayores, vida social..., hasta el traje nacional con Esquilache), y lo reformaron precipitadamente, destruyendo sin crear, modificando sin atender al carácter nacional o local, a las circunstancias de tiempo, de educación, etc., en forma igualitaria, según las normas esquemáticas y universales de su razón abstracta.

Para colmo de males, no tuvo entonces la Iglesia teólogos de ciencia profunda, adaptada a las circunstancias de la época, ni filósofos católicos de originalidad y altura, ni apologistas geniales e influyentes que propugnaran la auténtica doctrina de la Iglesia, la revelación y los dogmas, e hicieran respetar la perenne filosofía cristiana.

3. **Orígenes de la Ilustración.**—Las primeras fuentes de la Ilustración, de esta gran apostasía del pensamiento y de la cultura de Europa, hay que buscarlas muy arriba en el curso de la historia.

¿Qué remotas corrientes influyeron en este gran fenómeno para que el antiguo pensamiento filosófico-religioso sufriera un cambio tan radical, desviándose hacia el naturalismo y racionalismo, al deísmo o indiferentismo absoluto?

Yo me atrevería a señalar estas cuatro: *la revolución protestante, el humanismo naturalista, la corriente científica* y *la filosofía nueva.* ¿Quiere esto decir que los orígenes de la Ilustración se han de buscar solamente en los siglos XV y XVI? De ningún modo. No tengo inconveniente en hacer mía la frase de Renán: «El siglo XVI no tuvo ningún mal pensamiento que no lo tuviera antes del siglo XIII» [2].

Por eso ni siquiera el averroísmo de la Universidad de Padua, ni las tesis más audaces de Marsilio Patavino y Guillermo de Ockham, ni—como quieren muchos—el aristotelismo instalado dentro de la Escolástica y de la Iglesia por Santo Tomás de Aquino, me parecen las fuentes más altas y lejanas de este racionalismo que se emancipa de todo dogma y repudia la revelación. Antes que el aristotelismo del siglo XIII, aparecen los primeros brotes racionalistas de Abelardo, y en el siglo IX la heterodoxia semipanteísta de J. Escoto Eriúgena.

Tendríamos que remontarnos hasta los comienzos de la filosofía si quisiéramos rastrear los más remotos orígenes de ese movimiento ideológico que conducirá a la autonomía de la razón. Esto sería casi ridículo y además inútil.

Contentémonos con determinar sus precedentes inmediatos.

a) *Revolución protestante.*—El protestantismo, aunque parece en los comienzos opuesto a la Ilustración y al filosofismo, como nacido de la experiencia religiosa de Lutero, con todo, al rebelarse contra las supremas autoridades del papa y del emperador, enseñó al hombre a no tolerar yugo alguno, ni de la Iglesia, ni de la tradición, ni del poder civil y político. Lo mismo se diga del calvinismo, que tomó desde el principio carácter más democrático y revolucionario; basta recordar que dondequiera que entró, perturbó el orden social con sangrientos tumultos: en Suiza, Francia, Países Bajos, Escocia, Inglaterra.

El protestantismo, en general, al destruir o desvirtuar el sacerdocio, el sacrificio y los sacramentos, y al levantarse contra la jerarquía eclesiástica, secularizó—aun sin saberlo a veces—la religión, y desconsagrada ésta, la puso en manos políticas y laicas. ¿Cómo no había de perecer allí todo elemento sobrenatural? Por otra parte, al proclamar el *libre examen*, echó los gérmenes del falso misticismo, y, sobre todo, del racionalismo; consiguientemente al libre examen retoñaron infinidad de sectas y de dogmas, que explicaban la Biblia a su manera, con lo que se rompió y en algunas partes se pulverizó la unidad religiosa de Europa, dando origen a que en muchos cora-

[2] E. RENÁN, *Averroës et l'averroïsme* (Paris 1852), p. 183.

zones naciera el *indiferentismo religioso*, que ponía en duda la existencia de una religión revelada y despertaba un anhelo de buscar principios religiosos superiores y comunes a todas las confesiones y a todas las religiones positivas. Y ya tenemos el *deísmo*, la religión de la Ilustración y del filosofismo.

En los siglos XVII y XVIII, el protestantismo alcanza su máximo poder político, al mismo tiempo que pierde su virtud y esencia religiosa, convirtiéndose en campo apto y abonado para que en él germinen todas las ideas racionalistas. Pronto veremos cómo de los países protestantes o influídos por protestantes salen los negadores de toda religión divina, de todo cristianismo.

Sólo se conserva la fe, o mejor, el sentimiento religioso—porque del dogma hacen poco caudal—, en el *pietismo*, que es una reacción del corazón contra la religión oficial. De ahí los *Collegia pietatis* de F. J. Spener (1655-1705), los *Herrenhüter* o Hermanos moravos del conde Zinzendorf (1700-1760), los secuaces del vidente sueco Manuel Svedenborg (1688-1772), los cuáqueros del alucinado inglés J. Jorge Fox (1634-1691), trasladados a Norteamérica por Guillermo Penn (1644-1718); los metodistas de Juan Wesley (1703-1791). Estos pietistas son los que salvan al protestantismo de la descomposición total del racionalismo [3].

b) *Humanismo naturalista.*—El hombre medieval, como tantas veces se ha repetido, lo veía todo *sub specie aeternitatis* y se veía a sí mismo encardinado en la *Civitas Dei*, con una naturaleza caída, pero regenerada y redimida por Cristo y destinada a un fin sobrenatural. El hombre moderno considera a su naturaleza íntegra y buenos sus apetitos, busca su perfección puramente natural en esta vida, se independiza de Dios, se emancipa de la Iglesia y acaba por sacudir toda autoridad religiosa y aun civil.

Esta concepción del hombre va perfilándose y desarrollándose desde el Renacimiento hasta el siglo XVIII. No hay que confundir Renacimiento con humanismo. No soy de los que piensan que el humanismo fué la causa de la paganización de la vida y del pensamiento, pero sí creo que, abrazado por hombres poco cristianos, puede producir frutos de pagania, y que de hecho hubo humanistas de tipo antieclesiástico, que en alguna manera fueron precursores de los ilustrados dieciochescos.

La Ilustración tiene de común con el humanismo paganizante y laico la adoración de los autores clásicos—en particular de los estoicos—, la valoración de la cultura antigua por encima de la cristiana, el estudio de las ciencias, la animadversión a la filosofía escolástica, la tendencia crítica y naturalista. Podría decirse que es aquella misma corriente sepultada bajo tierra por la mal llamada

[3] Al lado del protestantismo contribuyen a la corriente revolucionaria, aliándose más de una vez con los enciclopedistas, el jansenismo y el galicanismo; el jansenismo, que degeneró en partido rebelde contra el rey y el papa, y el galicanismo o regalismo, que intentó formar iglesias nacionales cismáticas secularizándolas, cosa que logró en la Revolución francesa con la Constitución civil del clero.

Contrarreforma, que aflora muy avanzada con los libertinos y librepensadores. El Erasmo del siglo XVIII, con sus críticas mordientes, es Voltaire, pero sin la fe y la piedad de aquél, sin su adhesión a la Iglesia de Cristo.

El humanismo se mantenía, por lo general, en las formas y en los métodos; la Ilustración va hasta el fondo y ataca no sólo a la teología, sino a toda religión positiva. El humanismo era un movimiento aristocrático, propio de selectos y que trataba de formar hombres selectos, superiores; la Ilustración, un movimiento más democrático, se dirige al hombre medio, al *bon bourgeois*. Si el humanismo rinde culto al hombre ideal, o mejor, al *vir perfectus*, la Ilustración al *homo*, al hombre abstracto, y mejor, a *l'humanité*. El humanismo a lo largo de dos siglos se ha transformado en el humanitarismo, trocando su sentido pacifista por una vaga fraternidad universal.

c) *Corriente científica.*—La ciencia nueva (física, matemática, astronomía, química...), harto descuidada hasta entonces, cobra vuelos con el Renacimiento y va influyendo cada día más en la mentalidad del hombre moderno. Los métodos empíricos y el estudio directo de la naturaleza liberan al hombre del argumento de autoridad, del *magister dixit*, y de la tradición. Al descubrir leyes naturales, contrarias tal vez a las explicaciones de algunos teólogos y al plantearse nuevos problemas científicos relacionados con el dogma, los modernos sabios dictaminan, con demasiada precipitación, que la ciencia se opone a la fe. Las mismas exploraciones geográficas y astronómicas les hacen ver las cosas de otro modo que el tradicional.

Si exceptuamos algunos de ellos, que a la vez son altísimos filósofos, v. gr., Descartes y Leibniz, los demás renuncian a buscar los primeros principios y se atienen a la experiencia, madre de la ciencia.

Para Leonardo de Vinci (1452-1519), el mundo no es más que un conjunto de fenómenos unidos por relaciones necesarias, que las matemáticas pueden traducir en números; pero ese mundo tiene un alma; por eso, más que una máquina, es un animal viviente. En el empeño de estudiar y clasificar esos fenómenos, triunfan las ciencias matemáticas y naturales.

Esos sabios llegan a formular algunas de las leyes que rigen el cosmos, y dan explicación natural a muchos fenómenos hasta entonces misteriosos, descubren nuevas fuerzas de la naturaleza y revelan sus secretos. Los grandes científicos siguen siendo profundamente religiosos, porque o son católicos, como N. Copérnico (1473-1543), Galileo (1564-1642), Pascal (1623-1662), Laplace (1749-1827), o protestantes de sincero cristianismo, como Kepler (1571-1630), C. Huygens (1629-1695), Newton (1642-1727), Linneo (1707-1778). Otros, en cambio, se imaginan poseer la clave de todos los enigmas del mundo y no admiten más que un juego de fuerzas ciegas y necesarias, sin fe en los milagros ni en la Providencia divina.

Este mecanismo, aun en su forma más mitigada, va creando una

forma mentis, un modo de ver las cosas matemático, positivista, materialista, y engendra *l'esprit de géometrie*, espíritu geométrico, que se traslada luego a las mismas ciencias morales. ¿No decía Montesquieu en el preámbulo del *Espíritu de las leyes* que, puesto un principio, veía todos los casos particulares o deducía la historia de todos los pueblos, como Newton, puesta su ley de gravitación, la aplicaba a todas las cosas del cielo y de la tierra?

d) *Nueva filosofía.*—La nueva filosofía, que se forma a raíz del Renacimiento con independencia de la Escolástica y en oposición a ella, admite dosis más o menos grandes de racionalismo y entra a formar parte substancial de la Ilustración, que por algo se denomina también filosofismo. Atacando a la Escolástica, que era la *ancilla* y como la base racional y científica de la teología, deja a ésta muy desamparada y en situación precaria.

Suele datarse del *Discours de la méthode* (1637) el comienzo de esta filosofía nueva. Sin embargo, brotes de filosofía heterodoxa en muy diversas direcciones apuntan mucho antes. Sin remontarnos hasta Nicolás d'Autrecourt († ca. 1340), llamado *el Hume de la Edad Media*, encontraríamos tendencias racionalistas en los aristotélico-averroístas, que, como Pomponazzi, admiten que un dogma religioso puede ser falso ante la razón, aunque sea verdadero a los ojos de la fe.

Otros filósofos, influídos también por el Renacimiento, aunque católicos, se acercan al escepticismo y agnosticismo en las verdades naturales, salvando, por su parte, las verdades dogmáticas con la certeza de la fe; pero de un agnosticismo se pasa pronto al otro. Tales son Miguel de Montaigne (1533-1592), Pedro Charron (1541-1603), Francisco Sánchez (1562-1632), de los cuales los dos primeros hablan como si desconocieran el pecado original, insinuando así una especie de naturalismo.

Nada digamos de Miguel Servet (1511-1553), Bernardino Telesio (1508-1588) y Giordano Bruno (1548-1600), que caen en el panteísmo.

Añádanse los que en Francia llamaban *libertinos (libertins, beaux esprits, d'esprits forts)*, menos metafísicos, menos filósofos que los anteriores, a veces simplemente epicúreos con matices estoicos, aunque de costumbres corrompidas, que profesaban públicamente la incredulidad y se portaban como blasfemos descarados, negando la divinidad de Jesucristo y burlándose de los misterios y de los milagros.

Propiamente, los padres de la filosofía nueva son F. Bacon de Verulam en Inglaterra, R. Descartes en Francia y Baruch Spinoza en Holanda. Bacon (1561-1626) inicia el empirismo y echa los cimientos del naturalismo y deísmo; de él parte la filosofía inglesa, empirista, sensualista y escéptica, que, pasando por Locke (1632-1704), Hume (1711-1776) y Berkeley (1685-1753), llegará al escepticismo idealista del alemán M. Kant (1724-1804). El católico Descartes (1596-1650) inicia con su duda metódica el racionalismo, sin

quererlo, cuya doctrina desembocará lógicamente en el panteísmo de Spinoza y en el idealismo kantiano. Baruch Spinoza (1632-1677), judío holandés, originario de Portugal (Benito de Espinosa), pone los fundamentos de la exégesis bíblica racionalista; soñó en fundir las religiones cristiana y judía en una especie de sincretismo moral, y para eso sometió la Biblia a la crítica más audaz y demoledora, acabando por negar la autoridad de los libros sagrados.

El filósofo T. Hobbes (1588-1679) y los jurisconsultos J. Bodin (1530-1596), Hugo van Groot (Grocio, 1583-1645), Samuel Puffendorf (1632-1694) y C. Thomasius (1655-1728) fundan un derecho natural y político independiente de la revelación y del dogma, y una moral autónoma y naturalista, separada de la teología.

Bajo el influjo de esta filosofía de la Ilustración se forma una teología, que entre los protestantes casi acabó con el principio luterano de la *sola fides*, porque iba imbuída del principio racionalista de la *sola ratio*. Ejemplo, C. Wolf (1679-1754), principal discípulo de Leibniz y profesor de filosofía en Halle, quien, con ser de ideas moderadas, llegó a decir que la moral de Confucio es superior a la de Cristo.

Como la moral y el derecho político, así se crea una religión naturalista e independiente de trabas dogmáticas, una religión fundada no en la revelación divina, sino en la razón y en la naturaleza: el *deísmo*, que admite la existencia de Dios y niega su providencia; admite el alma libre e inmortal, pero no los premios y castigos eternos; nada de dogmas positivos; sólo lo que dicta la razón. Todas las religiones—dicen Jung y Locke—tienen una parte de verdad; todas, por lo tanto, se han de tolerar; cada cual debe afiliarse a alguna; se prohibe el ateísmo. La religión interior—dirá Rousseau—es libre para todos; la civil o externa es obligatoria, pero sólo consiste en ciertos principios, como la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, la justicia conmutativa.

Cundieron estas ideas en Inglaterra, acaso porque allí se habían refugiado muchos socinianos en el siglo XVII; y como la irreligiosidad iba ganando terreno desde los tiempos del dictador O. Cromwell, se formó antes que en otras partes una literatura deísta, que no sólo cree en Dios, sino que conserva ciertos elementos cristianos, v. gr., la Sagrada Escritura; es un cristianismo racionalista, sin savia sobrenatural, que en el siglo XVIII se transformará en un filosofismo como el de Francia y Alemania.

II. La Ilustración en pleno desarrollo

1. **Escuela inglesa.**—Las tendencias de la crítica naturalista, esporádica acá y allá desde la revolución religiosa protestante, cristalizaron en Inglaterra antes que en ninguna otra nación a impulsos de la nueva filosofía de los llamados *deístas*. El pueblo inglés vivía muy al margen de estas teorías, pero en los salones elegantes y en los círculos filosóficos y literarios ejercían un influjo fascinador. Col-

lins presentaba el librepensamiento como un derecho y un deber de toda persona culta.

Los teístas, por oposición a los ateos, afirman la existencia de un Dios personal y providente, mientras que los *deístas* hablan de un Dios que en manera alguna se comunica con el mundo.

En 1624 salía en París un libro, *De veritate prout distinguitur a revelatione*, cuyo autor era el inglés E. Herberto de Cherbury (1581-1648), y más adelante en Londres, otro del mismo autor, *De religione gentilium* (1645), que le han merecido el título de padre del deísmo. Se esfuerza por hallar en las religiones antiguas la esencia de la verdadera religión, y aplicando a lo religioso el empirismo baconiano, niega lo sobrenatural y, por consiguiente, toda revelación divina, sin admitir otras verdades religiosas que las aceptadas por el «sentido común», o sea por todo el género humano.

En cinco puntos resume el sistema de la religión natural: 1) Existencia de un Dios personal. 2) Obligación de dar culto y honrar a ese Dios supremo. 3) El culto no consiste en prácticas exteriores, sino en la virtud y en la piedad. 4) Consiguientemente, hay que arrepentirse de los pecados cometidos; el obrar mal es contrario a la razón y a la conciencia. 5) Hay una vida futura con recompensas o castigos.

Tales son los dogmas únicos, que tienen su origen en la naturaleza humana; ellos bastan para asegurar la moralidad y la paz; todo lo demás, de cualquier religión que sea, es cosa accesoria e invención humana.

Tomás Hobbes (1588-1679) pasó más adelante por el mismo camino. Afiliado también al deísmo, Hobbes supone al hombre malo por naturaleza, y que, por lo tanto, necesita de la sujeción al Estado y a la ley para no desmandarse. En su libro *Leviathan* (1631) y en el *De cive* (1642) enseña que el hombre no se diferencia específicamente de los seres inferiores (materialismo); el móvil de todas las acciones humanas es el interés propio (utilitarismo); la amarga experiencia de las contrariedades en la lucha por una existencia mejor ha contribuído al mejoramiento de la raza, y movió a los hombres a hacer un pacto social, en virtud del cual el Estado o el príncipe recibe todos los derechos y un poder absoluto, no sólo en política, sino aun en religión, de suerte que el jefe del Estado puede imponer a sus súbditos la religión que le parezca más útil y prohibir cualesquiera otras. La Iglesia es una institución del Estado. Iglesia distinta o separada del Estado es un absurdo. Los libros santos, en que se apoyan las religiones cristianas, no resisten al análisis de la crítica racional. Bueno o malo es lo que el Estado declara como tal.

Inspirándose en estos dos, el suicida Carlos Blount (1654-1693) tradujo la *Vida de Apolonio de Tiana* por Filóstrato, añadiéndole notas y comentarios, en los cuales, como en sus propias cartas publicadas en 1705 bajo el título *Oráculos de la razón*, se mofa de las creencias cristianas y judías y ataca sus pruebas intrínsecas e históricas, haciendo crítica de los milagros, especialmente de los del Antiguo Testamento.

No va tan adelante el filósofo empirista y sensista J. Locke (1632-1704), el cual conserva cierta apariencia de cristianismo, aunque para él no hay más que un dogma revelado: «Cristo es el Mesías», dogma que los fieles pueden interpretar en el sentido que mejor les parezca. Admite también la Biblia, pero interpretada según el propio juicio. La divinidad de una religión no se puede probar con milagros, sino con su interna eficiencia.

Sostiene que el derecho del Estado en cuestiones religiosas se limita a prohibir las actitudes religiosas contrarias al pacto social, origen del poder de los príncipes; v. gr., en Inglaterra debe limitarse a proscribir el papismo, que apela a la intervención de un soberano extranjero, y a perseguir al ateísmo, porque la creencia en Dios garantiza el orden. Por lo demás, la verdadera religión nada sabe de sacerdotes, porque es «una sociedad de hombres que se reúnen por propia voluntad a fin de adorar a Dios públicamente de la manera que piensan le es agradable». Para demostrar la espiritualidad del alma no hay argumento apodíctico, y pudo Dios dar a la materia la facultad de pensar.

Se comprende que ciertos discípulos del maestro cayeran en el materialismo.

Uno de esos discípulos, el más influyente, fué A. Ashley Cooper, conde de Shaftesbury (1671-1713), viajero, lingüista y hábil diplomático, que infundió en la sociedad elevada la filosofía escéptica. Por medio de su obra *Virtud y mérito*, sembró el indiferentismo y la máxima tolerancia religiosa. Casi no trata más que de la moral, pero también rechaza la Sagrada Escritura y los milagros, los ángeles y demonios, como otros tantos espejismos, que sólo sirven para perturbar el cosmos. No hay que tomar la religión a la tremenda. Dios no es el Dios trágico de Pascal, ni el Dios injusto que suponen los predestinacionistas o los que creen en el infierno. La virtud consiste no en el temor ni en el ascetismo, sino en la unión armónica de nuestro amor innato a la felicidad y de nuestra natural inclinación de benevolencia hacia los demás, todo bajo la dirección del sentido moral que tenemos para amar la belleza y odiar la fealdad moral. Por consiguiente, se puede ser virtuoso y morigerado sin fe en Dios y sin religión; los apetitos sensuales no están en oposición con la razón.

El irlandés J. Toland (1670-1722), que apostató en Escocia de la religión cristiana a los dieciséis años, hombre lleno de vanidad, fué cayendo, bajo la influencia de Spinoza, desde el deísmo o cristianismo interpretado racionalísticamente, que aparece ya en su primer libro, *El cristianismo sin misterio* (Londres 1696), hasta la irreligiosidad completa que defiende en sus *Cartas a Serena* (1704), donde dice que la inmortalidad del alma y la vida futura son dogmas inventados por los egipcios y paganos, y hasta el panteísmo en su obra *Pantheisticon* (1720). Antes había afirmado que la religión judía, como las otras, no es más que una invención humana, ni es propiamente religión, sino unos usos sociales instituídos por Moisés;

y que los musulmanes tienen del cristianismo una noción más pura que los mismos cristianos.

Otro discípulo de Locke fué Anton Collins (1676-1729), quien repite muchas ideas de Shaftesbury, reclamando con más viva instancia su derecho al librepensamiento, palabra que él inventó aplicándosela a sí y a sus amigos *(free-thinking, free-thinkers)*. En su *Discurso sobre la libertad de pensar* (1713) ataca la autoridad de los libros santos y los milagros, invocados igualmente por todas las religiones, y afirma que la luz de la razón natural debe juzgar las verdades de la fe como las otras. En sus *Cartas a Dodwell* defendió que el pensamiento es una propiedad de la materia.

Tomás Woolston (1669-1731) intervino como mediador entre Collins y sus adversarios, sosteniendo que sólo por una interpretación alegórica de los milagros y profecías se puede establecer que Cristo es el Mesías; niega el sentido literal de la Escritura.

Mateo Tindal (1656-1733) repetía que la única religión verdadera es la religión natural, y que esta religión se reduce a la ética o moral: deberes para con Dios deberes para con los prójimos. El cristianismo no es otra cosa, porque el cristianismo es tan antiguo como el mundo, sólo que con el andar de los siglos se había cargado de supersticiones; por eso Jesucristo vino al mundo a promulgar otra vez la ley natural. La Biblia no es un libro inspirado. Los Evangelios están llenos de hipérboles y de lenguaje figurado.

T. Chubb (1679-1747) empezó por defender primero ideas arrianas; luego fué de los escritores que más divulgaron entre el pueblo las ideas racionalistas, atacando al Nuevo Testamento y defendiendo que la verdadera religión está fundada en la razón, «esa guía infalible, esa regla eterna e invariable del bien y del mal».

Más conocido es Juan Bolingbroke (1698-1751), hombre de mundo y libertino a la manera de Shaftesbury. Era amigo de Voltaire y tenía en Francia más lectores que en Inglaterra. Como deísta, creía en la existencia de Dios, demostrada por el orden y la belleza del universo. Dios ha creado el mejor de los mundos posibles para la felicidad de todos los seres y lo gobierna por leyes generales, a las que nunca tocará; en consecuencia, el hombre debe ceder a las leyes de la naturaleza bajo la moderación de la razón. Impugna duramente el judaísmo, negando la autenticidad de la Biblia y los milagros, y luego se vuelve contra el cristianismo, afirmando que son absurdos los dogmas de la redención, del infierno, etc. De él escribió Voltaire: «Il a eté donné a M. Bolingbroke de détruire les démences théologiques, comme il a eté donné à Newton d'anéantir les erreurs physiques».

Finalmente, nombremos al escocés David Hume (1711-1776), empapado en la filosofía de Locke y Berkeley. Su escepticismo, como filósofo, es de lo más radical. Somete todas las ideas religiosas a su método crítico y demoledor, no dejando nada en pie, ni siquiera la existencia de Dios, pues niega el valor de todos los argumentos que la prueban. Al llegar al argumento de un ser necesariamente existente, dice: «¿Y por qué no ha de ser la materia, cuyas propie-

dades ignoramos?» Niega el argumento de causalidad y el de la finalidad. Contra la Providencia arguye con la existencia del mal. La inmaterialidad del alma—añade—tampoco se prueba, pues todos los argumentos tropiezan con insolubles dificultades. En su *Ensayo sobre la historia natural de la religión*, Hume sostiene que el politeísmo es anterior al monoteísmo, el cual, como fruto de la razón —e identificado con el deísmo—, es la religión más racional. Las otras religiones positivas no tienen fundamento; los milagros son pura superchería, como los del diácono jansenista París. Opina, con todo, que hay que dejar al país con la religión que tenga, pues siempre es provechosa.

Podríamos anotar otros nombres de deístas ingleses, como los de D. Hartley (1704-1757) y su discípulo el químico y teólogo J. Priestley (1733-1757), pero no es necesario [4].

Por todo lo dicho se ve cómo el deísmo va cundiendo en los principales filósofos y escritores ingleses, y con el deísmo frecuentemente el epicureísmo, el materialismo y la incredulidad religiosa en todas sus formas, al mismo tiempo que va minando y zapando los fundamentos del cristianismo y de toda religión.

Hay que notar, sin embargo, que a partir de 1740 se opera en Inglaterra una reacción contra los librepensadores. Esto hace que los ataques abiertos contra la fe y la revelación se mitiguen algún tanto; pero, en cambio, muchos de los librepensadores se refugian en las sociedades secretas y logias, dando origen e incremento a la masonería moderna, que nace por entonces en Inglaterra.

2. **Escuela francesa.**—Asegura Voltaire que los deístas ingleses fueron los maestros del enciclopedismo francés. En efecto, de aquella cantera sacaron los materiales, que la pluma francesa supo elaborar con mayor elegancia y atractivo. Y es curioso anotar que mientras el Estado inglés procuraba que aquellas audaces y revolucionarias ideas no pasasen al pueblo, ni siquiera a la burguesía y a la burocracia, la monarquía de Francia se mostraba mucho más tolerante con los que preparaban la ruina de todo el orden social.

Los libertinos, discípulos en parte de Montaigne y de Charron, se burlan de la religión, pero no tienen armas bastante fuertes y eficaces para combatirla sistemáticamente. «La historia literaria del siglo XVIII—escribe Calvet—es la historia de una batalla religiosa y de una estrategia organizada en vista de la batalla. Al principio Bayle enseña el método cauteloso y escurridizo, el arte de insinuar, de meter en el espíritu la turbación y la duda, para luego evitar toda respuesta. Fontenelle, como por juego, prepara los caminos a una controversia eficaz, oponiendo la ciencia, que demuestra, a la fe, que cree, y poniendo todas las disciplinas, aun la metafísica, bajo el control de la experimentación. Dos actos de hostilidad declarada, aislados, pero violentos y preñados de consecuencias: las *Lettres persannes*, de Montesquieu, y las *Lettres philosophiques*, de

[4] Otros nombres, en TROELSCH, *Deismus*, en «Realencyklopädie für protest. Theol. und Kirche».

Voltaire» [5]. Estas son las primeras escaramuzas, pero la guerra a muerte contra la religión no da comienzo hasta mediado el siglo.

Con Pedro Bayle (1647-1706), el precursor de los *filósofos* y el primer enciclopedista, salen a flote los gérmenes ateos de Francia. Era hijo de un calvinista. Mientras estudiaba en Toulouse filosofía con los jesuítas, abrazó el catolicismo (año 1669), pero apostató a los diecisiete meses, retirándose a Ginebra. De allí pasó, como profesor de filosofía, a una academia protestante de Sedán, y por fin a Rotterdam, donde fué profesor de filosofía e historia. En sus *Pensées sur la comète* describe la vida pura y morigerada de los antiguos filósofos ateos; entre los modernos propone como modelo a Spinoza, y defiende que el ateísmo y la inmoralidad no son sinónimos, porque aquél se compagina perfectamente con la más correcta honestidad, mientras que, por el contrario, el cristianismo puede juntarse con la mayor corrupción.

La corte real de Francia, con aquella sociedad frívola y galante que se decía católica; la podredumbre agusanada de las costumbres que bullía bajo un barniz de brillantes apariencias; la misma piedad cortesana, más aparente que real, parecían dar la razón al ateísmo de Bayle. Este, sin embargo, no se presentaba con aire de demoledor, sino de sembrador de dudas. Los últimos años de su vida los dedicó, apoyado por Shaftesbury, a componer su *Dictionnaire historique et critique*, publicado en 1695-1697, en el que resumió sus infinitas lecturas y expuso todas las doctrinas heterodoxas en plan histórico, pero favoreciéndolas con manifiesta benevolencia y simpatía. De ahí el inmenso daño que produjo. Es verdad lo que dice Voltaire, que en ninguna de sus líneas hay un ataque directo al cristianismo; mas tampoco hay línea que no mueva al escepticismo y a la irreligión.

3. **El triángulo de Montesquieu, Voltaire y Rousseau.**— Estos tres nombres encarnan las ideas flotantes y los sentimientos latentes del siglo XVIII francés. Montesquieu es casi un conservador, si se compara con los enciclopedistas; es un liberal que influye predominantemente en el orden político. Voltaire es un escéptico burlón, que se mofa de todo y no influye constructivamente en nada; no tiene más genio que el de la destrucción; sin ideas originales, sin ningún hondo sentimiento, sólo puede decirse que influye negativamente, cuando destruye todo lo establecido en religión, moral, etc. Rousseau es el más grande de los tres, el más innovador y original, a la larga el más pernicioso, porque de él procede directamente la Revolución francesa y todo el liberalismo moderno con todas sus consecuencias.

Fué Monstequieu (1689-1755) el primero tal vèz que empezó a propagar ideas nuevas en política y como el primer representante

[5] J. CALVET, *Littérature française*, pp. 154-155. Es imprescindible, para entender este momento crítico de la conciencia europea, la consulta de las dos obras de PAUL HAZARD, *La crise de la conscience européenne (1680-1715)*, 2 vols. y otro de notas (París 1935), *La pensée européenne au XVIII[e] siècle;* ID., *De Montesquieu à Lessing* (París 1946), 2 vols., y otro de *Notes et références.*

de la *Ilustración* política. Todos sus escritos van encaminados a criticar el régimen político de Francia, es decir, el absolutismo y despotismo de los reyes, abogando por un régimen más justo y democrático. Montesquieu es un talento observador, de visión clara, muy versado en la historia política de los pueblos, especialmente de Grecia y Roma; de juicio ponderado, legalista, nada revolucionario en los métodos. Es el padre del constitucionalismo liberal europeo. Ni siquiera defiende el régimen republicano; se contenta con una monarquía constitucional. La religión tiene aún su puesto, sólo que esa religión es el deísmo.

En el libro de su juventud, publicado en los tiempos licenciosos de la Regencia, *Lettres persannes* (1721), revela su espíritu libertino, mordaz, irreverente. A fin de no incurrir en la censura oficial, finge que dos persas vienen a Francia y desde aquí cuentan por carta a sus amigos de Persia lo que van viendo, las costumbres, las instituciones, las leyes, la religión de los franceses. De paso se trazan cuadros demasiado lúbricos; hay pasajes irreligiosos en los que los eclesiásticos salen malparados. Se hace la crítica de la sociedad y se anuncia el fin del cristianismo para antes de quinientos años. Se pinta con negros colores el fanatismo de los que persiguen a los herejes, se hace burla de las descripciones del cielo, de los milagros, del celibato de los clérigos, de los votos monásticos, y se llama al papa «un mago que hace creer que tres no son más que uno».

Todos los hombres cultos leyeron estas cartas, y el daño fué mayor porque, estando agradablemente escritas, llegaron con su crítica y su descontento hasta la masa del pueblo.

Más moderado se muestra Montesquieu en su obra maestra *L'esprit des lois* (1748). Aquí tiene respeto y aun elogio para el cristianismo, por ciertos beneficios sociales y políticos que trajo al mundo; ensalza, con todo, la tolerancia religiosa; condena el celibato de los sacerdotes, no habla de la moral sino como de una obligación social que se impone en nombre del bien público, y todo el libro está impregnado de naturalismo y racionalismo, por lo cual fué puesto en el *Indice*, como el anterior. Si en la parte religiosa se resiente de las ideas de la Ilustración, en la parte política, social y económica propone como ideal de los gobiernos la monarquía inglesa, con la separación de los tres poderes: el legislativo, que pertenece al pueblo; el ejecutivo, que compete al rey, y el judicial, que se reserva a la nobleza. Estas ideas influyeron mucho en la opinión pública, precipitando la crisis de la monarquía absoluta en Francia.

En ideas económicas va algo atrasado. Otros más versados en estos estudios aparecieron en seguida, como la escuela de los fisiócratas, que, tratando de poner remedio a la bancarrota que se venía encima por el desbarajuste de Luis XV, excogitaban teorías que de algún modo prepararon el cambio de régimen. Estos fisiócratas, como Quesnay, Turgot, Mirabeau (padre), Condorcet, Condillac, sostenían que la tierra es la única fuente de riqueza; la industria no hace más que conservar y distribuir el capital. Lema suyo era

el *laissez faire, laissez passer*, libertad de trabajo, libertad de comercio. Como demócratas y enemigos de todo feudalismo, detestaban la jerarquía de clases y los privilegios; sólo pedían un poder fuerte que aplicase sus teorías y una política de educación pública, porque un pueblo ilustrado—decían—no puede tolerar el despotismo.

Dominaron estas teorías hasta que se impusieron las de Adam Smith (1723), que es el fundador de la moderna economía nacional, del liberalismo económico, cuya base para el arreglo y nivelación de los intereses vitales es el mecanismo de la oferta y la demanda.

4. **El filósofo de Ferney, rey intelectual de la época.**— Mucho más leídos que los anteriores fueron Voltaire y Rousseau. Las armas de Voltaire son la crítica, la burla, la sátira, la calumnia —prescindiendo de su erudición filosófica e histórica—en un estilo fino, variado, ingenioso, ameno, salpicado de obscenidades y blasfemias. Rousseau es un pensador más original, siente más hondamente, es un soñador, idealista, utópico, de estilo apasionado, deslumbrante, de una elocuencia llena de poesía. Voltaire tiende a destruir la sociedad en que vive, al menos filosófica y religiosamente; Rousseau quiere construir otra nueva, sin los defectos de la actual. Voltaire, clasicista de talento, pertenece al siglo XVIII; Rousseau, romántico inicial, preludia al XIX. Los dos son almas viles, corrompidas, degradadas; la de Voltaire, impotente y senil, inspira repugnancia; la de Rousseau tiene cierta grandeza en medio de sus pasiones desordenadas y mueve a compasión. Voltaire vive en la inmoralidad refinada, perpetuo célibe; Rousseau, suspirando por amores ideales, se casa, o por lo menos vive matrimonialmente, con una criada, después de otras relaciones pasajeras. Voltaire es un hipócrita desde su juventud, mentiroso y falaz, cuyas perversas inclinaciones no pudo corregir la pedagogía de los jesuítas. Rousseau es un hombre sin pudor, que abre su corazón y sus lacras morales al público y se confiesa en voz alta; era un enfermo de alma y cuerpo, que no tuvo la suerte de recibir en su hogar una educación seria; y es cosa digna de notarse que este hombre privado de educación y que no educó a sus hijos naturales, porque los entregó a una casa de expósitos, como él mismo lo dice, se convirtió en el educador de Europa.

Empecemos por Voltaire. Francisco María Arouet (1694-1778), nacido en París de una familia de la burguesía, se llamará desde 1718 Voltaire, por anagrama de *Arouet l(e) j(eune)*. Recibió una fuerte cultura clásica en el Colegio de Louis le Grand, dejando estupefactos a sus maestros por la vivacidad de su inteligencia, no menos que por la villanía de su conducta *(insignis nebulo)*. Jovencito aún, es presentado al salón de madame Ninón de Lenclos; luego frecuenta la compañía de los peores libertinos, escribe versos y sátiras, dos veces es desterrado de París, dos veces encerrado en la Bastilla. La tragedia *Oedipe*, donde ya apunta la incredulidad, le da

fama de ilustre dramaturgo, y el poema épico sobre Enrique IV *(Henriade)* confirma su alta fama de poeta. Por estas fechas Voltaire es más libertino e inmoral que incrédulo.

En 1726 tiene que huir a Inglaterra, donde se relaciona íntimamente con Bolingbroke, y se empapa en literatura deísta. Hasta entonces sus lecturas de crítica religiosa se reducían a Fontenelle y, sobre todo, a Bayle. Desde este momento él será el principal propagandista del filosofismo inglés; traducirá o hará traducir las obras de Blount, Toland, Collins, Woolston, Chubb, Bolingbroke y Hume.

Retorna a Francia en 1729 convertido al deísmo; reanuda su actividad literaria, dando al teatro algunas tragedias, como *Brutus* (1730) y *Zaire* (1732); componiendo la *Historia de Carlos XII*, en la que se revelan sus dotes de historiador, y transformando su antigua *Epître à Julie* en *Epître à Uranie, ou Le pour et le contre* (1732), donde expone en dos cuadros opuestos las razones que militan en pro y en contra del cristianismo, obra que viene a ser una defensa de la religión natural contra la revelada.

Siguen sus *Lettres philosophiques* (1734), mordaz libelo contra la religión y el orden cristiano, apología del deísmo inglés y violenta reacción contra la concepción religiosa de Pascal, cuyas «razones del corazón» no caben en su chato racionalismo. Huyendo del escándalo producido, se refugia en Holanda; vuelve al año siguiente y difunde los primeros cantos de su infame poema *La Pucelle*, paletadas de cieno contra Santa Juana de Arco, contra la monarquía de Francia y contra la religión.

Luego se dedica al estudio de las ciencias físicas y filosóficas, leyendo principalmente a Newton. En París se le recibe honoríficamente; es nombrado gentilhombre de cámara, historiógrafo de Francia y miembro de la Academia Francesa. Todos los salones de la aristocracia le abren las puertas y en todas partes se devoran sus libros en verso y prosa. El mismo papa Benedicto XIV contesta amablemente, agradeciendo la dedicatoria de la tragedia *Mahomet ou le fanatisme* (1745), con lo que los enemigos católicos de Voltaire quedan desarmados.

En su inmenso orgullo le parece que todo es poco, y como Federico II de Prusia le había invitado repetidas veces a su corte, llenándole en sus cartas de adulaciones y lisonjas, se dirige a Berlín (1750-1753). Potsdam es el nuevo Versalles. Federico, adorador del enciclopedismo francés, condecora a su filósofo y poeta, le nombra chambelán y le otorga otros honores, no tantos como el ensoberbecido Voltaire hubiera deseado. Este, a consecuencia de algunos roces de su vanidad, abandona Berlín, pero seguirá siempre en relaciones de amistad con el rey prusiano. También Catalina II de Rusia lo invita a San Petersburgo; él se siente con eso muy halagado y no tendrá más que elogios para la zarina.

Con gusto hubiera regresado entonces a París; pero la posición anticristiana de Voltaire se ha definido tan agudamente, que su

infame que hay que aplastar es la superstición, o más claramente, la religión cristiana, la Iglesia católica [7].

La fuerza de Voltaire no consiste en la ciencia, que es de segunda mano, ni en la filosofía, que nada tiene de original, sino en la forma clara, ingeniosa, chispeante, gráfica y sin abstracciones, incisiva, irónica o sarcástica, salpicada de alusiones malignas, de descripciones caricaturescas, de anécdotas picantes. Su talento es tan lúcido y claro, que lo que no comprende le parece falso; lo misterioso le parece absurdo y quimérico.

No se le puede regatear facilidad y elegancia de estilo, amenidad y prodigiosa fecundidad; lo que no vibra en sus páginas es un sentimiento noble, ni aletea un pensamiento generoso y elevavado. Las contradicciones abundan, y es que Voltaire se desdice cuando le conviene, o niega que sean suyos ciertos escritos comprometedores. Aunque odiaba al catolicismo, en 1769, hallándose en peligro de muerte, hizo pública profesión de fe católica.

Admitía la existencia de un Ser supremo, aunque sujeto a leyes necesarias; pero no se decidió a admitir la espiritualidad, inmortalidad y libertad del alma humana, y, consiguientemente, tampoco los castigos o recompensas de la vida futura. No creía en los milagros ni en la oración y pensaba que el cristianismo es la más funesta de las supersticiones.

En Ferney destruyó la iglesia, contra la voluntad del obispo, y en su lugar hizo levantar otra con esta inscripción: *Deo erexit Voltaire. 1761.*

Llevaba allí veinte años, cuando en 1778 se le preparó un regreso triunfal a París. Hacía veintiocho años que no había visitado la brillante capital francesa. La recepción que ahora se le dispuso fué por demás apoteósica. La nobleza, la burguesía, la corte, el teatro, las academias, los enciclopedistas, los francmasones, todos le abruman con aparatosas y aduladoras bienvenidas, celebrando festejos en su honor y venerándolo como a un semidiós. Idolo digno de aquella sociedad en putrefacción.

El 2 de marzo se siente enfermo y pide los santos sacramentos. ¿Cómo así? Para no ser arrojado a un sepulcro vergonzoso, como la actriz La Couvreur. De hecho recibe al ex jesuíta Galtier, que no le promete la absolución si no se retracta públicamente. Voltaire, hipócrita hasta el fin, redacta una fórmula, pero insuficiente. Franklin le presenta su hijo, y Voltaire lo bendice en el nombre de Dios, de la Tolerancia y de la Libertad.

Pronto mejora, y puede asistir a la representación de su pieza dramática *Irene*. En el teatro es coronado con corona de laurel.

[7] Escribe el 23 de junio a D'Alembert: «Je voudrais que vous écrasassiez l'infâme, c'est le grand point» *(Oeuvres complètes*, t. 40, p. 437). A Helvetius, en abril de 1761: «O philosophes, o philosophes... Ecrasez l'infâme tout doucement» (ib., t. 41, p. 260). Otra vez a D'Alembert el 25 de febrero de 1762: «Ecrasez l'infâme, je vous conjure» (ib., t. 42, p. 51). Casi lo mismo el 28 de noviembre (t. 42, p. 293). Y a M. Damilaville, el 18 de septiembre de 1762: «J'ai plus que jamais l'infâme en horreur» (ib., t. 42, p.238). Federico II, el monarca filósofo, alude muchas veces a dicha expresión.

Mas a los pocos días, en la noche del 30 al 31 de mayo, aquel viejo de ochenta y cuatro años, que ha pasado toda su vida en el libertinaje y en la lucha con lo sobrenatural, muere sin reconciliarse con la Iglesia, en un supremo gesto de despecho y de desesperación. Nos lo asegura su propio médico, el Dr. Tronchin, protestante de Ginebra: «No lo recuerdo sin horror—escribe—. Cuando vió que todo lo hecho por aumentar sus fuerzas producía el efecto contrario, la muerte se puso para siempre ante sus ojos. Desde ese momento la rabia se apoderó de su alma. Imaginad los furores de Orestes. Así murió Voltaire. *Furiis agitatus obiit*» [8].

5. **Juan Jacobo Rousseau (1712-1778).**—Dos meses después de Voltaire pasaba a la otra vida, más obscuramente, Juan Jacobo Rousseau. Huérfano de madre desde el nacer, su padre, relojero de Ginebra, lo educó caprichosamente, iniciándole desde que supo leer en la lectura de novelas. Era de familia calvinista, pero, habiéndose escapado de casa cuando contaba quince años, fué recogido por un párroco católico y por madame de Warens, pietista convertida, que le llevaron al catecumenado de Turín, donde abrazó el catolicismo. Al poco tiempo se fugó para volver a Annecy con madame de Warens, que le hizo aprender algo de música; pero continuó su vida errante y vagabunda, mezclándose con gente miserable y libertina, dando lecciones de canto y sirviendo a veces de lacayo o de preceptor de algunas familias nobles, hasta que recala en Chambéry, donde ahora residía madame de Warens, a la que le une un afecto menos puro que antes (1732). Pasa unos años felices, en excursiones campestres y en lecturas variadísimas.

Su perpetua inquietud le lleva a dejar la Saboya por la capital de Francia.

Para entonces ha leído atropelladamente y sin criterio ninguno a Descartes, Leibniz, Malebranche, Fénelon, que le sugirió la concepción idílica del mundo primitivo; Locke, de quien tomó la idea del contrato social; Montaigne, Pascal, Bayle, Voltaire, etc. En París entra al servicio del embajador de Francia en Venecia, lo que le da oportunidad para viajar por diversas ciudades de Italia. En Venecia se hace amigo del azcoitiano Ignacio Manuel de Altuna, «uno de esos hombres extraordinarios que sólo España produce», y con él se va a París en 1744. Aquí conoce a los más distinguidos literatos y enciclopedistas, a Marivaux, Fontenelle, Condillac y especialmente a Diderot, cuya amistad fué la que más daño le causó, porque le hizo perder la fe, si bien no apostató públicamente hasta 1754.

También se hizo amigo de Voltaire, con quien más adelante romperá violentamente, pues eran por temperamento y por educación los más divergentes y opuestos. Colabora entonces en la Enciclopedia con artículos sobre la música, arte de su predilección. En un certamen promovido en 1749 por la Academia de Dijon sobre

[8] DESNOIRRESTERES, *Voltaire et la société française au XVIIIe siècle* (París 1867-1876), t. 8: *Son retour et sa mort*, p. 366.

la influencia de las ciencias y las artes en las costumbres, es premiado un *Discurso* de Rousseau, en el que se empeña en demostrar que la civilización ha corrompido las costumbres con su lujo y artificio, haciendo degenerar al hombre de la naturaleza, que originariamente era sencillo, libre y creyente; las ciencias y las artes —dice— tienen su origen en los vicios del hombre y sólo sirven para fomentarlos.

Ocurre por entonces la ruptura completa de Rousseau con todos los enciclopedistas, que le miran como a un salvaje, extravagante y más que loco (*archifou*, dice Voltaire). Entre aquellos hombres mundanos Rousseau experimentaba un sentimiento de inferioridad, a la vez que íntima repugnancia contra la vida artificiosa, amanerada y falsa que llevaban en la corte. El era una naturaleza huraña, que se consolaba meditando en sus paseos solitarios, siempre soñador, ensimismado e independiente, sin lo postizo de la vida social.

En 1754, ya famoso por sus primeros escritos, vuelve a Ginebra, su patria, y, a fin de adquirir sus derechos de ciudadano, hace profesión de calvinismo. Pero el hechizo del lago no le retiene. Su conducta irregular y sus ideas revolucionarias le ocasionan la persecución de sus compatriotas y se traslada a Francia (1756). Su tenaz melancolía iba degenerando en delirio y manía persecutoria, a pesar de los cuidados de Teresa Levasseur, muchacha sin cultura pero amable, con quien se había unido siendo aquélla una simple sirvienta de hotel, y de la cual afirma Rousseau que tuvo cinco hijos, que mandó a la inclusa, sin preocuparse más de ellos. Algunos lo dudan.

Madame D'Epinay le ofrece hospedaje en *L'Ermitage*, posesión vecina de Montmorency, entre campos y bosques, sitio magnífico y apropiado para sus ensueños. Lo acepta con gusto, pero al año siguiente su carácter receloso y agrio le obliga a retirarse a una casita propia, no lejana de allí.

Se enzarza en polémicas con Voltaire, con D'Alembert y con Diderot, que le desprecian y le odian. Rousseau significa la reacción contra el intelectualismo árido y el convencionalismo formalista de la Ilustración. Lo separa, además, de los enciclopedistas racionalistas o ateos su sentimentalismo religioso. Corazón tierno y apasionado, le exalta la contemplación de la naturaleza, le place viajar a pie por los campos y soledades, experimentando una emoción religiosa que le persuade de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma.

Aquéllos son sus años más fecundos. En su libro *Emile ou l'éducation* (1762), novela de pedagogía, expone sus ideas pedagógicas. El niño, Emilio, debe ser confiado a un preceptor desde su primera edad, y llevará una vida puramente vegetativa y sensitiva hasta los doce años, con entera libertad, sin trabas físicas ni morales que turben su felicidad y sin enseñarle un libro, ni siquiera las fábulas de La Fontaine. De los doce a los quince años deberá hacerse *racional*, aprendiendo a reflexionar e instruyéndose poco a poco

de una manera experimental; empezará por los conocimientos menos especulativos, como las primeras nociones de física, geografía, astronomía, etc.; aprenderá también un oficio, v. gr., el de carpintero, y no se le permitirá leer más que un libro: Robinsón Crusoé. Desde los quince años, cuando la pubertad se manifiesta, hay que velar por que no abuse de sus pasiones, y para eso conviene ocupar su imaginación con noticias útiles y su sensibilidad con nobles afectos, como de gratitud, de amistad, de compasión, de amor al pueblo y a la humanidad, y al mismo tiempo poner en actividad sus fuerzas físicas con juegos, deportes y trabajos; a los dieciocho años se le iniciará en el conocimiento de los hombres por la historia, especialmente por Plutarco, y se le formará hombre *religioso*, enseñándole a conocer a Dios, a practicar el bien y huir el mal, pues sin religión no se puede ser virtuoso. Después de haber viajado para completar su educación física y moral, puede Emilio contraer desposorios con Sofía, y a los dos años, el matrimonio.

Estas son las ideas naturalistas que va desarrollando, con digresiones como la famosa *Profession de foi du vicaire saboyard*, donde por boca de un sacerdote, vicario saboyano, viene a defender una especie de religión natural, o cristianismo protestante-liberal, impregnado de sentimentalismo religioso.

No se encuentran en Rousseau las invectivas de Voltaire y otros enciclopedistas contra el cristianismo o catolicismo. Habla de la providencia general de Dios; tiene palabras emocionadas sobre la conciencia y el deber, aunque en sentido naturalista; ve algo sagrado en los Evangelios, «cuyo inventor sería más asombroso que el héroe», por más que encuentre en ellos cosas increíbles; y venera a Cristo como a hombre divino: «Si la vida y muerte de Sócrates son las de un sabio, la vida y muerte de Jesús son las de un Dios».

Mayor trascendencia alcanzó su libro *Du contrat social* (1762), con el que maduró la revolución que ya flotaba en el ambiente.

Además del racionalismo e indiferentismo religioso, con tolerancia para todos menos para los que sostengan que «fuera de la Iglesia no hay salvación», señalemos en el *Contrato social* tres grandes errores:

1) *Perfección original del hombre.*—El hombre es bueno por naturaleza; de las manos del Creador salió puro e inocente, para vivir sin cuidados, sin codicia ni ambición, sin odio y sin sospechar el mal. La sociedad es quien lo corrompe, la civilización lo deprava; de donde se sigue que hay que volver a la pura naturaleza, a la vida libre del campo y de la selva, sin la menor coacción ni violencia, para así desenvolver y ejercitar todas las facultades e inclinaciones naturales. La sociedad amanerada y compleja del siglo XVIII y el pesimismo calvinista influyeron, sin duda, en la reacción naturalista russoniana.

2) *Igualdad de todos los hombres.*—En el estado primitivo todos eran iguales; la civilización ha creado las desigualdades, los privilegios de clase, las esclavitudes, las tiranías. La sociedad debe cimen-

tarse en el sentimiento de igualdad y libertad. Cada ciudadano se asocia libremente a los demás por un contrato para formar el Estado, en el que todos deben gozar de los mismos derechos.

3) *Soberanía popular y derecho perpetuo a la rebeldía.*—El pueblo es soberano y no puede comprometerse sino consigo mismo; posee el derecho de rebelarse contra un estado social injusto; la ley no es sino la expresión de la voluntad general; nadie puede renunciar a la libertad, porque eso sería renunciar a su cualidad de hombre.

El *Contrato social*, prohibido en Francia, se imprimió en Holanda. También el *Emile* fué condenado por el Parlamento y por el arzobispo de París. Ante la hostilidad casi general, se vió obligado en 1762 a abandonar el territorio francés. No encontró mejor acogida en Suiza, porque Ginebra mandó recoger como peligrosos sus libros y aun prender al autor si entraba en aquel cantón. En Berna no se le permite establecerse. El *paseador solitario* es ahora un prófugo que vaga por diversas ciudades sin hallar seguridad y reposo, hasta que Hume, el filósofo, le ofrece hospitalidad en Inglaterra.

La acepta, y pasa allí año y medio (1766-67); pero, sospechando que el mismo Hume le traiciona, retorna a Francia. En 1770 se establece en París, donde empieza a escribir sus *Confesiones*, desnudando su alma con impudor nunca visto. Enfermo y cansado de París, sale de la capital, yendo a morir a Ermenonville, hospedado en casa del marqués de Girardin. Allí, en la noche del 2 al 3 de julio de 1778, falleció repentinamente. Se habló de suicidio, pero no consta. ¿Había perdido la razón? Tampoco se demuestra, aunque sí parece que se le había acentuado la manía persecutoria.

Rousseau, no Voltaire, fué quien inspiró a los hombres de la Revolución; y de él aprendieron el salvajismo de fieras sanguinarias, juntamente con el optimismo casi idílico que los caracterizaba. De Rousseau tomaron los románticos su individualismo sin freno, su lirismo apasionado, su amor a la naturaleza, su religión sentimental, especie de cristianismo pietista, sin dogmas y sin más prácticas que las que dicte el corazón, la conciencia propia, el instinto divino.

6. **La Enciclopedia.**—Desde 1750, los llamados *filósofos* adquieren conciencia de su fuerza y de su número. Mientras Voltaire en la corte de Federico II planea los modos de «aplastar a la infame», el literato D. Diderot (1731-1784) con el científico D'Alembert (1717-1783) forjan el arma de combate que habrán de utilizar todos los que se alistan en el campo anticristiano: la *Enciclopedia*. En 1751 sale a luz el primer tomo con este título: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société de gens de lettres, mis en ordre et publié par Diderot... quant'à la part mathématique par M. D'Alembert.* Prohibida la impresión en 1759, se consigue, sin embargo, por medio de poderosas influencias, el que se acabe de imprimir en 1766. Constaba de 17 volúmenes en folio, con cinco suplementos (1777) y once de planchas en cobre.

Diderot, el principal director, era un escritor de brillante estilo, gran fantasía y no vulgar inteligencia, pero ateo o panteísta, que

profesaba el materialismo y se ensayaba en demostrar—privadamente—que el pudor es contra la naturaleza. Más cauto, aunque siempra escéptico, D'Alembert cultivaba con éxito las ciencias físicas y matemáticas; suyo es el *Discurso preliminar* sobre la lógica concatenación de los conocimientos, con una clasificación de las ciencias y una historia del progreso humano.

Colaboraron en la Enciclopedia los más ilustrados personajes, como Voltaire, Rousseau, los materialistas y ateos La Mettrie (1709-1751), Helvetius (1715-1771), barón de Holbach (1723-1789) y Condorcet (1743-1794), el historiador enciclopedista abate Raynal (1713-1795), el naturalista Buffon (1707-1778), el literato Marmontel (1723-1769), el abate galicano E. Mallet y otros, sin contar los artículos traducidos de los deístas ingleses [9].

Sin ser una obra de abierto y declarado sectarismo, pues incluso colaboraron algunos católicos, la Enciclopedia tiene, en general, un espíritu de supresión de todo lo absoluto, de abolición de todo lo sobrenatural, de negación de todo milagro, de todo misterio, de toda metafísica, no impugnando directamente las ideas cristianas, a fin de no ser prohibida, pero sí insinuando las contrarias, demostrando las verdades religiosas de un modo insuficiente o ridículo, poniendo objeciones sin refutarlas debidamente y defendiendo la tolerancia, la libertad de pensamiento, de prensa, etc.

Tiráronse 30.000 ejemplares y se tradujo a varios idiomas. Fué condenada por la Iglesia en 1758 y 1759.

Si la Revolución francesa debe a Rousseau su pensamiento político y social, a los más avanzados enciclopedistas les tomó su racionalismo ateo.

La Enciclopedia contribuyó a dar cohesión y conciencia de su poder a los *ilustrados* y filósofos de Europa, y al mismo tiempo desató una oleada de errores y negaciones que llegan al más absoluto radicalismo. El deísmo de Voltaire les parecía un atraso, un gesto casi reaccionario. ¿Voltaire? «Il est bigot, c'est un déiste», oyó decir a algunos enciclopedistas el inglés Walpole. Para ellos Dios era una palabra sin sentido; el alma, una quimera; la religión, una farsa; el destino ultraterreno, un absurdo; sólo había una cosa verdadera, subsistente y divina: la sensación, el placer.

Y con estas ideas pensaban que eran los heraldos de una época de felicidad para el género humano, la época de la Ilustración, la época de la Libertad, de la Igualdad y de la Fraternidad. Llenábaseles la boca con estas grandes palabras y hablaban con ingenuidad de niños, con ilusión de soñadores. ¿No es ese idealismo falso y utópico la característica de todas las revoluciones? Condorcet, por ejemplo, exclamaba en el libro X de su *Historia del progreso humano*: «Llegará un momento en que el sol no alumbrará sino a hombres libres sobre la tierra, hombres que no reconocerán otro señor y

[9] Sobre la inspiración masónica de la Enciclopedia véase la *Note sur les origines maçonniques de l'Encyclopédie, suivie de la liste des Encyclopédistes*, en «Revue de Synthèse» (1939) 181-190

maestro que la Razón, y en que los tiranos y los esclavos, los sacerdotes y sus estúpidos e hipócritas instrumentos no existirán más que en la historia y en los teatros» [10].

7. **La prensa y los salones.**—Vehículo de estas ideas explosivas era la prensa. Si la Enciclopedia no puede faltar en la librería de una persona noble, culta o científica, juntamente con las obras de los filósofos de moda, otra literatura de folletos y aun de hojas volantes llega hasta las manos de la clase media y del pueblo. Tocqueville hace resaltar la educación política, revolucionaria, y lo mismo digamos de la irreligiosa, realizada por literatos de fácil pluma, aunque de ideas superficiales y mal digeridas, que forman el criterio de la nación. Son abogados, notarios, jueces, maestros de escuela, los que predican insistentemente estas doctrinas. Les aplauden otros como ellos, que forman ambiente en el público y se dicen «la opinión». Les aplauden también los poderosos, como Federico II, y Catalina de Rusia, y la Pompadour, favorita de Luis XV, y su ministro Choiseul, y el conde de Aranda en España, y Pombal en Portugal, y Tanucci en Nápoles.

Se dan medidas esporádicas contra tal propaganda, pero sin eficacia. El arzobispo de Arlés denunciaba en 1782 la difusión escandalosa de las obras de Voltaire y Rousseau—podía añadir también de Helvetius, el más audaz materialista—, lamentándose de que circulasen por las poblaciones del campo escritos licenciosos, los cuales a veces eran arrojados ocultamente de noche hasta el interior de los conventos.

Por otra parte, el sentido católico se había debilitado notablemente por el antirromanismo de jansenistas y galicanos. La Iglesia católica carecía de apologistas bien informados. «Esto no obstante —apunta Calvet—, aparecieron en el *Journal de Trévoux*, órgano de los jesuítas, y en las *Nouvelles Ecclésiastiques*, órgano de los jansenistas, artículos sólidos que han caído en el olvido, pero que se leían entonces diariamente y que defendían el terreno atacado» [11].

Es preciso reconocer que las autoridades vigilaban sobre la imprenta y ponían su veto a los escritos que minaban la religión y el régimen social o político. Por eso muchas obras se publicaban clandestinamente o con nombres fingidos—desde Pascal a Voltaire podrían citarse abundantes casos—, y otras muchas acudían a las prensas extranjeras. Las de Amsterdam, sobre todo, eran la salvación de enciclopedistas y filósofos. Cuando en 1760 llegó a aquella ciudad el nuncio Garampi, quedó pasmado del desarrollo de esta actividad libresca, y comunicaba a Roma que las imprentas de Holanda estaban al servicio de todos los librepensadores de Europa para lograr la independencia del espíritu de toda ligadura eclesiástica.

En Francia disponían de otro medio más sutil, fino y elegante,

[10] CONDORCET, *Exquise d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (ed. de O. H. Prior, París s. d.), p. 210.
[11] J. CALVET, *Littérature française*, p. 155.

de infiltrarse y propagarse, a lo menos entre la alta sociedad: los salones.

Eran los salones una especie de tertulias o academias mundanas, presididas por alguna famosa marquesa o dama del gran mundo, en cuyo palacio se daban cita la flor y nata de la sociedad, los personajes más distinguidos de la corte, lo más elegante del sexo femenino, los filósofos, poetas y científicos de más fama, los abates más ilustrados y cortesanos—aquellos abates dieciochescos de peluca empolvada, frases felices, espíritu escéptico y costumbres aseglaradas—y, en fin, todos aquellos que con el nombre de libertinos, bellos espíritus y espíritus fuertes, preparaban la gran Revolución.

Allí se divulgaban entre sonrisas las ideas más avanzadas, que la censura oficial no permitía publicar en los libros. Allí se hacía la crítica, con espantosa frivolidad, de todo lo establecido, de la religión, de la moral y del gobierno. Allí se malgastaba la vida de una aristocracia ociosa y viciosa, en diversiones y en decadente sensualidad, cerrando las ventanas para no oír el trueno de la tempestad que se acercaba.

Los más célebres de estos salones fueron los de madame Ninon de Lenclos y madame de Tencin. En el salón de esta marquesa de Tencin, mujer disoluta, intrigante y literata, empezó a brillar el dramaturgo y novelista Marivaux.

Ninon de Lenclos, «meretriz de alto rango», no falta de talento, protegió al niño Voltaire cuando, de edad de once años, le fué presentado por un abate; adivinó sus prodigiosas dotes y hasta dicen que le dió consejos literarios.

Ser presentado en algún salón de estas altas damas era el medio más seguro para los escritores noveles de alcanzar éxito y asegurarse un nombre. Así Montesquieu empezó su carrera triunfal en el salón de madame Lambert; D'Alembert, en el de madame Deffand; La Harpe, en el de mademoiselle de Lespinasse. Otros muy concurridos eran los de madame Geoffrin, madame Helvetius, madame Necker y madame Condorcet. Y el primero de todos, la Academia Francesa, que, conquistada por el filosofismo en la segunda mitad del siglo XVIII, puso todo su prestigio al servicio de la irreligión.

8. **Escuela alemana.**—Con el marchamo francés, las ideas racionalistas y anticristianas fructificaron pronto en Alemania, donde el terreno se hallaba bien labrado y abonado por el libre examen y por la multiplicidad de sectas. Mientras el emperador católico José II restringía con su extremado regalismo los poderes de la Sede Romana, el soberano de Prusia, Federico II, insultaba a la religión cristiana y se convertía en amigo y protector de los más audaces enciclopedistas, los cuales no cesaban de adular al *Rey Filósofo*.

El filósofo de la *Aufklärung* en Alemania fué Cristián Wolff (1670-1754), discípulo de Leibniz. Aunque de ideas relativamente moderadas, cultivaba una teología demasiado naturalista, eclipsando los dogmas cristianos con sus enseñanzas superficiales sobre la Revelación y la Sagrada Escritura y queriendo establecer racionalmente

las verdades religiosas, pero sólo aquellas en que todas las confesiones convenían. Así reducía el cristianismo a una religión de dogmas razonados con matemática precisión, pero sin espíriru sobrenatural. El mismo concepto naturalista penetra toda su moral, llegando a decir que la moral de Confucio es superior a la de Cristo. Rechazado por la ortodoxia luterana, perdió su cátedra en la Universidad de Halle, aunque en 1730 pudo recobrarla con mayor honra.

Mediado el siglo, la irreligión y la incredulidad se desbordaron sobre los círculos intelectuales de Alemania, especialmente en ciertas universidades, como la de Halle.

Allí enseñaba Salomón Semler (1725-1791), hipercrítico, que negaba la inspiración de la Biblia, no viendo en ella más que un libro puramente humano, y explicaba los dogmas del cristianismo como ideas nacionales judaicas. De Halle pasaron estas enseñanzas a la Universidad de Jena con los profesores Griesbach (1745-1812) y Michaelis (1717-1791) y a la de Gottingen con Eichhorn (1752-1827).

Algunos de estos errores se propagaban no sólo en libros teológicos y filosóficos, sino aun en los de literatura y de piedad para el pueblo, incluso en los *Gesangbücher* o colecciones oficiales de cantos religiosos, contribuyendo a ello los mismos pastores protestantes.

Dos tendencias se dibujaban entre los teólogos de la Ilustración: los racionalistas y los que se decían teólogos. Estos últimos, entre los que se cuentan los arriba nombrados, desdeñaban la teología dogmática para circunscribir sus especulaciones a la teología bíblica, interpretando los sagrados libros con criterio filológico, puramente humano. Los otros, los auténticos racionalistas, rechazaban en bloque todo lo cristiano, enalteciendo los fueros de la pura razón, fuente única de las doctrinas religiosas.

Uno de los primeros predicadores del racionalismo absoluto fué Edelmann (1698-1767), maestro privado, que recorrió diversas ciudades y escribió ya en 1735 que la Escritura es el «Corán cristiano», y vanas quimeras la Santísima Trinidad, el pecado original y la divinidad de Jesucristo.

Perniciosísima influencia ejercieron los *Fragmentos de Wölfenbüttel* (1777), obra de Salomón Reimarus (1694-1767), profesor de Hamburgo, que negaba en absoluto los milagros, en especial la resurrección de Cristo y la posibilidad de la revelación divina. Publicó estos *Fragmentos* el bibliotecario de Wölfenbüttel y gran corifeo del racionalismo Efraín Lessing (1729-1781), distinguido esteta y literato, que en su obra dramática *Natán el Sabio* viene a defender el indiferentismo, ya que no es posible distinguir cuál de las tres sortijas (cristianismo, islamismo y judaísmo) es la de oro puro y cuáles sean de oro falso.

El judío Moisés Mendelssohn (1729-1786), íntimo amigo de Lessing, en su libro *Jerusalem* prefiere la libertad de pensamiento a la unidad de fe, si bien él quiere permanecer fiel a la ley mosaica.

El brillante poeta J. G. Herder (1744-1803), repudiando los dogmas y el cristianismo, soñaba en una religión vagamente filantrópica,

en la religión y culto de la Humanidad. Así lo enseña en su *Filosofía de la historia y de la humanidad.* Y el más excelso de los poetas alemanes, el genial, aunque pagano, W. Goethe (1762-1832), revistió de formas espléndidas las ideas naturalistas y panteístas, sin percibir en la religión sino lo puramente estético.

En un campo más alejado del público literato y erudito, en el de la pura especulación filosófica, el filósofo de Koenigsberg, Manuel Kant (1724-1804), sacó las últimas consecuencias de Descartes, Hume, Berkeley, organizando un racionalismo idealista de largo influjo en las universidades de entonces y en toda la filosofía posterior. Kant habla con respeto de la religión, pero la reduce a la ética o moral, y ésta la funda en el puro subjetivismo, que no es otra cosa la sumisión obediente a los imperativos categóricos *(La religión dentro de los límites de la razón pura)*.

No menos contrarias al cristianismo son las filosofías de Fichte (1762-1814), del antiintelectualista Jacobi (1743-1819), etc.

Organo de esta filosofía de la *Aufklärung* fué la *Allgemeine deutsche Bibliothek* (106 volúmenes, de 1764 a 1792), fundada en Berlín por Nicolai, que recomienda todos los libros hostiles a la fe cristiana y que significa en Alemania algo así como la Enciclopedia en Francia.

¿Y en el campo católico? Desgraciadamente, también en este campo, trabajado por el febronianismo y el josefinismo no menos que por las influencias protestantes, dió fruto la heterodoxia, o por lo menos hizo que la teología católica perdiese mucho de su virtud y fuerza sobrenatural.

J. Lorenzo Isenbiehl (1774-1818), profesor de Maguncia, intentó trasplantar a las escuelas católicas la exégesis racionalista de la Biblia; fué depuesto por su arzobispo, suspendido *a divinis*, condenado también por Pío VI a causa de su interpretación de Isaías, mas acabó por reconciliarse con la Iglesia.

En Austria, la organización de los estudios, hecha por el benedictino F. E. Rautenstrauch (1734-1785) bajo José II, preparó el camino al racionalismo en las escuelas católicas. Los libros del canonista J. V. Eybel (1741-1805) fueron puestos en el *Indice* romano. La misma suerte le tocó al historiador de la Iglesia Schröckh (1733-1808). Aun la dogmática del dominico P. M. Gazzaniga (1720-1799), pensionado por el emperador, no estaba exenta de todo error. Los benedictinos de Salzburgo leían la filosofía de Kant y de Wolff. La Facultad Teológica de Wurzburgo contaba muchos profesores entusiastas de las nuevas doctrinas, tales como F. Oberthur (1745-1831), J. M. Feder (1753-1824), F. Berg (1753-1821).

La Universidad de Ingolstadt era el centro del racionalismo en la católica Baviera. Los profesores de Maguncia se hallaban inficionados de filosofía kantiana: así F. A. Blau (1754-1798) daba lecciones de dogma, no admitiendo la infalibilidad de la Iglesia ni el sacramento de la confesión. Aun el antiguo jesuíta J. Jung (1727-1793), canónigo y profesor de historia eclesiástica en la misma Maguncia, seguía esa corriente. En Bonn enseñaba teología dogmática y dere-

cho canónico el P. Felipe Hedderich, O. Min. (1744-1808), condenado repetidas veces por la Iglesia. Profesor de exégesis bíblica en diversos puntos era el carmelita J. A. Dereser (1757-1827), por otro nombre Tadeo de Santo Adamo, que trataba la Sagrada Escritura de modo irreverente.

Con semejantes profesores en los Seminarios de Baviera, Renania, Austria, Bohemia..., la *Aufklärung* se infiltraba en todas las inteligencias. ¿Qué extraño que, con tal formación, el párroco Felipe J. Brunner (1758-1829), el ex benedictino B. M. Werkmeister (1745-1823) y otros del clero, como el canónigo K. T. Dalberg (1744-1817), abrazasen el iluminismo anarquista y masónico de Weisshaupt?

Esta oposición a la religión revelada y a la doctrina tradicional se canalizó, dentro de los que se decían católicos, en una apasionada hostilidad contra el pontífice de Roma y contra la Compañía de Jesús, cuya pedagogía era tachada de reaccionaria y anticuada. Desde que los jesuítas fueron extinguidos, apenas hubo quien hiciera frente a la marea invasora de las ideas nuevas. La ciencia católica cayó en una especie de dependencia de los racionalistas y protestantes.

Herder, ante tal espectáculo, decía que la Iglesia católica no era más que una imponente ruina. Y Goethe auguraba su próxima desaparición.

9. **La Ilustración en España.**—Afortunadamente, en nuestra Patria obtuvo muy poca repercusión el filosofismo de los enciclopedistas, a pesar del estrecho contacto político y cultural que existía entonces entre España y Francia. ¿A quién se lo debemos? En gran parte al Santo Oficio de la Inquisición, que aun dentro de las limitaciones y cortapisas propias de aquella época velaba por la pureza de la fe y por el respeto a la religión tradicional. Por eso, mientras allende los Pirineos se verificaba una tremenda apostasía de la intelectualidad y de la burguesía, cuyos efectos se palparán en los siglos XIX y XX, en la Península sólo se dan apariciones esporádicas de ilustrados sin fe, y eso tan sólo entre la gente de letras o entre políticos que han vivido largamente en el extranjero. Las clases burguesa y popular conservan intacto su catolicismo recio y su fe en la Iglesia. Acaso, si España es hoy una de las pocas naciones verdaderamente católicas de Europa, se debe a que salió inmune de la gran crisis religiosa del siglo XVIII. En ese siglo, y no en el XVI, fué cuando naufragó el cristianismo de muchos países.

No podían cerrarse a cal y canto las fronteras españolas, y así, por más que las autoridades y los inquisidores anduviesen alerta, infiltrábanse sigilosamente los libros de los filósofos, y con ellos las ideas subversivas y revolucionarias, cuando no eran esas ideas bebidas en la fuente misma de sus autores e importadas a España por emigrados y viajeros.

Las obras de Montesquieu, de Voltaire y Diderot, aunque de éstos casi únicamente las literarias; las de Condillac y Rousseau,

eran conocidas de los literatos españoles y de no pocos clérigos. De ordinario no bastaba su lectura para matar la fe y hacer escépticos o indiferentes, pero despertaban dudas e inspiraban menosprecio hacia la cultura eclesiástica. Entre nosotros no cundió el deísmo; por regla general, el español que perdía la fe en Jesucristo y en su Iglesia abrazaba el ateísmo. Otros había, más o menos volterianos, pero que nunca hicieron profesión de incrédulos, como Azara, «espíritu cáustico y maleante, hábil, sobre todo para ver el lado ridículo de las cosas y de los hombres, rico en desenfados y agudezas de dicción..., ingenio despierto y avisado, muy sabedor de letras humanas, muy inteligente en materia de artes, aunque juntaba la elegancia con la timidez; epicúreo en sus gustos, volteriano en el fondo, aunque su propio escepticismo le hacía no aparentarlo» [12].

A D. Manuel de Roda, ministro de Carlos III y enemigo implacable de los jesuítas, suelen clasificarlo entre los regalistas; pero su amistad con Tanucci, Choiseul y los enciclopedistas, y, sobre todo, ciertas frases de su correspondencia, denotan un espíritu impío y volteriano.

Del conde de Aranda (D. Pedro Pablo Abarca de Bolea, 1719-1798), presidente del Consejo de Castilla, bastaría decir que fué el primer gran maestre de la masonería en España, y a falta de otros títulos que nos lo diesen a conocer, podríamos leer las obras de Voltaire, en que le apellida nuevo Hércules, que ha empezado a cortar las cabezas de la hidra de la Inquisición... y empieza ya a limpiar los establos de Augías de la caballería española. «Bendigamos al conde de Aranda, porque ha limado los dientes y cortado las uñas al monstruo» [13].

Las mismas adulaciones se las dijo en verso, con idénticas metáforas y palabras. El conde supo agradecer el incienso con espléndidos regalos de vinos, sedas, porcelanas. Siendo Aranda embajador en París, entró en amistad de D'Alembert y del abate Raynal. Embriagado por los elogios de los enciclopedistas, puso todo su poder e influencia al servicio de la conspiración antirreligiosa por aquéllos tramada.

Denunciado cuatro veces a la Inquisición y complicado en el proceso de Olavide, su alta dignidad lo escudó, lo mismo que a Azara y a Roda. Caído del poder, parece que Godoy pensó en procesarle, pero al frente de la Inquisición estaba un jansenista o regalista, D. Manuel Abad y la Sierra, que se negó a hacerlo.

[12] M. MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. 5, p. 190, en «Edición Nacional de las Obras completas de M. P.» (Madrid 1947). Sobre Azara, Aranda y Olavide, véase JEAN SARRAILH, *L'Espagne eclairée de la seconde moitié du XVIIIe siècle* (París 1954), 619-628. Allí mismo (287-336) se hallarán muchas noticias sobre los libros franceses que se leían en España, y también (337-72) sobre los españoles que salían a viajar por el extranjero. Es lástima que el libro de Sarrailh, tan fundamental en algunos capítulos, no trate a fondo el problema religioso (dogmático y moral) de España en el siglo XVIII, contentándose con algunos testimonios de tendencia crítica y negativa.

[13] *Oeuvres complètes de Voltaire*, t. 11, pp. 344-346; *Dictionnaire philosophique*; v. *Aranda*, cuyas últimas palabras son: «Bénissons le comte d'Aranda».

Acaso mayor daño que la ideología volteriana produjo en el alma de muchos españoles el ejemplo de la Revolución francesa. Aunque oficialmente se reaccionó rápidamente contra ella, quedó en el ánimo de muchos el germen de los «derechos del hombre» y hasta brotó en algunos jansenistas españoles—jansenistas los llamamos, aunque quizá no eran más que regalistas, o simplemente enemigos de Roma—el deseo de remedar la Constitución civil del clero.

Campeón de estas ideas y proyectos fué el ministro de Carlos IV D. Mariano Luis de Urquijo (1768-1817), educado en Francia a la sombra de la Enciclopedia, traductor de una tragedia de Voltaire y niño mimado del conde de Aranda.

Comenzó por mandar enajenar todos los bienes raíces de hospitales, hospicios, casas de misericordia, de huérfanos y expósitos, cofradías, obras pías, etc., conmutándolos con una renta del 3 por 100 (marzo de 1798). Propuso también—aunque no se logró—admitir a los judíos en España, entrando en negociaciones con algunas casas hebreas de Holanda y de las ciudades anseáticas, a fin de que estableciesen factorías y sucursales en Cádiz y otros puntos.

Y a la muerte de Pío VI hizo publicar en la *Gaceta* este decreto del rey (5 de septiembre de 1799): «No pudiéndose esperar de las circunstancias actuales de Europa y de las turbulencias que la agitan que la elección de un sucesor en el Pontificado se haga con aquella tranquilidad y paz tan debidas, ni acaso tan pronto como necesitaría la Iglesia; a fin de que, entre tanto, mis vasallos de todos mis dominios no carezcan de los auxilios precisos de la religión, *he resuelto que, hasta que yo les dé a conocer el nuevo nombramiento del papa, los arzobispos y obispos usen de toda la plenitud de sus facultades, conforme a la antigua disciplina de la Iglesia*, para dispensas matrimoniales y demás que le competen... En los demás puntos de consagración de obispos y arzobispos..., me consultará la cámara por mano de mi primer secretario y del despacho...»

A este decreto, en el que se daban cita todas las tendencias cismáticas del galicanismo, febronianismo, regalismo y anglicanismo, acompañaba una circular a los obispos, que terminaba con estas palabras: «Espera Su Majestad que V. S. I. se hará un deber el más propio en adoptar sentimientos tan justos y necesarios... y que la muerte de Su Santidad no se anuncie en el púlpito ni en parte alguna sino en los términos expresos de la *Gaceta*, sin otro aditamento».

Comenta Menéndez Pelayo: «Pero lo más triste no son el decreto ni la circular; lo que más angustia el ánimo y muestra hasta dónde había llegado la podredumbre y de cuán hondo abismo vino a sacarnos providencialmente la guerra de la Independencia, son las contestaciones de los obispos» [14].

Dejando a estos enciclopedistas de la política, podemos decir que en lo intelectual nuestro primero y más radical enciclopedista es D. José Marchena (1763-1821), llamado comúnmente *el abate*

[14] *Historia de los heterodoxos españoles*, t. 5 (Edición Nacional), p. 207. Casi todos los datos del enciclopedismo en España los tomamos de esta obra de Menéndez Pelayo, agrupándolos en forma algo distinta.

Marchena, porque en su juventud recibió las órdenes menores en el Seminario de Sevilla. Pequeño de estatura, moreno y feo, con cara de sátiro, mala lengua y vida extravagante, hacía profesión de materialista e incrédulo ya antes de cumplir los veinte años. No hay que decir que desde el primer momento saludó con júbilo a la Revolución francesa y aun trató de conspirar en España contra la monarquía. Huyó a Gibraltar y luego se refugió en Francia, donde se hizo notar en el club de los jacobinos por su demagogia, hasta que, disgustado con Marat, se pasó al de los girondinos. Sobre la puerta de su casa se leía: «Ici l'on enseigne l'athéisme par principes». Sufrió cárceles y persecuciones, atacó duramente a Robespierre; después declaró guerra violenta al Directorio, y fué nombrado oficial de Estado Mayor en el ejército del Rhin, lo que le dió ocasión para aprender perfectísimamente el alemán. Al fin se hizo bonapartista y no tuvo reparo en aceptar el cargo de secretario de Murat cuando éste invadió el territorio español. Apresuróse la Inquisición a encerrarlo en sus cárceles, pero Murat lo sacó por la fuerza, lo nombró director de la *Gaceta* y le dió otros cargos lucrativos. Emigrado a Francia en 1814, regresó con la revolución de 1820, para morir en la miseria a principios de 1821.

Su primer escrito fué una *Carta contra el celibato eclesiástico*. También de su juventud es la traducción de Lucrecio. Tal era su dominio del latín clásico, que se atrevió a forjar un texto latino para colmar una laguna del *Satyricon*, de Petronio, fingiendo haberlo encontrado en la antigua biblioteca de San Gall. ¡Y hubo profesor alemán de la Universidad de Jena que se tragó la bola y defendió la autenticidad de aquel fragmento!

Animado por el buen éxito, compuso cuarenta hexámetros a nombre de Catulo, pero esta vez no engañó a nadie. Hizo versos en francés y en castellano. Tradujo del inglés al español los poemas ossiánicos y, además de la *Heroida*, de Pope, vertió al francés una obra del Dr. Clarke. Puso en castellano las comedias de Molière, las *Cartas persianas*, de Montesquieu; el *Emilio* y la *Nueva Eloísa*, de Rousseau; los *Cuentos y novelas*, de Voltaire, etc. Esto sin contar sus muchos artículos irreligiosos y revolucionarios.

Y este hombre cínico y fanático, este polemista tan erudito como extravagante, este «sabio inmundo y aborto lleno de talento», como le retrató Chateaubriand en sus *Memorias*, llevaba siempre consigo la *Guía de pecadores*, de fray Luis de Granada, para leerla asiduamente, aun en las obscuridades de la cárcel, y ha ligado su nombre a una oda, *A Cristo crucificado*, de entonación herreriana o quintanesca, aunque harto fría y clasicista.

En Francia vivía igualmente en la segunda mitad del siglo el teósofo español (o portugués) D. Martínez Pascual († 1779), que fundó en Lyón la logia de la Beneficencia, más bien espiritista o cabalística que masónica, como la que anteriormente había dirigido en Burdeos. Era de familia judía, y, aunque bautizado, conservó muy poco de la doctrina cristiana, mezclándola con reminiscencias de la cábala y de la gnosis alejandrina.

En su *Tratado de la reintegración de los seres en sus primeras propiedades, virtudes y potencias espirituales y divinas* [15] enseña de un modo gnóstico la emanación y caída de ciertos seres espirituales, y dice que Adán, salido de Dios por emanación, era en su primer estado de gloria espíritu puro, degradado luego por haberse dejado seducir por el demonio. En una segunda parte, que no se imprimió, debía tratar de la palingenesia, o reintegración de los espíritus (eones) a la substancia divina, de donde emanaron. Martínez Pascual confiaba a los afiliados a su secta una enseñanza esotérica, que engendraba visionarios, teurgos y espiritistas, los cuales pretendían tener manifestaciones sensibles y físicas de los seres ultramundanos y del mismo Dios. No sabemos qué fuerza o prestigio personal rodeaba a Martínez Pascual para que despertase tanta admiración en sus numerosos adeptos esparcidos por Francia, Inglaterra y Alemania. Discípulos suyos fueron el teósofo Claudio de Saint-Martin, el visionario abate Fournié, la marquesa de Lacroix, el conde de Hauterive, J. Cazotte, etc.

Otro español estrafalario y trotamundos, que, atraído por la Revolución francesa, se estableció en París, decíase Andrés María Santa Cruz († 1803), natural de Guadalajara. Fué durante el Directorio uno de los primeros sacerdotes de la secta de los *teofilántropos*, cuya doctrina expuso en un folleto titulado *Le culte de l'humanité*.

Unas palabras merece que le dediquemos, por haber coqueteado con la Enciclopedia, el peruano D. Pablo Olavide (1725-1804). Habiendo desempeñado noblemente el cargo de oidor de la Audiencia de Lima, vino a España, donde se casó con una viuda opulenta. Hombre de mundo, de gallarda apostura y de conversación tan amena como brillante, lector de filosofía barata y erudito a la violeta, amigo del teatro y autor de piezas dramáticas ayunas de poesía, traductor de la *Zaïre*, de Voltaire; viajero de París y corresponsal de los enciclopedistas, medró mucho en España merced al conde de Aranda. En Sevilla planeó una reforma revolucionaria de la Universidad (1769). Amaba tanto la economía política cuanto aborrecía la teología. En 1767, tratándose de poblar los yermos de Sierra Morena, Olavide fué designado superintendente. El día mismo en que se firmó la pragmática de expulsión de los jesuítas, se firmó también la concesión para que vinieran seis mil alemanes y flamencos, con los que Olavide fundó trece poblaciones. Mientras salían los teólogos, los humanistas, los misioneros, los patriotas, entraban los colonos y agricultores extranjeros. ¡Hermoso símbolo de la transformación de España!

Unos capuchinos suizos que habían venido para atender espiritualmente a los colonos católicos, delataron a Olavide ante la Inquisición (1775) por irreligioso, materialista, lector de Voltaire y de Rousseau. La acusación era algo exagerada. Con todo, el Santo Oficio, aprovechando la caída de Aranda, le procesó, y en 1778 le

[15] Publicó una parte de esta obra A. FRANK, *La philosophie mystique en France à la fin du XVIIIe siècle. Saint Martin et son maître Martinez Pasqualis* (París 1866).

condenó a ser recluído en el monasterio de Sahagún por ocho años, a perder todos sus cargos y a cumplir diversas penitencias. Quizá la sentencia fué demasiado dura, porque Olavide, al parecer, nunca perdió la fe católica. En el monasterio vivió arrepentido, cultivando la poesía religiosa; mas de pronto, no sin connivencia de la corte, logró fugarse a Francia. Al estallar la Revolución, fué declarado hijo adoptivo de la República; pero los horrores que presenció y las cárceles que padeció le abrieron los ojos; se convirtió sinceramente y regresó a España. Entonces escribió, además de una traducción de los Salmos, su conocido libro de apologética cristiana: *El Evangelio en triunfo, o historia de un filósofo desengañado* (Valencia 1798), impugnación del enciclopedismo.

Mencionaríamos aquí a otros ilustrados nacidos en América, especialmente a los caraqueños Francisco de Miranda (1756-1816) y Simón Bolívar (1783-1830), si en otro capítulo no hallaran lugar más apropiado. Miranda, de sangre judía, era un enciclopedista amigo de Voltaire, de Federico II y de Catalina de Rusia, viajero de toda Europa, girondino de la Revolución francesa y su general en la guerra contra Prusia (1792-93) y en la conquista de Bélgica. Bolívar se embebió desde joven en las doctrinas de Rousseau, y más adelante, en su política eclesiástica, tuvo siempre presente el ejemplo de Napoleón. Amante como nadie de la verdadera ilustración, de la filosofía crítica, de las ciencias naturales y de la docta piedad, se nos presenta la grande y simpática figura de Benito Jerónimo Feijoo, O. S. B. (1676-1764), tenazmente estudioso, como buen benedictino; curiosísimo rebuscador de varia erudición, como hombre de su siglo. No puede contarse entre los filósofos de altura; era un ecléctico, que se entusiasmaba con Newton sin renegar de Aristóteles. Por su enciclopédico saber era mirado en España como el oráculo de su tiempo, debelador de la ignorancia y de las falsas creencias populares. En su *Teatro crítico* y en sus *Cartas eruditas* aspiró siempre a ilustrar las mentes de sus compatriotas, renovando la cultura nacional, navegando, como él decía, «entre dos escollos opuestos: uno, el de la impiedad, y otro, el de la superstición», y procurando «depurar la hermosura de la religión de vanas credulidades» [16].

Entre los ilustrados del siglo XVIII pueden figurar los «caballeritos de Azcoitia», que, como D. Joaquín de Eguía y D. Manuel de Altuna (muy elogiado éste por Rousseau), se reunían en la academia de ciencias naturales que estableció en su casa D. Javier de Munive e Idiáquez, conde de Peñaflorida. Este «triunvirato de Azcoitia», según expresión del P. Isla, y otros amigos ilustrados que se habían educado en Francia y se preciaban de leer toda clase de libros, incluso la *Enciclopedia*, eran anticlericales, pero católicos; despreciaban la teología y, en cambio, se ufanaban de promover con todo entusiasmo la agricultura, las ciencias y artes útiles, la industria y el

[16] Sobre el P. Feijoo, además de Menéndez Pelayo, debe leerse G. MARAÑÓN, *Ideas biológicas del P. Feijoo* (Madrid 1934), y especialmente GASPAR DELPY, *Feijoo et l'esprit européen* (París 1936).

comercio. Ellos formaron la Sociedad de Amigos del País, cuyo objeto era «fomentar, perfeccionar y adelantar la agricultura, la economía rústica, las ciencias y artes y todo cuanto se dirige inmediatamente a la conservación, alivio y conveniencias de la especie humana».

Esta Sociedad Vascongada, que se fundó en Azcoitia en 1764 bajo el lema de *Irurac-bat*, o las tres manos unidas, sirvió de modelo a las demás que inmediatamente surgieron en todos las ciudades de España. Aprobados por el gobierno en 1766 sus estatutos, «entró en la Sociedad—como escribe Menéndez Pelayo—la flor de la nobleza vascongada, muchos caballeros principales de otras provincias y bastantes eclesiásticos *ilustrados*, que sabían francés y estaban al tanto de las novedades de allende los puertos. Cuando en abril de 1767 se expulsó a los jesuítas (sin duda *para alivio y conveniencia de la especie humana)*, los Amigos del País no se descuidaron en apoderarse de su colegio de Vergara y fundar allí una *Escuela patriótica* a su modo, que se inauguró definitivamente con nombre de *Real Seminario* en 1776». En una vida del fabulista Samaniego, sobrino del conde de Peñaflorida y uno de los fundadores de la Sociedad Económica Vascongada, leemos: «En aquella edad en que la educación estaba atrasada en España y las comunicaciones con el interior del reino eran difíciles por falta de caminos, los caballeros de las provincias de Alava, Guipúzcoa y Vizcaya, que vivían cerca de la frontera de Francia, encontraban más cómodo el enviar sus hijos a educarse a Bayona o a Tolosa que el dirigirlos a Madrid» [17].

En el palacio de D. Javier de Munive e Idiáquez disertaban los socios, de matemáticas los lunes, de física los martes, de historia los miércoles; había música los jueves y domingos, y dejaban para los viernes y sábados la discusión de los *asuntos de actualidad*.

Pronto encontramos Sociedades económicas o de Amigos del País en Vergara, Baeza, Jaén, Cádiz, Zaragoza, Madrid, Valencia, Sevilla, Palma de Mallorca, Tudela, Segovia, Oviedo, Santander, Bilbao, Valladolid, Barcelona, Osuna, Chinchón y aun en pequeñas poblaciones, como Burgo de Osma, Tordesillas, La Bañeza, Alaejos, etc., que publican *Memorias* y fomentan la agricultura y la industria.

Hemos nombrado a Félix María Samaniego (1745-1801), nacido en La Guardia y popularísimo autor de *Fábulas morales*. Carácter alegre, burlón, incluso cínico, por más que la Inquisición lo hiciese recluir en 1793 en el convento de los carmelitas «El Desierto» (cerca de Bilbao), no fué nunca «ni heterodoxo ni incrédulo» [18]. En Francia

[17] E. FERNÁNDEZ DE NAVARRETE, *Obras inéditas o poco conocidas del insigne fabulista F. M. de Samaniego, precedidas de una biografía del autor* (Vitoria 1866), p. 11. En NICOLÁS DE SORALUCE, *Historia compendiada de la Real Sociedad Vascongada de los Amigos del País* (San Sebastián 1880), p. 102, puede verse el orden que se seguía en las sesiones. Nuevos datos en JULIO DE URQUIJO, *Los Amigos del País según cartas y otros documentos inéditos* (San Sebastián 1929); M. NÚÑEZ DE ARENAS, *Un problema histórico: la heterodoxia de los caballeros vascos*, en «Boletín de la Bibl. M. y Pelayo» (1926).

[18] JULIO DE URQUIJO, *Menéndez Pelayo y los caballeritos de Azcoitia* (San Sebastián 1925), p. 115. Sobre las Sociedades Económicas en general, SEM-

aprendió a ser fabulista como Lafontaine, y no menos licencioso, como lo demostró en sus *Cuentos*, harto verdes y poco limpios para ser publicados. Ridiculizó a los frailes y se burló de la «vil superstición», pero murió cristianamente.

El nombre de Samaniego está llamando al otro fabulista, al tinerfeño Tomás de Iriarte (1750-1791), procesado por la Inquisición y obligado a abjurar a causa de una poesía anticristiana titulada *La barca de Simón*.

Creemos que J. Meléndez Valdés (1754-1817), poeta afeminado y muelle cuando canta a la palomita de Filis, enfático y vago cuando pone en verso las ideas y sentimientos de Pope, de Young, de Voltaire y Rousseau; verdaderamente inspirado cuando entona sus odas a *La presencia de Dios* y *La prosperidad aparente de los malos*, fué siempre cristiano en el fondo de su alma, por más que Blanco White afirme de él que «era el único español, de cuantos he conocido, que, habiendo dejado de creer en el catolicismo, no había abrazado el ateísmo».

No podemos asegurar lo mismo de Leandro F. de Moratín (1760-1828), volteriano y escéptico, no obstante su elegantísima y sobria oda a la *Virgen de Lendinara;* y mucho menos de Manuel José Quintana (1772-1857), «propagandista acérrimo de las más radicales doctrinas filosóficas y sociales», aullador retórico y sonoro de rotundos versos contra la Inquisición, contra los «bárbaros y malvados» conquistadores de América, contra El Escorial y Felipe II, contra el Pontificado romano, etc., manchas de que no basta a lavarle el torrente espumoso de su magnífica oda *A España después de la revolución de marzo de 1808*. Para ser el «Tirteo español» le faltaba la fe de sus padres y la comunión espiritual con su pueblo.

Del famoso Juan Antonio Llorente (1756-1823), clérigo riojano, secretario un tiempo del Santo Oficio, con cuyos documentos trazó una apasionada, infiel y calumniosa *Historia de la Inquisición española*, se ha dicho con poca exactitud que era jansenista, acaso tan sólo por su enemiga contra Roma. Era ciertamente en su interior un enciclopedista, y al exterior un regalista desaforado. Apelaba a «la pura disciplina de la sublime Iglesia gótico-española», mas lo que él pretendía era separarse lo más posible de la Iglesia romana y de los papas, a algunos de los cuales calumnió con infames imposturas. Este rastrero y despreciable afrancesado, que a los héroes de nuestra independencia los motejaba de «plebe y canalla vil», tuvo también la osadía de lanzar piedras contra la obra de España en América, y proyectó una especie de *Constitución civil del clero*, más avanzada que la misma de la Revolución francesa, de tipo cismático y negador de la jerarquía eclesiástica, con la vana ilusión de que la aceptasen en las nuevas repúblicas los insurrectos americanos.

Aunque torpe y árido escritor, podía Llorente, por su afición a

PERE Y GUARINOS, *Ensayo de una biblioteca española de los mejores escritores del reinado de Carlos III* (Madrid 1789), t. 5 y 6; SARRAILH, *L'Espagne eclairée*, 247-85.

transcribir documentos antiguos, haber hecho labor útil para la historia; pero su odio a Roma y su sectarismo de francmasón envenenaron su pluma, por lo cual todos sus escritos y colecciones de diplomas resultan fuertemente tendenciosos e indignos de crédito.

Don Francisco de Cabarrús (1756-1810), bayonés de nacimiento y naturalizado español, poseía aptitudes no vulgares de ingenio y destreza para las cuestiones económicas, desempeñó altos cargos en los reinados de Carlos III y Carlos IV, fomentando las Sociedades de Amigos del País, y fué ministro de Hacienda bajo José Bonaparte. Era un enciclopedista russoniano de cabeza ligera y confusa. En cuanto a su ideología religiosa, naturalista, sentimental, deísta, favorable al divorcio y a la educación completamente laica, no vale la pena de detenerse a describirla, porque era superficial, vaga y absurda.

Tampoco hay aquí lugar para el apóstata José M. Blanco White (1775-1841), sevillano de padre irlandés, magistral de la Capilla de los Reyes, extraviado en sus costumbres como en sus ideas, que pasó a Inglaterra en 1810 y se distinguió como escritor heterodoxo, en inglés igual que en castellano. Su historia entra dentro del siglo XIX.

Los portugueses cuentan con unos pocos escritores ilustrados o incrédulos, como Anastasio da Cunha, matemático y poeta; Manuel María Barbosa de Bocage, poeta licencioso y revolucionario, que en las cárceles de la Inquisición oyó la voz de Dios; Francisco Manuel do Nascimento (Filinto), sacerdote apóstata; José María de Abréu, Nuno Pereira Pato Moniz, etc. Si allí triunfó el enciclopedismo, se debió principal y casi únicamente al despotismo del ministro Pombal, el Aranda o el Kaunitz portugués [19].

10. **La francmasonería. Sus orígenes.**—Tratando del deísmo y de la filosofía de la *Aufklärung* con sus tendencias anticristianas, no es posible hacer caso omiso de la francmasonería, institución secreta y universal, creada con el fin de abolir todas las religiones positivas, empezando por la cristiana, y unir a todos los hombres en el culto del supremo Arquitecto del universo, sin más dogmas ni preceptos que los de la sola razón.

Prácticamente, su finalidad ha sido la de descristianizar el mundo, y, consiguientemente, se ha unido con todas las fuerzas contrarias a la Iglesia y a las naciones católicas, poniéndose al servicio de la política anticristiana y de los países propugnadores de esa política internacional.

La francmasonería actual tiene su comienzo en el año 1717, fecha en que se abrió en Londres la *primera gran logia*. Es enconces cuando se determinan y precisan los fines de esta sociedad aparentemente filantrópica y humanitaria, que predica la tolerancia mutua y la libertad absoluta de conciencia e impone el secreto masónico.

La filantropía de que los masones alardean la practican real-

[19] La historia de los impugnadores del filosofismo enciclopedista no ha sido aún escrita. Véanse algunos nombres de apologistas españoles en Menéndez Pelayo.

mente, pero sólo para con sus miembros, ayudándose mutuamente para alcanzar puestos de influencia; todos se consideran y se llaman hermanos en una gran sociedad internacional—aunque sea traicionando a su propia patria—y en una especie de religión naturalista, que debe suplantar a las demás religiones.

Y como en el fondo del corazón humano, aun de los ateos, hay una tendencia incoercible hacia lo religioso, hacia lo misterioso, dieron los masones a su secta un carácter de religión y de misterio, lo cual, por otra parte, les servía para disfrazar mejor sus fines y su verdadero carácter. Así, convirtieron sus logias, o lugares de reunión, en una suerte de santuarios o templos, inventaron ritos y ceremonias aptos para impresionar la fantasía; impusiéronse compromisos y juramentos inviolables de observar riguroso secreto, añadieron objetos simbólicos, dividiéronse en multitud de grados y jerarquías, desde los simplemente iniciados hasta los más altos jefes, a los que tal vez ignoran los de grados inferiores, etc. En no pocas de estas cosas imitaron a los antiguos misterios orientales, v. gr., los de Eleusis o los de Mitra; a los gremios medievales, al cristianismo, a la cábala judaica, a los teósofos, a los alquimistas, buscadores de la piedra filosofal, y a todas las sectas, que desde los antiguos gnósticos hasta los deístas se asociaban clandestinamente y bajo secreto.

Todas estas posibles influencias hay que tener en cuenta para explicar su origen en el siglo XVIII.

Aclaremos un poco más sus orígenes históricos, sobre los que ellos han tejido innumerables fábulas, afanosos de envolverse en el misterio y de atribuirse antigüedad legendaria [20].

Esas sus leyendas y fábulas se refieren al arquitecto Hiram y otros fenicios que ayudaron a Salomón a construir el templo de Jerusalén, de los cuales se llaman sucesores o vengadores; o aluden a los misterios de Egipto y de Grecia, como si allí tuvieran sus precedentes; o hablan de la supuesta corporación de artes y oficios fundada en Roma por Numa Pompilio setecientos quince años antes de la era cristiana; o versan sobre los gremios y corporaciones de la Edad Media, particularmente del oficio de albañiles y arquitectos, o sobre la Orden de los Templarios, con sus supuestas doctrinas ocultas, etc., etc.

Lo más probable parece que en alguna manera dependan—aunque con diferencias radicales—de los que en la Edad Media se decían *francmasones (franc-maçon, free-mason)*, que significa *albañiles* o *constructores libres*, arquitectos, alarifes, maestros de obras, que se asociaban entre sí para independizarse de los gremios esta-

[20] Ni siquiera de lo que publican oficialmente las logias nos podemos fiar del todo. Puede verse una selecta bibliografía en G. GAUTHERET, *Franc-maçonnerie*, en «Dict. d'Apologét.». Obras generales: N. DESCHAMPS et CL. JANNET, *Les sociétés secrètes et la Société* (Avignon 1883), en 3 vols.; R. F. GOULD, *History of Freemasonery* (Londres 1883-1887), 3 vols. Para Francia: G. BORD, *La franc-maçonnerie en France* (París 1908). Para España, un poco anticuado: VICENTE DE LA FUENTE, *Historia de las sociedades secretas, antiguas y modernas, en España* (Lugo 1870-1871), 3 vols., y *Masonería*, en «Enciclopedia Espasa».

blecidos en cada ciudad y poder llevar a cabo grandes construcciones de catedrales y edificios públicos. Al fin y al cabo venían a ser unos gremios, o gildas, como los otros, con aprendices, oficiales y maestros, con mayor libertad, universalidad e internacionalismo.

Su espíritu era profundamente cristiano, aun en el siglo XVII.

Dícese que estos *constructores libres*, al esparcirse por la Europa medieval para levantar los templos del nuevo estilo gótico, tenían sus secretos profesionales, que procuraban ocultar a los profanos, y se reconocían por ciertos signos—triángulos, compases, escuadras, martillos, estrellas de cinco puntas—, signos que frecuentemente dejaban impresos en sus obras. Muchas cábalas se han hecho, por ejemplo, acerca de la significación de los signos de la iglesia de la Anunciación, de Avila, que acaso no sean más que símbolos de gremio.

En los siglos XIV y XV se habla en Inglaterra de *freestoremasons* y *freemasons;* igualmente en otros países, en donde adquirieron no pocos privilegios, exenciones, franquicias. Con eso llegaron a ser una institución poderosa y capaz de influir en la política de los Estados, sobre todo desde que en la Inglaterra del siglo XVI comenzaron a admitir en su seno a socios ilustres, aunque ajenos al oficio *(aceptedmasons)*, que eran como socios protectores o miembros honorarios. Así, en calidad de protector, fué recibido entre los francmasones el rey Guillermo III de Orange en 1694, y como tal presidió varias veces las asambleas de Hampton-Court.

Por orden suya se redactaron los *Antiguos estatutos y deberes*, por los cuales vemos que los socios de aquella corporación estaban divididos en tres clases, como los gremios; que recibían al entrar cierta iniciación y que se comprometían a guardar fielmente el secreto. Por lo demás, su espíritu no tenía nada de revolucionario ni antirreligioso.

Ya en 1646 los *freemasons* de Londres admitieron en sus asambleas a los miembros de una sociedad filantrópica, secreta, que se apellidaba de Rosacruz *(Rose-croix)*, sociedad constituída según las ideas de ciertas novelas de Juan Valentín Andrea, abad de Adelsberg (1586-1654). Y se fundaron logias filantrópicas de Rosacruz bajo la presidencia de Elías Ashmole (1617-1692), alquimista y astrólogo, que introdujo la leyenda simbólica del templo de Salomón (templo ideal de las ciencias, que se proponía construir). Hoy Rosacruz es el grado 18 de la masonería.

Los partidos políticos ingleses procuraron que esas sociedades y corporaciones se pusiesen de su parte. Y de pronto, en los comienzos del siglo XVIII, aquella masonería o sociedad de constructores, con sus miembros honorarios e influyentes, aliada de alquimistas y teósofos, se metamorfosea en una sociedad misteriosa y secreta, *doctrinaria*, filosófica y proselitista.

En los *Antiguos estatutos*, vigentes hasta fines del siglo XVII, había un artículo que decía: «Tu primer deber como masón es que seas fiel a Dios y *a la Iglesia* y que te guardes de errores y herejías». En la Constitución de 1724 de la masonería nueva se ha transfor-

mado en este otro: «El masón está obligado por su profesión a obedecer a la ley moral...; no será un ateo estúpido ni un libertino irreligioso. Y aunque en los tiempos antiguos estuvieron los masones obligados a pertenecer a la religión de su país, cualquiera que ella fuese, ahora se cree más conveniente no obligarlos sino a la religión en que todos convienen, dejando a cada uno sus opiniones particulares; es decir, que los masones deben ser hombres buenos y veraces, hombres de honor y de probidad, por distintas que sean sus denominaciones y convicciones. Así la masonería será el centro de unión y el medio de constituir una verdadera amistad entre las gentes, que de otro modo estarían forzosamente en un perpetuo alejamiento unos de otros» [21].

11. **El filosofismo y la masonería.**—¿Qué doctrina es la que ahora recibe como propia? Sencillamente, el deísmo de los librepensadores, el indiferentismo, el naturalismo, con las apariencias de religiosidad engañosa, de que hacían alarde públicamente los mismos enciclopedistas, como Voltaire.

La nueva masonería se torna militante al servicio de la religión natural, de la nueva religión de la humanidad, que rechaza todo lo sobrenatural. Declara la guerra a la Iglesia y a las naciones oficialmente católicas. Le conviene ocultar sus verdaderos fines, y para eso se disfraza de sociedad filantrópica, internacional, y se envuelve en el misterio de sus logias, de sus juramentos, de sus símbolos.

Se discute si en los orígenes de la masonería tuvo parte el judaísmo. No se demuestra históricamente, y si la tuvo fué muy escasa, ya que los judíos eran todavía mal vistos, y hubo logias que positivamente los excluyeron. Pero es cierto que con el tiempo se fueron infiltrando, y tanto, que llegaron a adueñarse de muchas de ellas, imponiéndoles sus criterios y direcciones. Masones y judíos coincidían en el odio a la religión de Cristo, y es natural que el judaísmo, por su carácter internacional y por su enorme influencia financiera, preste buenos servicios a la masonería y haga causa común con ella. Y como Inglaterra durante mucho tiempo ha identificado su política con la de esas dos fuerzas internacionales y secretas, empeñándose en que no alzara cabeza ninguna potencia católica de Europa, se explica que todas tres se hayan sostenido y ayudado. Y se explica también que, mientras en ciertos países la masonería tiene carácter subversivo y revolucionario, en otros adquiera visos puramente benéficos, filantrópicos y conservadores.

Los documentos cogidos a la masonería española en la guerra de 1936-1939 han puesto en evidencia que donde se abre una capilla protestante—generalmente de procedencia inglesa—, allí no tarda en fundarse una logia, y que los adheridoss a ésta sirven a Inglaterra, en una función antipatriótica de espionaje. Esto, al menos, en España.

Los historiadores suelen determinar el año 1717, en que se fundó la gran logia de Londres, como el fundacional de la maso-

[21] Cit. en GAUTHERET, *Franc-maçonnerie*, art. del «Dict. Apolog.», II, 97.

nería. Fué entonces cuando la antigua francmasonería pasó de la construcción material de edificios a la construcción espiritual de la sociedad, según las máximas del deísmo (construcción simbólica del templo). En esa fecha nació la masonería doctrinaria y filosófica.

Tres personajes de Londres, de ellos dos ministros protestantes, James Anderson y Teófilo Desaguliers, con el arqueólogo Jorge Payne, fueron recibidos entre los *freemasons* como *acceptedmasons*, y ellos fueron los que unificaron los cuatro gremios todavía existentes en una gran *logia*, eligiendo un *gran maestre* de la masonería el 24 de junio. James Anderson les dió unos reglamentos de carácter enteramente deísta. En 1721 se contaban ya trescientos afiliados. Sobre la ruina y destrucción del cristianismo (recordad el «Écrasez l'infâme!» de Voltaire), aunque fuera preciso el trastorno del orden social, habían de levantar ellos el templo universal de una religión sin dogmas y de una moral independiente de toda idea religiosa.

Ya hemos dicho cómo en aquellos años el gobierno y la sociedad inglesa reaccionaron contra el proselitismo de los librepensadores, y, viéndose éstos en peligro, pensaron que el mejor modo de difundir sus ideas era acogiéndose a las logias. Uno de los primeros en entrar fué el apóstata irlandés Juan Toland.

12. **Difusión e influencia de la masonería.**—En 1728 había un gran maestre en Bengala.

En Francia se extienden desde 1725 y en Alemania desde 1733. En estas dos naciones nace un nuevo rito, el escocés, que cambia los símbolos de los albañiles y arquitectos por los de la caballería. El príncipe de Gales, el príncipe heredero de Prusia, Federico, y el gran duque Francisco E. de Toscana ingresan en la masonería. La corte de Heidelberg, en cambio, la condena en 1737, y la corte de Viena en 1743.

En España existían logias desde 1725 (Mahón) y 1729 (Gibraltar), de donde pasan a Cádiz y otros puertos (1739) frecuentados por los ingleses. Se extienden luego gracias a los manejos del embajador inglés Keene y del ministro Wall, vendido a la política inglesa y declarado enemigo del P. Rábago, confesor del rey, que fué quien dió la voz de alarma, haciendo que Fernando VI prohibiese «las congregaciones de los francmasones so pena de la real indignación», expulsión del ejército y castigo de galeras, en 1751. El franciscano Fr. José Turrubia publicó entonces su *Centinela contra francmasones* (1752). El P. Feijoo, en cambio, habla en sus *Cartas eruditas* con cierto escepticismo y con mucha ignorancia de los que él dice «muratores».

Bajo Carlos III la masonería española cobró fuerzas, protegida nada menos que por el presidente del Consejo de Castilla, conde de Aranda, primer gran maestre en España. En 1760 se fundó la gran logia española, independiente de la de Londres, y en 1780 se afilió al rito escocés.

En Francia, como se puede suponer, fueron los filósofos y enciclopedistas los primeros en dar su nombre a las logias. El matemá-

tico y ateo Lalande recibió en la logia a Voltaire, y el filósofo materialista Helvetius le entregó el mandil, que se conservaba después como una reliquia.

Un escritor masón, Luis Blanc, asegura que, en vísperas de la Revolución francesa, la francmasonería había alcanzado un desarrollo inmenso, esparcida por Europa entera. Los futuros revolucionarios Camilo Desmoulins, Condorcet, Danton, dom Gerle, Mirabeau, Sièyes, el duque de Orleáns (Felipe Igualdad), etc., pertenecían a las logias, y con ellos bastantes eclesiásticos de buena fe, altos dignatarios del ejército y de la magistratura, no pocos miembros de la más alta nobleza, como Luis de Borbón-Condé, el duque de Antín, el príncipe de Broglie, el conde de Choiseul, y... como socios protectores, el piadosísimo Luis XVI con sus hermanos. Josefina, la esposa de Napoleón, favorecía las «fiestas de beneficencia» de las logias. José Bonaparte, rey de Nápoles y luego de España, desempeñó diez años el cargo de gran maestre [22].

Entre tanto, había brotado en Alemania una secta radicalmente revolucionaria, que en 1786 acabará por fundirse con la masonería: la secta de los iluminados o el iluminismo. Adam Weisshaupt funda en Baviera hacia 1776 esa sociedad secreta, que tenía por objeto la destrucción de toda religión y todo Estado político, tratando de substituirlos por la luz de la razón individual y por el gobierno patriarcal, en el que no habría más sacerdote que el padre de familia. Weisshaupt supo organizar su secta y clasificar sus adeptos, sin revelar sus fines más que a los de grado más alto. Descubiertos sus anárquicos intentos, hubo de emprender la fuga. El iluminismo invadió Francia, y casi toda la masonería francesa, que existía en ochenta y dos ciudades—París contaba setenta y una logias—, se inició en las ideas y sistemas de Weisshaupt.

La influencia de las sectas masónicas se hizo sentir en la Revolución francesa y después en todas las revoluciones de Europa y América.

La independencia de Hispanoamérica fué fomentada por las logias. Miranda el Precursor y Bolívar el Libertador se iniciaron en Londres o París. Si las sociedades secretas fundadas por Miranda para la independencia de América no eran masónicas, tenían al menos sus formas, y la masonería simpatizaba con ellas. En Europa todas las conspiraciones contra las monarquías han sido dirigidas por elementos masónicos. No es posible entender la política del siglo XIX y principios del XX sin conocer los ocultos manejos de la masonería. La escuela y el ejército han sido dos de sus objetivos predilectos. En Francia, la Liga de la Instrucción, fundada por Mace en 1867 para descristianizar las escuelas, era masónica. Y en España, la Institución Libre de Enseñanza, ¿no estaba manejada por judío-masones? [23]

[22] Tiende a disminuir la influencia de la masonería en la Revolución. F. DELBECKE, *L'action politique et sociale des avocats au XVIIIe siècle* (Lovaina 1927).

[23] Véase todo el libro de ENRIQUE SÚÑER *Los intelectuales y la tragedia española* (Burgos 1937).

Pero hay que distinguir dos clases de masonería: la más alta y oculta, la representada por personalidades preeminentes, que nadie conoce como masones; la que da órdenes internacionales, sin que nadie sepa de dónde vienen, y la ordinaria, la que actúa y se mueve en casi todas las ciudades de un modo más o menos oculto, pero a la vista. Esta segunda es una masonería de aparato, la de las logias con sus tenidas ridículas, sus mandiles, sus banquetes, secundada a veces por altos personajes. La gran responsable es la primera. En fin, existe otra tercera clase, que no se puede tachar de masonería propiamente hablando, pero que hace el juego a la masonería, preparándole el camino y participando de su espíritu naturalista y extraño al cristianismo; son muchas asociaciones internacionales, como la Liga de los Derechos del Hombre, los Rotary Clubs, o Rotarios [24]; la Intelligence Service y las infinitas Friendly Societies, tan frecuentes en Norteamérica.

La Iglesia católica ha condenado repetidas veces la francmasonería y prohibido afiliarse a ella. Clemente XII, por la bula *In eminenti* (4 de mayo de 1738); Benedicto XIV, por la *Providas* (18 de mayo de 1751), y después Pío VII en 1821, León XII en 1825, Gregorio XVI en 1835, Pío IX en 1865, León XIII en 1884. Y el Código de Derecho Canónico, en su canon 2335, castiga con la pena de excomunión *Sanctae Sedi simpliciter reservata* a cuantos den su nombre a la secta masónica o a otras asociaciones del mismo género, que maquinan contra la Iglesia o contra las legítimas potestades civiles.

CAPITULO VIII

La extinción de la Compañía de Jesús [1]

I. PRELUDIOS DE TORMENTA

La extinción de la Compañía de Jesús fué obra de las cortes borbónicas, en pugna con el Pontificado, y el resultado de la más apasionada campaña del jansenismo y la falsa Ilustración, a los

[24] F. ALONSO BÁRCENA, *Los Rotarios* (Madrid s. d.). El mismo autor publicó una serie de artículos sobre lo mismo en «Razón y Fe» (1928 y 1929). Recientemente, la Iglesia ha prohibido a los sacerdotes pertenecer a estos clubs.

[1] Véase para todo este apartado: PASTOR, XV, 1, p. 343 s., traducción castellana, vol. 35. Allí se verá abundante bibliografía sobre toda esta materia. En particular pueden verse: CORDARA-ALBERTOTTI, *De suppressione Societatis Iesu Commentarii* (Padua 1923-1925); GIREAUD, J., *Histoire partiale, hist. vraie*, vol. 4, 12.ª ed. (París 1923), pp. 206-390; ZARANDONA, A., *Historia de la extinción y restablecimiento de la Compañía de Jesús, brevemente anotada por el P. Cappa*, 3 vols. (Madrid 1890). Muy en particular recomendamos: MARCH, J. M., *El restaurador de la Compañía de Jesús, Beato José Pignatelli, y su tiempo*, 2 vols. (Barcelona 1936-1944); DUHR, B., *Die Etappen bei der Aufhebung des Jesuiten-*

que se unieron diversos elementos católicos cegados por muy variados motivos. Por esto es obvio que tratemos aquí de este tema.

1. **Juicio de conjunto.**—La tormenta se venía fraguando desde atrás. En tiempo de Benedicto XIV (1740-1758) se formaron ya varios centros de conjuración. Durante el reinado de Clemente XIII (1758-1769) se forcejeó por ambas partes. En el pontificado de Clemente XIV (1769-1774) se consumó el sacrificio, que los historiadores imparciales reputan por una de las glorias más grandes de la Compañía. Los enemigos de la Iglesia no hallaron adversario más fuerte a quien atacar.

Naturalmente, los que realizaron la supresión, o contribuyeron eficazmente a ella, presentan su obra como una hazaña en bien de la humanidad, al librar al mundo de una Orden ambiciosa, intrigante y relajada. En esta forma tan cruda son hoy pocos, o casi ninguno, los historiadores serios que lo afirmen. Pero hay otros, aun católicos, que dan por supuesto que la Compañía de Jesús con su proceder se había ganado la enemistad de todos, católicos y no católicos, con lo que se había hecho inútil a la Iglesia. Desde luego, dicen, la Compañía de Jesús necesitaba reforma.

Se comprende que muchos, aun de los mejores, en medio del tumulto y la refriega y las calumnias de aquel tiempo, se llegasen a persuadir de estas ideas, tan divulgadas por los enemigos de entonces; pero que historiadores actuales, que ven ya claro quiénes eran y qué pretendían los que luchaban por la supresión de la Compañía, sigan pensando en la necesidad de reforma y en la relajación de la Orden como factor de la extinción, eso no se comprende tan fácilmente.

«Clemente—dice Mourret—parece estaba bien convencido, como lo estuvo Benedicto XIV, de la existencia de ciertos abusos en la célebre Compañía y de la necesidad de poner remedio». Y Veit parece hacer suya la afirmación de que ya Urbano VIII, Clemente IX, X, XI, XII, habían intentado la reforma, como se dice en la misma bula de supresión [2]. Pero ¿qué intentos son ésos?

En cambio, Hergenröther, al tratar esta cuestión de la extinción de la Compañía, comienza así: «Por la señalada actividad de sus miembros se había extendido la Compañía de Jesús por todas las naciones católicas y conseguido un influjo sobresaliente. Pero tampoco le faltaban poderosos enemigos, como los protestantes de todas las confesiones, los jansenistas y los miembros de los Parlamentos y los de la Sorbona de París por ellos influídos, los políticos enemigos del poder pontificio; también algunos sabios, envidiosos de su fama; algunos miembros de otras Ordenes y los literatos y artistas conjurados contra el orden existente en el Estado y la

ordens nach den Papieren in Simancas, en «Z. für kath. Theol.», 22 (1898), 432-54; ID., *Die Kaiserin M. Theresia und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu*, en «S. der Z.», 110 (1925), 207 s.; G. KRATZ-P. LETURIA, *Intorno al «Clemente XIV» del barone Von Pastor* (Roma 1935).

[2] VEIT, *Kirchengesch...*, IV, 1, p. 239; MOURRET, *Histoire...*, VII, p. 47.

Iglesia» [3]. Y luego prosigue: «Mientras los monarcas católicos vieron claro en su gobierno, todas las calumnias contra los jesuítas fueron impotentes; pero se hicieron muy peligrosas desde el momento en que ocuparon el trono gobernantes menos clarividentes, aconsejados por ministros heretizantes y unidos con los conjurados. Se achacaba a los jesuítas el pelagianismo, la moral laxa, el abuso de la confesión, ansias de poderío temporal, intromisión en la política, desobediencia a los decretos pontificios, desprecio de los obispos, soberbia y codicia y otras muchas cosas, y se traían a colación algunos hechos concretos, en parte exagerados, en parte inventados y en muy pocos casos verdaderamente históricos» [4].

La misma pujante vitalidad, siempre creciente y por su naturaleza absorbente, que en algunas regiones, como en Austria y Baviera, había llegado al monopolio escolar, rozaba con las actividades de otros institutos y suscitaba celotipias. Las disputas doctrinales, como la *de auxiliis* y la del probabilismo, habían sembrado animosidades y amarguras entre los mismos católicos.

De hecho, revolviendo sinceramente las actas de las Congregaciones generales y las cartas de los Padres generales anteriores a la extinción, ciertamente aparecen acá y allá defectos en algunos miembros de la Compañía de Jesús; aparece algún caso aislado, como el del P. Lavalette, de comercio reprobable y manejos sucios; varias intromisiones en materias políticas; ciertos atisbos de suficiencia propia y de independencia de las autoridades eclesiásticas. Pero esas mismas actas y esas mismas cartas, que claman alarmadas al menor asomo de peligro y tratan de poner inmediato remedio, nos están diciendo que la Orden como tal se mantenía pura en su primer espíritu. Además, al ser restablecida la Compañía en 1814, nada se procuró con más empeño que el restaurar la nueva Compañía con el mismo espíritu de la antigua; nada procuraron más los papas y los antiguos Padres con más ahinco que transmitir a los nuevos aquel espíritu.

2. **Los enemigos.**—El enemigo jurado de la Compañía fué el que lo era de la Iglesia, porque veía en la Compañía los mejores defensores de los derechos eclesiásticos. Este era el jansenismo, con sus afines el galicanismo y las nuevas corrientes librepensadoras del racionalismo y demás tendencias antirreligiosas de la época, como la Enciclopedia y la falsa Ilustración.

El jansenismo desde el primer momento juró la muerte de sus acérrimos enemigos los jesuítas, los cuales también desde el primer momento se pusieron enfrente de esta nueva herejía, peligrosísima para la Iglesia; herejía que, según Pastor, tenía como objetivo común la lucha sin cuartel contra todo lo jesuítico [5].

Y, en efecto, el periódico jansenista que aparecía en Holanda

[3] HERGENROETHER, *Kirchengesch...*, IV, p. 173.
[4] Ib.
[5] JEYNES, *The mission of Ranuccioni Nuncio extraordinary to Irland* (Dublin 1932).

no perdía ocasión de atacar y desacreditar a los jesuítas, a quienes Pascal en sus *Provinciales* tan despiadadamente había calumniado y satirizado. En unos cuatro años se hallan en dicho periódico ciento cincuenta y siete alusiones, citas o artículos antijesuíticos.

3. **Conjura.**—Al finalizar la primera mitad del siglo XVIII, cuando ya el ambiente estaba preparado y los ministerios de las cortes borbónicas estaban ocupados por hombres como Pombal, Choiseul, Tanucci, la persecución jesuítica se convierte en *conjura*, con la finalidad concreta de acabar con la hija, como primer paso para acabar con la madre, la Iglesia católica. Tales eran sus expresiones.

Ahora la campaña de difamación se había de organizar desde las alturas, costeada por el dinero del Estado. Esta conjura coincide con el pontificado de Benedicto XIV, que en su donaire y gracejo nativo se dejaba decir en la intimidad y en la correspondencia con su íntimo el cardenal Tencin ciertas chanzonetas contra los religiosos, y en particular contra los jesuítas, y a veces llegó a mirar con demasiada ligereza estas luchas enconadas contra una Orden tan benemérita. Esto no quiere decir que en general le fuese adverso, porque, cuando la cosa iba en serio, se expresaba frecuentemente con elogio de la Orden, anteponiéndola alguna vez a los demás institutos religiosos.

Alguna impresión desventajosa sobre la Orden le nacía de la multitud de acusaciones que por todas partes llovían contra ella. Un gran capítulo de acusaciones versaba sobre los ritos chinos y malabares, con la supuesta desobediencia de los jesuítas en esta cuestión y en la de la jurisdicción de los vicarios apostólicos, de que antes se ha hablado.

En su correspondencia con Tencin, Benedicto XIV intenta varias veces sincerarse del reproche que llegaba hasta sus oídos: que el papa no les era favorable ni los defendía. Pero si el papa supo tal vez mantenerse en su justo medio, ciertamente en Italia y durante su pontificado se infiltraron elementos jansenistas con Pontchâteau, Du Baucel y otros. Desde que en la misma Roma pululaban elementos de esta índole, los conjurados de fuera hallaron apoyo en los elementos de la misma Curia, y la conjura contra la Compañía echó raíces en la misma Ciudad Eterna.

A varios de estos espíritus frívolos o vanidosos, amigos de la nueva Ilustración o que ansiaban ser alabados por los llamados espíritus ilustrados de la época, daba en rostro la conducta de la Compañía de Jesús, que salía por los fueros de la tradición en los estudios y en la formación de la juventud. Por otra parte, la acción de la Compañía con su influjo se dejaba sentir. Según un catálogo de 1749, contaba la Compañía con 22.589 miembros; de ellos eran sacerdotes 11.239; las asistencias desde 1755 eran seis, con 39 provincias, 24 casas profesas, 669 colegios, 61 noviciados, 176 seminarios o convictorios, 335 residencias y 273 estaciones de misión [6]

[6] DUHR, *Geschichte...*, IV, 1, p. 3; VILLOSLADA, *Manual de historia de la Compañía de Jesús* (Madrid 1941).

Aunque el partido jansenista romano, que, según el historiador de los papas, había conquistado no pocos prosélitos entre el clero, tanto secular como regular; entre los miembros y consultores de las Congregaciones romanas y hasta entre los más altos grados de la jerarquía, no comulgase con las ideas jansenistas sobre la gracia y la predestinación, ciertamente se aprestaba animoso a defender las aspiraciones de la secta.

«El centro del partido jansenista y antijesuítico de Roma radicaba en la persona del cardenal Passionei», caballero fastuoso y erudito infatuado, en opinión de Benedicto XIV [7]. Passionei, como diplomático en París, Utrecht y Viena, respiró los aires malsanos de la época y se puso en contacto con los espíritus impíos e irreligiosos, como Voltaire, con quien sostuvo correspondencia. En Utrecht, su consejero fué el abate Tosini, cuyo libro sobre el jansenismo fué condenado en 1728. Este trato parece le inficionó de jansenismo. Desde luego, en su ansia por coleccionar una rica biblioteca, de que se chanceaba Benedicto XIV, reunió una serie de libros jansenistas, excluyendo a los contrarios. A instancias suyas prologaba Goujet las obras de Arnauld. Junto a Passionei, conspiraban en secreto Tamburini, Orsi, Spinelli y otros [8].

Entre los elementos romanos hostiles a los jesuítas figuraba el general de los agustinos, el peruano Francisco Javier Vázquez, quien, tal vez llevado de un mal entendido amor a San Agustín, propendía hacia el jansenismo, como lo manifestó varias veces en el seno de la confianza. Según él, la condenación del conciliábulo de Utrecht fué obra de los odiados jesuítas, que se empeñaban «en destruir aquella noble porción de la Iglesia de Dios». En su correspondencia con Roda alude varias veces al jansenismo y le exhorta a que «con su acostumbrada destreza maneje los ánimos de los dispensadores de tal gracia, de modo que triunfe el jansenismo y muera la ignorancia». De los jesuítas decía: «Tengo a la Compañía de Jesús por una hidra; a cada cabeza que se le corta, le crece otra nueva» [9].

Dice Pastor que «la supresión de la Orden fué preparada, efectivamente, según plan muy bien meditado. Un día fijo de la semana se reunían los jefes del partido en el Archetto, la morada del prefecto de la Biblioteca Vaticana, Bottari; casi todos eran clérigos forasteros y religiosos en gran parte de Toscana. Eran los principales el cardenal Neri Corsini, el general de los agustinos, Francisco Javier Vázquez; el abate Antonio Niccolini, el oratoriano Próspero Bottari, Foggini y otros, entre ellos el propio sobrino del general de los jesuítas, Escipión Ricci, que sólo contaba dieciséis años y era alumno de los jesuítas en el seminario romano, más tarde

[7] PASTOR, *Historia...*, XXXV, p. 332. Así se expresa en carta a Tenci. Sobre el mismo Benedicto XIV véase en particular DAMMIG, E., *Il movimento giansenista a Roma nella seconda metà del secolo XVIII*, en «Studi e Testi», 119 (Roma 1945). Esta obra da abundancia de datos no sólo para el jansenismo en Italia, sino también para su actuación general.

[8] CORDARA, *Memoria...*, ed. DOELLINGER, II, p. 32.

[9] Cf. Biblioteca de San Isidoro de Madrid, Cartas de Vázquez, I.

obispo de Pistoya. Otro lugar de reunión era el convento de los oratorianos, sito junto a la Chiesa Nuova. En Florencia se congregaban los enemigos de los jesuítas principalmente en la biblioteca Riccardi, en casa del sabio Juan Lami, que era el representante del intelectualismo jansenista de Italia y que con su revista *Novelle Litterarie* (1740-1767) contribuyó poderosamente a la difusión de las ideas jansenistas.

En estas reuniones se deliberaba sobre la manera de proceder contra los jesuítas, y los acuerdos pasaban a Passionei. El primer paso fué menoscabar la fama de la Orden por medio de escritos contra el probabilismo, contra los ritos chinos, etc., pues estaban persuadidos que sólo cuando se hubiera logrado difamar a la Compañía se podía solicitar con éxito su supresión. Efectivamente, a partir de esta fecha se vieron inundados los países católicos de escritos contra los jesuítas. En la reseña bibliográfica que el editor Bettinelli adjunta a un escrito contra la beatificación de Belarmino, se enumeran cuarenta y siete obras antijesuítas extensas y cuarenta y cinco pequeñas, las cuales fueron impresas en solo el año 1761 [10].

II. Las expulsiones: Portugal

1. **Preparativos de expulsión** [11].—El pontificado de Clemente XIII queda amargado por el segundo paso dado contra la Compañía: las expulsiones de los Estados católicos y de las misiones.

Rompe la marcha Portugal, que en los siglos anteriores se había señalado por su amor hacia la Compañía y por el patrocinio de sus reyes sobre los hijos de San Ignacio.

Pero a la muerte de Juan V subió al trono portugués el débil José Manuel I (1750-1777) y comenzó el predominio del ministro Sebastián Carvalho y Mello, que desde 1759 era conde de Oeyras y desde 1770 marqués de Pombal. Nacido en 1699, como encargado de Negocios comenzó su carrera política en Londres; después pasó a Viena, donde casó en segundas nupcias con la sobrina del mariscal de campo Leopoldo van Dann. Al regresar a Portugal fué nombrado en 1750 ministro de Estado y Guerra y pronto ministro de Gobernación.

Si en su tiempo, atendiendo a ciertos planes de mejoras materiales, pudo ser llamado por algunos «el gran marqués», ahora, con

10 Así lo afirma PASTOR, trad. cast., t. 35, p. 337. Sus afirmaciones van respaldadas por numerosas notas de referencias.

11 Véanse J. F. J., *Collecção dos negocios de Roma no reinado de el rey D. José I, ministerio de Marquez de Pombal e pontificados de Benedicto XIV e Clemente XIII*, 2 vols. (Lisboa 1874-1875); GOMES, F. L., *Le Marquis de Pombal. Esquisse de sa vie publique* (Lisboa 1869); DUHR, B., *Die Etappen bei der Aufhebung des Jesuitenordens nach den Papieren in Simancas*, en «Z. für kath. Theol.» (1898), 432 s.; ID., *Zur Charakteristik Pombals*, ib. (1899), 444 s.; ID., *Pombal, sein Charakter und seine Politik* (Friburgo 1891); D'AZEVEDO, L., *D. Marquez de Pombal e a sua época* (Lisboa 1909); ROMANO, B., *L'espulsione dei gesuiti dal Portogallo* (Città di Castello 1914); FERRAO, A., *O Marquez de Pombal e a expulsão dos jesuitas (1759)* (Coimbra 1932).

el conocimiento de los archivos, debemos repetir lo que decía en carta a Torregiani el 28 de noviembre de 1758 el nuncio de Portugal: que Pombal era el ministro más déspota que jamás vieron los siglos, no sólo en Portugal, sino en toda Europa. El plan de Pombal era quebrantar el poder de la nobleza, e imbuído en las ideas reinantes en Europa sobre la soberanía regia, trató de subyugar y aniquilar a la Iglesia. El blanco primero de sus tiros fueron los jesuítas, que por medio de sus cinco confesores de la corte, por medio de sus colegios y ministerios apostólicos y por el prestigio de sus misiones hacían sombra a estos siniestros planes del ministro.

Al principio, mientras vivió la reina, que murió el año 1754, y hasta que se adueñó por completo del ánimo del rey, Pombal pasaba por amigo de los jesuítas. La ruptura estrepitosa sobrevino con ocasión del terremoto de 1755 y los infaustos sucesos del Paraguay y del Maranhao, que le ofrecieron pábulo para esparcir numerosas calumnias contra la Compañía.

Causa verdadera estupefacción el leer las calumnias y vejámenes de que fueron víctimas los jesuítas con ocasión del tratado de 1750 entre España y Portugal, por el cual 30.000 indios habían de abandonar sus tierras y trasladarse a otras lejanas e inhóspitas con la ínfima indemnización de 28.000 escudos. Los indios, dirigidos por los padres misioneros, se pusieron en camino; pero, agotada su paciencia y hartos de penalidades, se rebelaron: los misioneros fueron acusados como los responsables de aquella, por otra parte, justísima resistencia. Por fin, los padres consiguieron, a fuerza de indecibles amarguras, aquel fatal traslado, y llegaron a su destino 15.000 de los 30.000 indios.

Poco después se presentó el conflicto del Maranhao. Desde 1752 gobernaba aquellas tierras el hermano menor de Pombal, Mendoza de Furtado; pronto comenzaron a sufrir sus consecuencias las misiones de jesuítas y capuchinos. A instancias del gobernador, dió el rey en 1755 una ley desposeyendo a los misioneros de la administración temporal de aquellas reducciones. Ese mismo año firmaba otra ley *prohibiendo la esclavitud de los indios.* Cualquiera diría que esta ley filantrópica venía a apoyar la campaña antiesclavista que desde sus comienzos con Vieira habían sostenido los jesuítas; pero el fin de la ley era más ruin y sombrío. Por ella se obligaba a los encomenderos a desposeerse de los esclavos actuales, para que tuviesen que comprar esclavos negros, que a subido precio les ofrecía la *Compañía Comercial del Maranhao,* en que Pombal, su hermano y otros paniaguados tenían la parte principal. Los jesuítas, como moralistas, objetaron que, si el Estado obligaba a los plantadores a dejar sus esclavos para comprar otros, el Estado debía pagarles el precio de venta. Pombal juró venganza.

Estos hechos, en sí tan sencillos, tomaron un cariz de rebelión gracias a las calumnias de Pombal y de sus asalariados. Hubo momentos en que el nuncio de Portugal y la misma Curia romana se dejaron influir por ellas. Pombal mismo, en sus frecuentes conversaciones con el nuncio, trataba de convencerle de que los jesuítas

eran unos revolucionarios y rebeldes en el Maranhao, que ejercían un poder tiránico *en su reino del Paraguay* y practicaban un comercio escandaloso. Desde el Maranhao hasta el Paraguay, decía, con sus indios como esclavos y sus minas de oro, los jesuítas formarán pronto un gran reino, que nadie podrá contrarrestar; su palabra de ministro aseguraba que poseía las pruebas más palmarias de estas afirmaciones.

Si hoy comprendemos el alcance de estos dichos, entonces no era tan fácil desenmarañar la verdad. El nuncio Acciaioli, en su correspondencia con Archinto, secretario de Estado del papa, aparece impresionado por estas calumnias. Hasta que por fin descubrió el juego, y en una carta particular cifrada advierte al secretario de Estado que tiene fundamentos para no dar crédito alguno a tales acusaciones contra los jesuítas, pues Pombal era parte interesada en la nueva Compañía comercial, y su hermano estaba de gobernador en el Maranhao; le dice que tome esta noticia como clave para interpretar cuanto en lo sucesivo le diga en los informes oficiales, que sin duda eran interceptados y leídos [12].

2. **Pombal y sus manejos calumniosos.**—Mientras tanto, Pombal iba desterrando de Lisboa y alejando de la corte a los confesores. En Roma esperaban hechos concretos, que probasen las imputaciones lanzadas contra los jesuítas; pero sólo llegaban las fábulas del Paraguay y Maranhao, sin pruebas concretas. En 1757, los viticultores de Oporto se rebelaron porque Pombal los obligaba a vender sus vinos a la Compañía del Alto Duero, creada por él, y a precios fijados por él a capricho. Los jesuítas fueron acusados de agitadores, aunque el proceso, en el que perdieron la vida ajusticiadas diecisiete personas, no reveló ni el menor indicio de participación jesuítica. Sin embargo, Pombal siguió repitiendo la calumnia.

Para 1758 creyó Pombal que ya era hora de asestar el golpe decisivo. Exigió por medio del rey que el papa designase un visitador que *reformase la Compañía de Jesús*. Como razón presentaba una porción de documentos acusatorios, avalados con amenazas. Benedicto XIV designó como visitador de la Compañía en Portugal al cardenal Saldanha, hechura incondicional de Pombal, y encomendó la redacción del rescripto al cardenal Passionei. El rey agradeció a Passionei y Archinto el tenor de la redacción, que el mismo papa había suavizado algo en varias expresiones contra los jesuítas, y añadió una *Instrucción privada*, en la cual aconsejaba a Saldanha proceder con prudencia en la visita. El rescripto lo recibió Saldanha de manos del gobierno; no sabemos si recibió jamás la adjunta *Instrucción*.

Apenas recibió el breve pontificio, Saldanha, sin previa visita ni informe oficial ni proceso alguno, sin más que presentarse en la casa profesa el 31 de mayo de 1758, dió a los pocos días, o sea el 5 de junio, un edicto afirmando la culpabilidad de los jesuítas, prohibién-

12 Las cartas del nuncio Acciaioli se hallan en el archivo secreto vaticano, Nunziatura di Portogallo, 117.

doles el indigno comercio que ejercían y mandando presentar los libros de sus cuentas. El 7 de junio apareció otro edicto, dado por el cardenal Atalaya, patriarca de Lisboa, por el cual retiraba a todos los jesuítas de su diócesis las licencias de predicar y confesar. El tal edicto había emanado de la secretaría de Estado de Portugal hacia la media noche y fué presentado a la firma del infeliz cardenal, que lo firmó llorando [13].

Entre tanto murieron Benedicto XIV y el general de los jesuítas, Centurione, y fueron elegidos Clemente XIII y Lorenzo Ricci. El nuevo general era piadoso y apacible asceta. Según muchos, no era el hombre enérgico y de recursos que exigían las circunstancias; sin embargo, en varias ocasiones dió muestras de gran energía. La consigna que recibió del nuevo papa fué la de silencio, paciencia y oración, y ésa es la que comunicó a la Compañía en sus cartas escritas en época tan azarosa.

En la primera entrevista con el papa, el P. Ricci presentó una demanda contra el proceder injusto del visitador de Portugal, pidiendo al papa protección. Fué tal el escándalo que armó Pombal contra un acto tan comedido, que el papa hubo de contentarse con mandar a Saldanha que le tuviera al tanto de su visita; pero ni esto consiguió el romano pontífice.

3. **El atentado contra el rey.**—Para colmo de males, el 3 de septiembre de 1758, por la noche, ocurrió el suceso que se conoce con el nombre de atentado contra José I. El rey, al regresar, en compañía de su camarero Texeira, de casa de la joven marquesa Teresa de Tavora, con quien sostenía amorosas relaciones, fué víctima de un atentado, que hirió al camarero. Se quiso correr el rumor de que el rey había tenido un accidente fortuito en el jardín, pero tanto el nuncio como los embajadores imperial e inglés dieron la versión real. Por lo visto, la familia de Tavora, ofendida en su honor, quiso hacer un escarmiento, y al mismo tiempo el duque de Aveiro quiso vengar una grave ofensa de Texeira.

Cuando oficialmente el retiro del rey se hacía pasar por una caída en el jardín, de pronto, a los tres meses del suceso, el 13 de diciembre apareció un edicto mandando denunciar a los criminales. Aquel mismo día fueron apresados el duque de Aveiro, el marqués de Tavora y varios allegados de entrambos. El proceso, llevado con una serie de irregularidades, condenó a muerte a doce personas. El 12 de enero del año 1759 se les leyó la sentencia y al día siguiente fueron ejecutadas. También los jesuítas habían de salir en el fregado. Se les acusó de instigadores, como confesores y amigos de estas nobles familias. El mismo día en que los de Tavora fueron apresados, aparecieron cercadas las siete casas de la Compañía en Lisboa. Aseguraba Pombal que era para librarlos de las iras populares. El 23 de diciembre pelotones de soldados irrumpían en dichas casas para hacer un registro. El 11 y 12 de enero fueron arrestados diez padres como comprometidos en la conjuración. Jamás fueron pre-

[13] Así se expresa Acciaioli en su carta a Archinto del 13 de junio de 1758.

sentados ante el tribunal, y, sin embargo, corría y se divulgaba un supuesto proceso criminal con las afirmaciones y pruebas que la imaginación de Pombal tuvo a bien forjar. Como dice muy bien el historiador protestante Olfers—y se queda corto—, con tales procedimientos se pudiera llevar al patíbulo a media humanidad [14].

4. **La expulsión.**—Por fin, el 19 de enero de 1759 firmó el rey un decreto que ordenaba la incautación de todos los bienes de los jesuítas y el arresto de todos los individuos de la Orden. Las causas que se alegaban eran la guerra del Paraguay y el haber tomado parte en la conjuración contra el monarca. A instancia del rey, o mejor de Pombal, los obispos portugueses servilmente publicaron sus pastorales, en que se daban por buenas las calumnias lanzadas contra la Compañía. En cambio, los obispos del orbe católico enviaron a Roma defensas encomiásticas de la Compañía de Jesús. Por no excitar la rabia de los enemigos, por entonces no se creyó prudente darles publicidad. A la muerte de Clemente XIII, varias desaparecieron del archivo vaticano.

En junio se cerraron los colegios de los jesuítas. Mientras en Roma se esperaba con ansia la relación de la visita de Saldanha, que nunca llegó, y aun consta que jamás se hizo, este desgraciado purpurado se empeñaba inútilmente en mover a los novicios y jóvenes a abandonar su vocación. El 3 de septiembre de 1759 dió el rey el decreto de destierro de todos los religiosos de la Compañía de Jesús de Portugal y sus colonias. Los desterrados, unos 1.100 jesuítas portugueses, fueron arrojados, desprovistos de todo, en los Estados pontificios, fuera de algunos que fueron retenidos en las cárceles de Portugal. Entre éstos es digno de mención el P. Gabriel de Malagrida, que había sido misionero insigne y entonces era anciano venerable de setenta y dos años, el cual con otros dos compañeros fué ajusticiado como hereje el 20 de septiembre de 1761, sin formación de proceso regular. Algunos otros tuvieron que vegetar en la infecta torre de San Julián hasta su muerte o hasta la caída del tiránico ministro Pombal [15].

Pero no se contentó este ministro con acabar con los jesuítas. En seguida la emprendió con la Iglesia, contra la cual ya desde el principio de su prepotencia había cometido una serie de tropelías, nombrando y deponiendo obispos a su talante. Ahora Pombal exigía del papa facultades amplias para que el tribunal de conciencia pudiera procesar a los clérigos. La condescendencia del papa llegó hasta lo sumo; sin embargo, Pombal seguía cada vez más exigente. El nuncio fué expulsado de Portugal, sin que el rey le impusiera el birrete cardenalicio que acababa de recibir. Con tanta descortesía fué expulsado, que se le obligó a salir de la ciudad inmediatamente, y en el espacio de cuatro días debía abandonar el reino. La orden la hi-

[14] Cf. OLFERS, *Über den Mordversuch gegen den König Joseph von Portugal* (Berlín 1939), p. 301.

[15] Véase KRATZ, G., *Der Proces Malagrida nach den Originalakten der Inquisition in Torre do Tombo in Lissabon*, en «Arch. Hist. S. I.», 4 (1935), 1-43.

cieron cumplir treinta dragones, que le acompañaron hasta la frontera. El comandante español de Badajoz le tributó en desquite un gran recibimiento.

Fueron incorporados al fisco y al Consejo de Hacienda casi todos los bienes de los jesuítas, y empezó la persecución contra el clero, sin que el papa con todas sus tentativas pacificadoras lograra apaciguar aquella furia. Pombal arrastró a Portugal a dos pasos del cisma; depuso y repuso obispos a su talante y trató de defender sus actos por medio de eclesiásticos sin conciencia, como el regalista Ignacio Ferreira, en su *Tractatus de incircumscripta regis potestate*, y el canonista Pereira, en su obra *Tentativa theologica*, que defiende el sistema episcopaliano. Así depuso al arzobispo de Bahía y al obispo de Grao Pará; más tarde destituyó al obispo de Coimbra por publicar una pastoral prohibiendo unos libros inmorales y heterodoxos, como la *Henriade* y la *Pucelle*, de Voltaire; la *Enciclopedia* y el *Contrato social*, de Rousseau, y el *Febronio*. El desgraciado obispo fué encerrado, como reo de lesa majestad, en la torre de San José, a varios metros bajo el nivel del agua.

Por espacio de diez años permanecieron rotas las relaciones de Portugal con la Santa Sede, hasta que con la caída aparatosa de Pombal comenzó a mejorar la situación religiosa.

III. Supresión en Francia

1. **La situación** [16].—La señal del ataque general contra la Compañía se dió en Portugal. Sin embargo, la situación no parecía tan calamitosa hasta que se presentó el conflicto en Francia. En Francia había hecho impresión, difundiéndose copiosamente, la campaña difamatoria de Pombal y sus asalariados. Allí contaba la Compañía con los mayores enemigos, los jansenistas y los Parlamentos galicanos. Por otra parte, Francia daba el tono en toda Europa. Si en Portugal, respetando el Instituto de San Ignacio, se había atacado a los jesuítas como relajados y revoltosos, en Francia se atacó al mismo Instituto, excusando a los miembros. Prueba de que en ambos países se caminaba de espaldas a la verdad.

Los jansenistas, los Parlamentos galicanos, los enciclopedistas, los llamados filósofos, al principio dirigieron sus tiros contra la intolerancia, la ambición de la jerarquía, contra la obligatoriedad de ciertos dogmas; pero pronto observaron que primero tenían que quitar de en medio a los más aguerridos defensores de la ortodoxia. Los filósofos y enciclopedistas querían que los jansenistas acabasen con los jesuítas, y ellos acabarían después con los jansenistas y con toda

[16] Bontry, *Choiseul à Rome. Lettres et mémoires inédits* (París 1903); Georgel, *Mémoires* (París 1817); St. Priest., *Histoire de la chute des jésuites au XVIIIe siècle*, 2.ª ed. (París 1846); Masson, *Le cardinal Bernis*, 2 vols. (París 1878); Bourgnet, *Une négotiation diplomatique du duc de Choiseul relative aux jésuites*, en «Rev. d'Hist. Diplom.», 15 (1902), 161 s.; Rochemonteix, *Le P. Antoine Lavalette à la Martinique* (París 1907).

religión. Además, estos enemigos contaban con poderosos auxiliares en los áulicos, como el conde de Choiseul, dominado por la Pompadour.

La ocasión y pretexto para fraguar la tempestad no se hizo esperar. Primero el atentado de Damiens contra Luis XV en 1757 suscitó el odio de los Parlamentos contra los jesuítas, pues corrió la voz de que el autor del atentado hacía diecinueve años había sido criado en casa de los jesuítas; los folletos difamatorios continuaban su labor, sacando a colación todos los tópicos sobre el regicidio.

2. **El escándalo de Lavalette.**—El escandaloso caso del P. Lavalette fué la sentencia de muerte contra la Compañía en Francia. Antonio Lavalette, misionero celoso y emprendedor en las Pequeñas Antillas, fué nombrado en 1746 procurador de la misión. Como tal se trasladó a San Pedro de la Martinica. Como por entonces la misión sufría grandes apuros económicos, el nuevo procurador trató de mejorar la administración, y sus planes fueron aprobados en Roma, aunque le advirtieron que no se metiese en negocios comerciales. Sin consentimiento de los superiores, comenzó la explotación de una plantación en la isla Dominica y consiguió en Europa los empréstitos necesarios. Los productos los enviaba a Francia, donde estaba en relación con la casa comercial Lioncy y Gouffre de Marsella. Los cánones no prohibían estas transacciones, pero en ello sufría el decoro religioso.

Desde 1753, Lavalette era superior regular y prefecto apostólico de la misión. Algo después se le acusó de comercio ilícito ante el ministro de Marina, Rouille. El padre presentó sus explicaciones, y el ministro confesó que había sido mal informado. Volvió, pues, Lavalette a su misión y a su negocio con redoblado ardor, contra los encontrados pareceres de varios padres misioneros. Pero estalló la guerra entre Francia e Inglaterra, y el P. Lavalette, para saldar las deudas de Europa, había enviado en 1755 dos barcos cargados con café y azúcar. Estos barcos fueron capturados por los ingleses, y lo mismo sucedió con otros envíos. La deuda iba aumentando. Para salir del atolladero, el padre se hundió en negocios no lícitos a un religioso.

Cuando los superiores se dieron cuenta de estos pasos, se los prohibieron terminantemente; pero, por los azares de la guerra, muchas cartas no llegaban a su destino, y las medidas más radicales no pudieron ejecutarse con la presteza debida. Hasta 1759 parece que los superiores no se dieron cuenta exacta de los ilícitos pasos en que Lavalette andaba embarcado. Una vez descubierto el desfalco, el provincial de París, Pedro Claudio Frey, con sus consultores, determinó remitir todos los acreedores al superior de la misión de la Martinica, que, según las leyes de la Orden, era el único responsable, pues económicamente las misiones y las casas son independientes. Cuando el procurador de la misión, Savy, no pudo ya pagar, remitió a su vez a los acreedores al P. Lavalette. Hasta 1760, en este sentido fallaron las causas los tribunales. Pero la casa Viuda de Grou

e Hijos puso pleito ante el tribunal consular de París con intento de hacer solidarios del pago a todos los jesuítas de Francia, y el tribunal falló en contra de los jesuítas, pretextando que el general de la Orden es el administrador de todos los bienes de la Compañía [17].

Difundida esta sentencia, comenzaron a llover demandas de pagos en el mismo sentido. Así lo hizo en 1760 la casa Lioncy de Marsella. Ocho de los más eminentes abogados de París dictaminaron que los tribunales consulares se habían extralimitado pasando la deuda de Lavalette y su representante, el procurador P. Savy, a toda la Orden, pues cada casa es una persona jurídica por derecho jesuítico y por las patentes reales. De hecho todas las letras de Lavalette estaban firmadas y respaldadas con las casas de la misión.

3. **Intrusiones del Parlamento.**—Los jesuítas cometieron en este caso el desacierto de recurrir contra el fallo consular, no al Consejo de Estado, sino a la Cámara del Parlamento, y con esto cayeron en manos de sus enemigos. Ricci no pudo menos de desaprobar este mal paso, dado sin su permiso. Por fin, el 18 de mayo de 1761, el Parlamento de París condenaba al general de la Orden y a toda la Compañía al pago de las deudas de Lavalette, dando por razón que el P. General era el administrador de todos los bienes de la Orden y que el comercio de Lavalette se había llevado a cuenta de toda la Compañía, lo cual era manifiestamente falso [18].

Todo este proceso y su sentencia ofreció a los enemigos materia abundantísima para emprender una ruidosa campaña contra la Compañía y su Instituto, que fué el cariz que en Francia revistió la persecución. Estos enredos y malos pasos suscitaron también dentro de la Compañía ciertas disensiones internas de los que se sentían gravados por la imprudencia de los de París. En este sentido, los procuradores de las otras cuatro provincias francesas, cometiendo otra imprudencia no menor, sin contar con el P. General, presentaron a su vez demanda ante el Parlamento, pidiendo que el pago de la deuda recayese sólo sobre la provincia de París; el incidente contribuyó a patentizar más este desacuerdo interno. Por su parte, los jesuítas de París suplicaron al P. General, Ricci, que toda la Compañía se comprometiese al pago de aquella deuda. El P. Ricci no podía acceder a una petición tan injusta, y con esa ocasión sondeó el estado económico de la universal Compañía, que resultó verdaderamente sombrío y precario, cuando los enemigos le suponían desahogadísimo. En tales estrecheces económicas, sólo en los jesuítas de España pudo hallar algún apoyo el P. General. Dió, por lo tanto, permiso para que estas provincias contribuyeran a auxiliar a la de París, con tal de que no se pudiesen hipotecar los bienes de la Asistencia española. Sólo con íntimo disgusto, y por intercesión del rey de Francia y de Clemente XIII, permitió se pudiesen hipotecar los bienes de España.

17 Véase ROCHEMONTEIX, o. c., p. 173.
18 Ib., p. 212.

Mientras se tramitaban estos recursos, el Parlamento de París, el 23 de abril de 1763, dió orden de secuestro de todos los bienes de los jesuítas de Francia; con esta medida del Parlamento quedaban perjudicados los acreedores; pero eso no interesaba tanto al Parlamento como el aniquilar a la Orden [19]. Con pretexto de este proceso, el Parlamento había pedido las Constituciones de la Compañía y las había entregado a una comisión para que dictaminara sobre ellas. El nuncio Pamfili aseguraba que no se extrañaría que el Parlamento, hostil a la Orden, adoptase medidas demoledoras del Instituto. Mientras tanto comenzó a circular la idea de nombrar para Francia un superior independiente del general. Se trataba de desarticular la Orden para arruinarla. Estas ideas hallaban eco favorable en los principios galicanos y nacionalistas. Para desviar esta calamidad, se acudió al monarca; pero su intervención débil resultaba contraproducente al lado del omnipotente Parlamento, el cual para entonces poseía ya el dictamen de la comisión sobre el Instituto.

Según este dictamen, el Instituto de la Compañía pugnaba con las leyes y libertades del reino. Además, el Parlamento tomó una serie de disposiciones, como la condenación de varios libros jesuítas, y prohibió la admisión de novicios, emisión de votos y toda enseñanza.

La sentencia de muerte se cernía sobre la Compañía de Francia; pero había que darle apariencia de legalidad. A fines de 1761 se había reunido una asamblea eclesiástica y se pidió el parecer de los obispos sobre los jesuítas: ¿Son útiles en Francia? ¿Cuál es su conducta? ¿Cuál es su doctrina aun respecto a los cuatro artículos galicanos? ¿Necesitan reforma?

El papa manifestó que él se opondría a toda reforma de la Orden. El dictamen de los obispos fué en extremo favorable a la Compañía; sólo el obispo jansenista de Soissons se declaró contra ella, aunque alabando su conducta moral. El cardenal Choiseul, con otros cuatro, querían ver a los jesuítas sometidos a los ordinarios. Cuarenta y cinco obispos y dos vicarios se declararon sin reservas en favor de los perseguidos en todos los puntos propuestos; no se había de tocar un Instituto tan santo y útil; además de ser perjudicial toda reforma del Instituto, ésta no se podía hacer sin contar con Roma. Desde el 5 de septiembre al 24 de noviembre, a esos 45 prelados se adhirieron otros 29 por medio de cartas al rey y al canciller. Fué un egregio testimonio de todo el episcopado francés en favor de la Compañía de Jesús.

A mediados de octubre, el provincial de París, De la Croix, y los superiores de las tres casas de la ciudad dieron otro paso fatal. Publicaron, para ganarse la opinión y restarse enemigos, una declara-

[19] De la Marque, nombrado visitador de las Antillas en marzo de 1761, averiguó que Lavalette, efectivamente, había llevado comercio ilícito a los religiosos. Como no llevaba los libros en regla, si se alejaba a Francia quedaban al aire muchas cosas en curso. Después de lograr una aclaración del estado de los negocios lo envió a Francia. Lavalette reconoció la justicia de la sentencia del visitador, y al llegar a Amsterdam salía de la Compañía de Jesús. Murió en 1767.

ción notarial admitiendo los cuatro artículos galicanos. Ruda fué la oposición que a tal documento hicieron los demás jesuítas de Francia, los cuales, sin embargo, cediendo a la angustiosa situación, aceptaron otra fórmula más atenuada. Por fin, la comisión áulica les obligó a firmar simplemente los cuatro artículos. El P. Ricci desaprobó enérgicamente todo lo hecho y se negó a confirmarlo con su autoridad, aunque toda la Orden se hundiera. Con todo, reconocía lo angustioso de la situación de los padres franceses, que a la fuerza habían cedido. También al papa desagradó este paso de los padres franceses.

Después se puso sobre el tapete la cuestión del regicidio y se quiso firmaran los jesuítas una fórmula de tonos declamatorios que condenaba varios autores beneméritos y lanzaba una proposición contra el poder aun indirecto del papa. Por esto el P. Ricci se negó a aprobar la aceptación de la fórmula, siendo así que nada tenía contra la doctrina que condenaba el regicidio. Poco después surgió la idea de un vicario general francés, independiente del gobierno central, y en esta idea abundaban no sólo el Parlamento, sino también los ministros y el Consejo de la corte. Aun algunos jesuítas de París se inclinaban a esta solución para salir del atolladero. Ricci, con su velada energía, salvó también en este punto de la ruina a toda la Orden.

En enero de 1762, el Consejo de Estado deliberó sobre reformar las Constituciones. Su dictamen fué enviado por el rey a Roma, para que el embajador lo presentara al P. Ricci. El P. General respondió que él no tenía facultad para conceder lo que se le pedía, ni el Santo Padre quería que se tocase el Instituto de la Compañía. La célebre frase «Sint ut sunt, aut non sint» no la debió pronunciar Ricci, sino Clemente XIII. La corte de Francia, al recibir esta rotunda negativa, dejó a los jesuítas abandonados a su suerte, es decir, al capricho del Parlamento.

4. **La condenación.**—El 6 de agosto de 1762, después de una reunión de todo un día, el Parlamento dió el fallo, que el 11 se comunicó a los interesados. La llamada Compañía de Jesús por su naturaleza es incompatible con todo Estado bien organizado, porque se opone al derecho natural, es lesiva de todo poder, así religioso como temporal, pues, bajo pretexto de instituto religioso, introduce, no una Orden de perfección religiosa, sino una corporación política. Sus reglas, sus votos, su moral, su doctrina, son abominables. Por lo tanto, debe ser arrojada de Francia. Los jesuítas deben dejar sus casas en el espacio de ocho días. Si renuncian a ser jesuítas y prestan el juramento de fidelidad al rey y a las libertades galicanas con los cuatro artículos, podrán quedar en el reino como clérigos seculares.

El Parlamento de Ruán, más radical si cabe, se había adelantado al de París; los demás siguieron el ejemplo de éste, fuera de algunos, donde hubo ruda lucha entre enemigos y amigos de los jesuítas. Otros, como los de Flandes, Alsacia y Franco Condado, se resistieron en bloque a proceder contra una Orden tan insigne. No faltaron

otras apologías de la Orden. Algunos soñaron en presentar demanda contra los Parlamentos; pero el P. Ricci rechazó tal idea. Sobre todo, los obispos de Francia salieron valientemente a la defensa de la Compañía, pues veían en esta persecución envuelta la causa de la Iglesia. Se distinguió el insigne arzobispo de París, Beaumont, que por ello sufrió el destierro.

El papa trató de intervenir varias veces, pero sus breves fueron devueltos, con notoria injuria de la Santa Sede, cuyos derechos se conculcaban en todo aquel proceso. El 3 de septiembre de 1762, Clemente XIII, en público consistorio convocado para ello, protestó enérgicamente de los atropellos cometidos contra los jesuítas y contra los derechos de la Iglesia, y declaró nulas todas las determinaciones del Parlamento, pues era juez incompetente en aquella causa.

Entre tanto, las casas de la Compañía en Francia iban cerrándose. Ya no existían domicilios sino en Flandes, Alsacia y Franco Condado. Por fin, el 1 de diciembre de 1764, convocados todos los Parlamentos y con asistencia de los duques y pares de Francia, se leyó el decreto real por el cual Luis XV disolvía en todo el reino la Compañía de Jesús. A sus miembros se les permitía permanecer como particulares. Naturalmente, la mayor parte optó por buscar en el destierro el modo de vivir como jesuítas.

El papa, como respuesta a este decreto y para justificar su conducta, dió el 7 de enero de 1765 la bula *Apostolicum pascendi*, en la cual confirmaba en todo la Compañía de Jesús y sus Constituciones, dando un mentís a las enormidades proferidas contra la Orden y su Instituto. En Portugal se había expulsado a los jesuítas por revoltosos; en Francia se les disolvió, aunque buenos, porque su Instituto era perverso.

IV. Extrañamiento de España

1. **Enemiga contra la Compañía de Jesús** [20].—En España, la Enciclopedia, el espíritu nuevo de la Ilustración, el deísmo, tardaron algo en entrar; pero poco a poco se fueron abriendo paso en las altas esferas de los diplomáticos y ministros. Desde atrás hacían guerra a los jesuítas los regalistas, ciertos obispos cortesanos y algunos elementos de las Ordenes religiosas, amargados por las contiendas escolásticas y la publicación del *Fray Gerundio* del P. Isla. En particular, los agustinos estaban molestos por la oposición que se hacía a su mayor sabio, el cardenal Noris.

[20] Pueden verse: *Colección general de las providencias aquí tomadas por el Gobierno sobre el extrañamiento... de la Compañía*, I (Madrid 1767); PASTOR, L. VON, XVI, 1, p. 697 s.; ISLA, J. FR., *Memorial en nombre de las cuatro provincias de España... desterradas del reino, a S. M. el rey D. Carlos III*, ed. J. E. DE URIARTE (Madrid 1882); DANVILA Y COLLADO, M., *Reinado de Carlos III* (Madrid 1892 s.); NONELL, J., *El V. P. José Pignatelli, de la Comp. de Jesús, en su extinción y restablecimiento*, 3 vols. (Manresa 1893); DUHR, B., *Jesuitenfabeln*, 4.ª ed. (1904); MARCH, J. M., *El restaurador de la Compañía de Jesús, Beato José Pignatelli, y su tiempo*, 2 vols. (Barcelona 1935-1944).

En las esferas gubernamentales influyó desde luego la propaganda calumniosa de Pombal con ocasión del tratado de límites de 1750 o trueque de la colonia del Sacramento por varias reducciones del Paraguay. La reina Bárbara de Braganza estaba empeñada en el tratado contra el parecer del marqués de la Ensenada, que consideraba el cambio como muy perjudicial para España, y contra las representaciones de los jesuítas, que veían en el tratado la ruina de las reducciones y un mandato imposible de cumplir.

Como en este asunto jugaba la política de Inglaterra, cayó Ensenada con el confesor del rey, P. Rávago, por intrigas del embajador inglés. Entró a gobernar Wall, quien inmediatamente inauguró su campaña antijesuítica, enviando noticias tendenciosas a Roma por medio de Passionei y Spinelli y divulgando libros difamatorios, en que se pintaban las fabulosas riquezas de los jesuítas del Paraguay y su poderío. Este poderío, se decía, era la causa de su resistencia a las órdenes reales.

Murió Fernando VI el 10 de agosto de 1759 y le sucedió Carlos III, que hasta entonces era rey de Nápoles y que, avisado por Ensenada, se había opuesto al plan de límites del Paraguay. Por lo tanto, por ahí no podían triunfar los enemigos de la Compañía. Por eso, con ocasión de la expulsión de Portugal, dió el rey de España una declaración sobre la inocencia de los jesuítas en el asunto del Paraguay.

Pero Carlos III, cristiano convencido, era neófito de Tanucci, su antiguo preceptor, su ministro en Nápoles y su confidente perpetuo en todos los negocios. Tanto Wall, ministro de Carlos III, como Tanucci, su confidente y mentor, abundaban en las ideas absolutistas, galicanas y aun jansenistas por lo que se refiere a la Santa Sede y a la constitución de la Iglesia. Con ojo certero había predicho el nuncio Spínola lo que esperaba a España con Carlos III: se atacaría a la Compañía y a la Iglesia. Wall empezaría por arrojar a los jesuítas por lo menos de América, con pretexto de los disturbios del Paraguay, como hostiles a los planes de dominio de Inglaterra en las colonias. Como auxiliares empezaban a figurar Roda y Azara. Por otra parte, al nuncio Spínola sucedía el joven inexperto Pallavicini.

Nueva ocasión para excitar los ánimos contra los jesuítas se presentó en la prohibición del famoso catecismo del jansenista Mesenghy, que Benedicto XIV había condenado, pero que ahora, traducido al italiano y publicado con aprobación del cardenal Cersale, fué sujeto a nueva revisión y condenado por la Congregación romana. Tanucci movió cielos y tierra para estorbar esta prohibición. Para conseguirlo acudió a la intercesión de Carlos III. En la correspondencia entre Wall, Tanucci, Bottari y Centomani salen a colación los odiados jesuítas como promotores de la condenación. Esta fué dada el 28 de mayo de 1761, y el decreto se publicó el 14 de junio, prohibiendo el libro y sus traducciones. El cardenal Passionei se retiró a su camáldula para no firmar aquel decreto; pero el papa le remitió el breve para que lo firmara. Lo hizo lleno de cólera y

disgusto, y a la hora, un ataque lo privó del habla, y veinte días después moría, a los setenta y un años de edad.

Tanucci y Wall protestaron contra esta condenación e indujeron a Carlos III a dar la pragmática de 1762, de subidos tonos regalistas, en que se implantaba en toda su amplitud el *regium exsequatur*. Desde ahora, decía Tanucci, ya no reconocen los soberanos otro superior que a Dios.

Pero el papa supo tocar los buenos sentimientos del monarca, y logró que el 5 de julio de 1763 retirase la malhadada pragmática. Wall, despechado, presentó la dimisión, y le sucedió Grimaldi, de idénticas tendencias. Por otra parte, Tanucci no cesaba de trabajar el ánimo de Carlos III contra la Iglesia, y sobre todo contra los jesuítas. En esta faena le ayudaban Campomanes y Roda.

No era cosa tan fácil desprestigiar a los jesuítas en España, donde con plena aceptación trabajaban por entonces en colegios y toda clase de ministerios nada menos que 2.792 sujetos en la metrópoli y otros 2.652 en América y Filipinas. Pero Tanucci, ya desde Nápoles, había sembrado en el ánimo del rey sospechas contra la Orden y después en su correspondencia epistolar aprovecha todas las ocasiones, como los sucesos de Portugal y Francia, para difamarla ante el rey con toda suerte de calumnias. Pinta la Orden como enemiga del poder de los reyes por su misma constitución; como antídoto contra el veneno jesuítico, recomienda a su discípulo los escritos de los mayores enemigos de la Compañía.

Pero al mismo tiempo había que ir limpiando la corte de santurrones, substituyéndolos por hombres enérgicos. Estos hombres fuertes fueron Campomanes, nombrado en 1762 fiscal del Consejo de Castilla, y Manuel Roda, ambos furiosos regalistas. Roda, que había sido agente de Roma, fué nombrado en 1765 ministro de España. Sin embargo, todavía ejercía su influjo bienhechor la reina madre, Isabel Farnesio.

También desde Portugal se preparaba el camino para la expulsión de España. El 27 de febrero de 1765 escribía Isidro López al provincial Idiáquez: «Sobre todo me tortura el ver que Roda pertenece a ese infame partido que, bajo pretexto de reformar a los jesuítas, vende a la Iglesia por unos pocos dineros». Se mascaba ya que en España se preparaba algo semejante a lo de Portugal y Francia. Se venía retirando a los jesuítas de los puestos influyentes; sus amigos y discípulos quedaban excluídos de los cargos públicos, y para ello hasta se llegó a preguntar a los aspirantes si habían estudiado en los colegios de la Compañía.

2. **El motín de Esquilache.**—Los motines de la primavera de 1766 llenaron de pavor el ánimo del rey. Sus ministros se encargaron de buscar a los supuestos agitadores, sobre quienes el rey descargase su ira. El *motín de Esquilache*, o de los chambergos, sirvió a maravilla a los conjurados para soliviantar la opinión contra la Compañía y cargar sobre ella toda la odiosidad.

Efectivamente, el 10 de marzo de 1766 apareció el famoso decreto

prohibiendo la capa larga y el chambergo y mandando llevar peluca y sombrero de tres picos. La gente, harta ya de la política de Esquilache, se amotinó con esta última disposición antiespañola, que, para colmo de males, se llevó a cabo sin el menor tacto y prudencia. El 23 de marzo estalló el motín popular a los gritos de «¡Viva el rey, muera Esquilache!» La revuelta se corrió de Madrid a otras ciudades, como Zaragoza, Barcelona, Salamanca, Murcia, La Coruña y Azcoitia, pidiendo abaratamiento de víveres. Esquilache tuvo que refugiarse en Italia. Como presidente del Consejo de Castilla fué nombrado el conde de Aranda, amigo de D'Alembert y Voltaire, quien le saludó como al Hércules español, que limpiaría el establo de Augias. Tanucci estaba satisfecho del nombramiento.

Inmediatamente comenzaron las investigaciones sobre los fautores del motín. Las secretas no dieron sino la verdad: un movimiento popular contra Esquilache y la guardia valona, acrecentado por la carestía de víveres. Ni en el informe de Aranda al ministro de Justicia, Roda, aparecen otros culpables, como tampoco en las informaciones secretas dadas por Valle Salazar por orden de Roda. De estos primitivos documentos no brota culpabilidad alguna contra el clero ni contra los jesuítas [21].

Pero éstos tenían que aparecer culpables a todo trance. Pronto comenzaron a circular rumores siniestros, que comunicaba ya a Roma el nuncio Pallavicini. Aunque el mismo Tanucci en sus primeras cartas al rey y sus confidentes no reconocía más autores del motín que el populacho, pero pronto comenzó a insinuar que los causantes habían sido los jesuítas, y en particular el P. López. Había que sacarlos culpables. Para salvar las apariencias, se formó un Consejo extraordinario de Castilla que dictaminase sobre los incriminados. En el segundo informe de Campomanes se ve ya planteada la acusación contra la Compañía. Ahora había que buscar pruebas. Cuando toda España estaba inundada de folletos calumniosos contra la Compañía, se halló culpable el haber introducido en el reino algunas apologías de la Orden y se acusó a ésta de poseer imprentas clandestinas.

En busca de indicios se intervino la correspondencia epistolar de los jesuítas y aun la del nuncio; pero las ansiadas pruebas sólo estaban en los deseos de los ministros del rey.

En resumidas cuentas, se hizo valer contra la Compañía el motín de Esquilache, a falta de otra cosa. ¿Que hubo entre los jesuítas quienes aprobaron aquel tumulto popular? Nada tendría de particular, como parece que lo aprobaron todos los nobles y los eclesiásticos de la nación, deseosos de reaccionar contra el auge siempre creciente de la burguesía en el gobierno. Pero ¿por qué se escogió como víctima a la Compañía de Jesús y no al alto clero ni a la aristocracia? Es corriente hoy día explicar las revoluciones del siglo XVIII—especialmente la francesa—como un triunfo de la burguesía sobre las clases privilegiadas del antiguo régimen. Y la his-

[21] EGUÍA, C., *El P. Isidro López y el motín de Esquilache* (Madrid 1935).

toria confirma en parte esta explicación; pero sería ingenuo pensar que el carácter social predominaba tanto que quitaba importancia al religioso. Es cosa notoria y bien averiguada que la burguesía ilustrada del siglo XVIII era la principal representante del enciclopedismo y del odio a la Iglesia.

Y esa burguesía ilustrada estaba complicada internacionalmente en la gran conjura contra toda religión revelada.

La expulsión de los jesuítas de España, como de Portugal y de Francia, no se puede explicar por motivos y causas puramente nacionales. Voltaire y sus amigos conocían perfectamente de antemano el proceso que se había de seguir. Tanucci desde Nápoles seguía intrigando con sus cartas y preparando el ánimo de Carlos III. En carta al chambelán del rey, fecha el 18 de noviembre de 1786, le expone su plan de expulsión; baja hasta el detalle de asignar a cada desterrado cien ducados para que pueda vivir y para tenerle al mismo tiempo bien sujeto [22].

Tampoco dormía el general de los agustinos, Vázquez; apremiaba a Roda que acometiera ya la obra de la expulsión de los jesuítas, pues Azara le había comunicado que se pensaba ejecutarla. Como Tanucci, también Vázquez expresa el deseo de que Dios dé a Roda la energía suficiente para realizar esta hazaña.

3. **La expulsión.**—Entre tanto, Campomanes iba redactando su acusación. Una vez terminada, se reunió el Consejo extraordinario. Tras largas discusiones resolvió éste el 29 de enero de 1767, apoyándose en el dictamen de Campomanes, la expulsión de los jesuítas de todos los dominios españoles y la incautación de sus bienes.

La resolución del Consejo fué examinada por una Junta especial, en que entraban Roda, Muniáin, Muzquiz, Grimaldi y el confesor del rey, P. Osma; el duque de Alba y otros, todos los cuales la hallaron digna de que el rey la hiciese suya. Efectivamente, el 27 de febrero de 1767 firmó el rey el decreto de expulsión, reservándose en su real pecho las causas de esta medida. La ejecución fué confiada al conde de Aranda.

El 20 de marzo dirigía Aranda a todas las autoridades una circular con mandato expreso de que no abriesen el adjunto pliego sellado hasta el 2 de abril. En la noche del 2 al 3 de abril se intimó a los jesuítas el decreto de destierro, y ese mismo día publicaba el pregonero real ante la puerta de palacio la pragmática sanción del rey. Idénticas instrucciones envió Aranda el 6 de marzo a las autoridades de las colonias.

Al recibir el aviso de la expulsión de los jesuítas españoles, el papa conferenció con el secretario de Estado, cardenal Torregiani, y con el P. General, Ricci, y convino con ellos en no admitir en sus Estados a los infelices desterrados, como protesta contra medida tan arbitraria. Al mismo tiempo escribió a Carlos III un breve sentidísimo pidiéndole mudara de parecer: «¿Es posible que tam-

[22] Archivo de Simancas Estado 5998.

bién tú, hijo mío, quieras afligir a tu madre...?» Pero, viendo que ni el breve ni la medida adoptada producían su efecto y que los míseros desterrados sufrían errantes en el mar y después hacinados malamente en Córcega, terminó por admitirlos en los Estados pontificios.

Por la correspondencia privada entre los agentes principales de la expulsión se ve claramente que la causa fué el odio de sus adversarios regalistas e impíos, que tropezaban en los jesuítas con los defensores de la Iglesia, a la que estos ministros querían subyugar. Por parte del rey parece que sus ministros le aterraron con la idea de un complot tramado contra él y su familia que había de estallar el día de Jueves Santo, pero que se adelantó en la fracasada asonada del domingo de Ramos o motín de Esquilache [23].

En *Nápoles*, donde gobernaba Tanucci a nombre de Fernando IV, hijo de Carlos III, se siguió el ejemplo de España el 20 de noviembre de 1767. Tanucci, antes y después de la expulsión de los jesuítas, conculcó los derechos de la Iglesia en una serie de medidas. Su táctica era: bastón en alto y punto en boca. De esta suerte se doma el tigre romano [24].

En *Parma* y *Piacenza*, donde gobernaba Du Tillot en nombre del infante Fernando I, sobrino de Carlos III, fué expulsada igualmente la Compañía. Pero además se renovaron las leyes hostiles a la Iglesia que se habían ensayado en el año 1764: supresión de las apelaciones a Roma, abolición de las provisiones de beneficios por el papa, implantación del *placet* regio. Clemente XIII, ofendido por estas medidas como papa y como soberano, pues Parma era feudo de la Santa Sede, envió a Parma un *conmonitorio*, que levantó un revuelo indecible en las cortes borbónicas y fué la ocasión próxima que las unió para tramar definitivamente la supresión de la Orden.

V. Extinción general de la Compañía de Jesús [25]

1. **Consigna general.**—Todos los pasos anteriores se encaminaban en la mente de sus protagonistas a la completa extinción de la Orden, pero todavía no aparecían sino atisbos de mutua inteli-

[23] Véase para todo esto: Pastor, *Historia...*, XXXV, pp. 415-426. Lo de la carta al rector del colegio de Madrid y lo de los paquetes de los dos jesuítas de Figueras es amaño posterior. Eguía, C., *Los SS. Ignacio y Javier y los Jesuítas deportados a Italia por Carlos III...*, en «Misc. Comill.», 25 (1956) 267 s.

[24] Poalillo, *Espulsione dei gesuiti dal regno delle due Sicilie, avvenuta nel 1767* (Nápoles 1901); Tripodo, *L'espulsione della Compagnia di Gesù dalla Sicilia. Appunti e documenti* (Palermo 1906); Guardione, *L'espulsione dei gesuiti nel regno delle Due Sicilie nel 1767* (Catania 1907).

[25] Además de las obras citadas en la p. 333 s., véanse: Chotkwski, *Maria Theresia Korrespondenz mit Klemens XIV und Pius VI*, en «Hist. Pol. Bl.», 145 (1910), 31 s., 81 s.; Migazzi, *Maria Theresia und die Jesuiten*, en «St. Mar. La.», 38 (1890), 487 s.; Cretineau-Joly, *Lettre au P. Theiner*, y *seconde lettre au P. Theiner* (París 1852); Reinerding, *Klemens XIV und die Aufhebung der*

gencia. La primera tentativa de inteligencia fué el acuerdo entre París y Madrid para que Nápoles y Venecia pidieran al papa el decreto de supresión bajo la amenaza de una inmediata expulsión en caso de repulsa. Ahora, al publicarse el conmonitorio de Parma el 30 de enero de 1768, todas las cortes borbónicas lo prohibieron, hipócritamente escandalizadas, y se coligaron contra el papa. Francia ocupó Aviñón y el condado Venesino; Nápoles ocupó Pontecorvo y Benevento; todas las cortes se desataron en amenazas contra el sumo pontífice. Clemente XIII respondió que todos esos insultos y atropellos los ponía a los pies del Crucificado. El 20 de junio anunció a los cardenales estos atentados contra la Santa Sede y pidió oraciones por la Iglesia.

Los ministros impíos presentaron el conmonitorio como un atentado contra los derechos de los soberanos, y aunque Tanucci confesó que en este pleito nada habían tenido que ver los *jesuítas ni sus terciarios*, se acusó a los jesuítas como autores del breve.

Carlos III exigía a todo trance la retractación del conmonitorio; que el papa reconociese la plena soberanía del ducado de Parma; que se tuviesen por buenos los despojos de los Estados pontificios cometidos por Francia y Nápoles; que fuesen desterrados el cardenal secretario, Torregiani, y el P. General, Ricci. Al infeliz Ricci, agobiado por tantas calamidades, todavía le hacían responsable de estos actos, como si él fuera el que gobernaba en Roma.

Carlos III trató de atraer a su política a María Teresa. Esta emperatriz, que poco antes había recibido del papa la confirmación del título de *Majestad apostólica* para sí y sus sucesores, si bien no salió a la defensa del Pontificado, respondió que no quería inmiscuirse en estos enredos y que ella no tenía ningún motivo para oprimir a los jesuítas ni para oponerse al papa, como lo hacían los Borbones. Aun el rey de Cerdeña, que, por otra parte, hacía sentir su mano en los asuntos eclesiásticos de su reino, se mantuvo lejos de este pleito, pues le parecía poco noble que tres potencias armadas procedieran así contra un inerme.

Si antes esporádicamente habían germinado brotes de conspiración para aniquilar la Compañía, desde la expulsión de Portugal van robusteciéndose, y después de estos últimos sucesos la conjuración va fraguando. En España se renovó la pragmática sanción de 1762, que un año después se había retirado, y se prohibió la publicación de la bula *In Coena Domini;* en Nápoles, Tanucci rebasó estas medidas hostiles a la Iglesia. Ante la negativa del papa a retirar el conmonitorio de Parma, todas las cortes borbónicas convinieron en poner en primer plano la supresión de la Compañía. Una vez de acuerdo las potencias sobre los trámites, en 1769 los embajadores de las tres cortes borbónicas entregaron al papa un memorándum en que ante todo le pedían acabase con los jesuítas. Cuando Clemente XIII les pidió acusaciones concretas a fin de que

Gesellschaft Jesu (Augsburgo 1854); RAVIGNAN, *Clément XIII et Clément XIV* (París 1854); BOERO, *Osservazioni sopra l'historia del pontificato di Clemente XIV*, 2.ª ed. (Monza 1854).

se pudiese examinar la causa y juzgarla según derecho, no obtuvo respuesta. Siempre las cortes se resistieron a una inquisición judiciaria y a un proceso canónico. Pombal, Choiseul, Roda, Grimaldi, Tanucci, todos habían trabajado ardorosamente por formar un frente único y por presentar la extinción de la Compañía como cosa necesaria. Lo menos que se puede asegurar, decían, es que la Orden se ha hecho inútil por odiosa. Para hacerla más antipática, allí estaban ellos con sus calumnias e indignos folletos.

El papa recibió con entereza los tres memorándums de las cortes y mantuvo su firme propósito de sostener los derechos de la Iglesia y la defensa de los inocentes perseguidos. Pero sus setenta y seis años no pudieron resistir tan rudo golpe, y el anciano sucumbió, sin otra enfermedad, el 2 de febrero de 1769. *El mártir sobre el trono* le llama con razón Hergenröther. La impiedad, el regalismo y absolutismo regio se habían conjurado contra la Iglesia, y, para acabar con sus derechos, habían empezado descargando sus furias sobre la Compañía de Jesús.

2. **Proceder de Clemente XIV.**—En el próximo conclave, que duró más de tres meses, el asunto principal de la actividad de las cortes borbónicas fué la cuestión de los jesuítas: dar a la Iglesia un papa que no los favoreciese y se prestase a suprimirlos.

Por fin, el 10 de mayo salió elegido Lorenzo Ganganelli, que tomó el nombre de Clemente XIV. El nuevo pontífice, con excesiva benignidad, soslayó la contienda de Parma, esperando que le fueran devueltos los territorios arrebatados a los Estados pontificios; pero no fué así. En 1770 tomó la determinación de no publicar en adelante la bula *In Coena Domini*, como solían hacer todos los papas el día de Jueves Santo contra todos los herejes y usurpadores de los derechos y bienes eclesiásticos. Entabló relaciones con Portugal, aunque le costaron bien caras, según dijimos, mientras Pombal no daba satisfacción alguna y su proceder contra la Iglesia seguía tan hostil. Esta falsa reconciliación con el reino lusitano tuvo lugar el 24 de septiembre de 1770, y el ingenuo papa la festejó solemnemente, con desagrado del Colegio Cardenalicio.

Mientras tanto, las cortes borbónicas, por medio de sus embajadores, iban tejiendo las redes, cada día más densas, de su conspiración. La primera petición que hicieron al nuevo papa fué la supresión de la Compañía de Jesús, como ya la habían pedido a su predecesor en el triple memorándum. Clemente XIV pidió le dejaran proceder despacio, pues para obrar en conciencia tenía que examinar la causa.

Entre tanto procuraba acallar con favores a los príncipes: al embajador español Aizpuru le prometió la supresión, pero al mismo tiempo reclamó le dieran tiempo: *patientiam habe in me*.

Tanucci en Nápoles y Orsini en Roma, de parte de Nápoles; Choiseul en París y el cardenal Bernis [26] en Roma, de parte de

[26] Triste es el papel del cardenal Bernis en este asunto. Cf. MASSON, *Le cardinal Bernis depuis son ministère* (París 1903).

Francia; Carlos III en Madrid, con sus ministros en Roma, primero Aizpuru y después Moñino; Pombal en Lisboa y Almada en Roma, de parte de Portugal, fueron los que con toda su alma presionaron al papa para arrancarle el breve de supresión. Hay momentos en que estos conjurados vacilan sobre cuál sería la medida inmediata más prudente; hay momentos en que las intrigas de Tanucci siembran cierta sospecha y discordia entre las cortes de Madrid y París y sus embajadores; pero siempre conspiran todos hacia el mismo ansiado fin.

Un breve del 12 de julio de 1770, en que Clemente XIV, con las fórmulas laudatorias de rigor, renovaba a algunos misioneros jesuítas sus acostumbradas facultades, suscitó una polvareda de escándalo entre los diplomáticos borbónicos. Los embajadores creyeron llegado el momento de empezar oficialmente la presión: Bernis, en nombre de todos, presentó el 22 de julio un memorial pidiendo la supresión. El 18 de septiembre presentó otro, y desde entonces menudearon los memoriales amenazadores. El papa, impresionado, envió dos cartas confidenciales a Luis XV y a Carlos III, en las cuales les prometía llegar a lo que tanto anhelaban.

Para dar muestras de esta su voluntad decidida, emprendió entonces un camino de abierta hostilidad. Comenzó a tratar a los jesuítas con afectado desvío y a causarles todas las amarguras y penalidades imaginables. No permitía que ningún jesuíta apareciera en su presencia, les prohibió predicar en el año jubilar 1770, dejó libre campo a los diplomáticos para que esparcieran sus libelos difamatorios, mientras prohibía a los acusados toda defensa.

Con el pensamiento tal vez de apaciguar de esta manera a sus enemigos, resolvió reformar radicalmente la Orden; pero las cortes rechazaban indignadas estas medidas dilatorias. Mientras tanto, el papa proseguía adoptando disposiciones contra los jesuítas: ordenó la visita del Colegio Romano, les arrebató la administración, clausuró el convictorio, les quitó el Colegio Griego de Roma; siguiendo ciegamente los informes de Marefoschi, les quitó el Colegio Irlandés; expidió una orden a todos los obispos de los Estados pontificios mandando que quitaran las licencias de predicar, confesar y aun enseñar el catecismo a todos los jesuítas desterrados. Así desde 1771 fué quitándoles los colegios y seminarios después de visitarlos por comisarios hostiles, y así fueron lloviendo sobre los indefensos jesuítas, una tras otra, pruebas del ánimo hostil del papa.

3. **Decisión y violencia de Moñino. El breve de extinción.** En 1772, Aizpuru, enfermizo y nombrado arzobispo de Valencia, dimitió su cargo de embajador de España ante la Santa Sede y le substituyó el apasionado Moñino, que era considerado como el enemigo más acérrimo de los jesuítas en toda España. Hábil, fingido y solapado, sus instrucciones le ponían como objetivo la supresión de la Compañía; pero había de proceder de acuerdo con los otros embajadores.

La presencia de Moñino en Roma apresuró el desenlace. In-

mediatamente conferenció con Bernis, Vázquez y demás interesados en la supresión. Audiencia tras audiencia, fué agotando al papa con instancias y amenazas; le presentó en el horizonte el espectro de la expulsión de todos los religiosos, la ruptura con Roma, un cisma nacional. Exigía que el papa, dando por buenas las medidas adoptadas por las cortes, expidiera pronto una bula suprimiendo la Orden. El esquema presentado por Moñino obedecía al plan de la pragmática de Carlos III; por razones del bien de la Iglesia suprimía la Orden y prohibía a todos examinar lo hecho.

Moñino llegó a sobornar con dinero a Bontempi, familiar del papa. Cedió por fin Clemente XIV, y quedaron encargados de preparar la bula de supresión Zelada y Moñino. Cuando ya estaba preparada la minuta, el papa quiso conocer el sentir de María Teresa, la cual le dejó las manos libres. Moñino se desesperaba con estas tardanzas. En la primavera de 1773 fueron nombrados cardenales Zelada, Caraffa y Casale, quienes con Corsini y Marefoschi habían de preparar todo lo concerniente a la supresión.

Sin embargo, todavía se entretiene el papa, tal vez para dar largas y ganar tiempo, en designar a Malvezzi visitador de los jesuítas en Bolonia, en Ferrara y Ravena, y en ordenar una visita semejante al noviciado de Roma, donde se selló el archivo, etc. Malvezzi en sus visitas trató de apartar de su vocación a los infelices novicios y jóvenes jesuítas.

Moñino, disgustado con estas dilaciones, el 22 de julio escribió una carta conminatoria a Bontempi; en el breve de supresión aún falta la fecha y la firma del papa, y éste piensa en retirarse a su acostumbrada cura de aguas; el nuncio de Madrid no será recibido ni se devolverán los territorios pontificios hasta que la supresión de la Compañía sea un hecho.

Este «paso extremo—dice Pastor—produjo su efecto: Bontempi se presentó a Moñino para comunicarle que podía expedir a Madrid y a donde le pluguiese los ejemplares impresos con tanto sigilo del breve de supresión, el cual llevaba la fecha de 21 de julio» [27]. El documento preparado por el cardenal Zelada, según el esquema que le presentó Moñino, aprobado por Carlos III, le valió a aquél una espléndida remuneración. Entre tanto seguían las enojosas visitas de las casas de los jesuítas, mientras volaban los breves de supresión para París, Nápoles, Lisboa, Madrid y Viena. La comisión de cardenales designada para la ejecución de la supresión, y que se componía de Marefoschi como presidente, Corsini, Zelada, Casale, Caraffa, se reunió el 6 de agosto. Macedonio era el secretario, y Alfani, asesor; Mamachi, O. P., y Carlos Cristóbal de Calase, O. F. M., consultores.

El 16 de agosto, Macedonio, acompañado de soldados y esbirros, se presentó en la casa profesa del Gesù e intimó el breve de supresión. Todos acataron, transidos de dolor, las órdenes del papa

[27] Cf. CORDARA-ALBERTOTTI, *De suppressione Societatis Iesu Commentarii* (Padua 1923-1925). Véanse otras obras arriba, p. 303.

El breve fué publicándose por Europa. Por disposición del mismo papa, era condición indispensable la promulgación oficial para que los religiosos quedasen libres de sus votos, y esa publicación, naturalmente, la había de hacer la autoridad eclesiástica.

Así sucedió que pudieron y debieron, sin desobediencia de ningún género, aunque algunos autores juzguen lo contrario, quedar sin ser suprimidos y ligados con sus antiguas obligaciones de religiosos los jesuítas de Prusia y Rusia Blanca, donde Federico II y Catalina II impidieron la publicación del breve.

El 23 de septiembre de 1773 fué recluído en el castillo de Santángelo el P. General, Lorenzo Ricci, con el secretario de la Compañía y los cinco asistentes. Alfani se encargó de hacerles sentir su prisión. El 24 de septiembre se añadieron otros cuatro padres, y adoptaron medidas de rigor para evitar que se comunicaran entre sí. Se les prohibió decir misa, y Alfani obtuvo que el castellano Mgr. Salviati les suministrara sólo media ración y en su oficio se le diera como a látere el riguroso Pescatore, con órdenes severísimas. Naturalmente, se formó un proceso a Ricci y sus compañeros, que para fines de 1773 corría que se estaba terminando; pero, como el proceso no arrojó culpabilidad alguna, se impidió su publicación. Ricci suplicó al juez Andriotti le comunicase el motivo de su prisión, y como éste respondiera que no había delito alguno, Ricci se atrevió a redactar una instancia a la Congregación de cardenales, exponiendo su precaria salud, sus setenta y dos años y su acatamiento al breve pontificio. Todo fué inútil. En septiembre de 1774 murió Clemente XIV, y Ricci repitió la instancia; pero, a pesar de la buena voluntad del nuevo papa, Moñino se opuso a la libertad de los procesados. Transcurridos unos once meses desde la muerte de Clemente XIV, Ricci dirigió un memorial a Pío VI en términos sencillos, pero conmovedores. El papa fué otorgando a los presos ciertas mitigaciones; pero Moñino velaba por que no quedasen en libertad, pues declarar su inocencia era anular el breve de supresión.

El P. Ricci murió en la cárcel de Santángelo el 24 de noviembre de 1775. Poco antes de recibir el Santo Viático, leyó solemnemente delante de Jesús Sacramentado una protesta de su inocencia y de la de toda la Orden, algunas de cuyas cláusulas rezan así: «Declaro y protesto que la extinguida Compañía de Jesús no ha dado motivo alguno para su supresión; y lo declaro y protesto con la certeza moral que puede tener un superior bien enterado de lo que pasa en su religión».

Pío VI mandó se le hiciesen dignas exequias a aquel piadosísimo ex general de los jesuítas [28].

[28] Véase CARAYON, *Le Père Ricci et la suppression* (Poitiers 1869).

CAPITULO IX

Vida intelectual: las ciencias eclesiásticas

La ciencia eclesiástica de este período sigue, en general, un ritmo decadente cada vez más acentuado, con la excepción de Francia, que alcanza su máximo esplendor en el siglo del Rey Sol. En el siglo XVIII todavía brillan por algún tiempo ilustres ingenios; porque, si bien la Escolástica está en franca decadencia, los estudios positivos e históricos florecen notablemente y entran por rumbos nuevos de progreso fecundo.

I. Sagrada Escritura, Escolástica y moral

1. **Escriturarios insignes.**—Los estudios bíblicos no produjeron hombres de la talla de los Salmerón, Maldonado, Toledo y Cornelio a Lápide. Sin embargo, en ciertos puntos críticos descuella el oratoriano Ricardo Simón (1638-1712), autor de una *Historia crítica* del Viejo Testamento y otra del Nuevo, orientalista muy estimado, aunque sostiene una teoría aventurada sobre la inspiración de las Sagradas Escrituras. Merece citarse como primera figura en este período Agustín Calmet, O. S. B., muerto en 1707, que con su comentario a toda la Biblia prestó muy útiles servicios. También fueron beneméritos de la Sagrada Escritura el oratoriano B. Lamy, con su *Aparato bíblico*, y el benedictino de San Mauro J. Martianay, con su *Hermenéutica*.

Con el esplendor mundial del reinado de Luis XIV, todas las letras y ciencias en general brotaron con vigor; pero sobre todo, como fruto en gran parte de los estudios bíblicos, sobresalieron oradores de fama mundial, como el incomparable Bossuet, el dulce Fénelon, Bourdaloue, quizá el primero en riqueza de ideas y fuerza de argumentación; Fléchier, el potente obispo de Nimes; el oratoriano Massillon, obispo de Clermont, insigne maestro de la palabra, y tantos otros, como Houdry, Bridaine [1].

En Italia tenemos la gran figura de Pablo Segneri (1624-1694), y en Portugal uno de los más portentosos oradores que han predicado la palabra divina, el P. Antonio Vieira (1608-1697).

2. **Escolástica; escuela tomista.**—En teología escolástica vamos a recorrer los nombres más salientes, clasificados por escuelas.

[1] Hurter, en su tomo IV del *Nomenclator*, pp. 129-156, 456-478, 779-820, 1115-1140, 1407-1442, recoge los autores principales sobre materias referentes a la Sagrada Escritura. Sobre Calmet, cf. pp. 1418-20; Coulon, R., *Le mouvement thomiste au XVIIIe siècle*, en «Rev. Thom.» (1911), 421 s., etc. Véase en particular Grabmann, M., *Historia de la Teología*, 2.ª ed. (Madrid 1949).

Entre los tomistas sobresalen J. B. Gonet, O. P. (1616-1681), que con sus volúmenes *Clypeus Theologiae thomisticae contra novos huius temporis impugnatores* y con los seis tomos del *Manuale Thomistarum* se presenta como adalid de la escuela tomista y como impugnador del probabilismo. Carlos de Billuart, O. P. (1685-1757), con su *Summa Sti. Thomae hodiernis Academiarum moribus accommodata*, es defensor acérrimo de la doctrina tomista. El cardenal Gotti (1664-1742), filósofo, apologeta y teólogo, nos dejó su obra principal, *Theologia scholastico-dogmatica*, en 16 tomos. Citaremos también a Jacinto Drouin, Bernardo M. de Rossi, autores de monografías teológicas, y otros autores de cursos generales de filosofía tomistas, como Juan Ubadanus, Pedro Gazzaniga, los benedictinos Sfondrati y Babenstuber. Y por encima de todos ellos, los carmelitas descalzos de Salamanca (Salmanticenses), que a lo largo del siglo XVII fueron publicando su monumental *Cursus theologiae*, al que siguió otro *Cursus theologiae moralis* [2].

3. **Escuela jesuítica.**—En la escuela jesuítica prosiguieron publicando sus gruesos volúmenes el cardenal Lugo y Rodrigo de Arriaga. El cardenal Sforza Pallavicini (1607-1667), además de la clásica *Historia del concilio de Trento*, escrita contra Sarpi, compuso sus excelentes *Disputationes theologicae*. El P. Juan Martinon, muerto en 1662, además de impugnar el jansenismo en su *Anti-Jansenius*, escribió en cinco tomos toda la teología, como fruto de sus veinte años de profesorado en Burdeos, y dió a luz otros varios tratados teológicos. Cristóbal Haunold (1609-1688), el riojano Juan Marín (1654-1725) y Edmundo Simonet (1662-1733) escribieron tratados generales de teología, así como Jaime Platel compuso su *Synopsis cursus theologici*. Algún renombre han dejado Francisco Natalis o Noel, autor de un compendio de Suárez; Pablo G. Antoine (1679-1743), célebre como moralista probabiliorista, pero no menos como teólogo con su *Theologia universa speculativa et dogmatica*. Su profesorado fué fecundo y consiguió numerosos discípulos. Citemos también a B. Quirós, Miguel y Diego de Avendaño, Martín de Esparza, al cardenal Alvarez Cienfuegos y J. Bautista Gener como eminentes teólogos. Este último ideó la composición de una enciclopedia teológica. Varios fueron los que escribieron cursos completos para uso de las escuelas, como Pichler, Carlos Sardagna, Antonio Erber. Entre todos destaca por su difusión el *Cursus theologicus Wirceburgensis*, en que tomó parte principal el P. Kilber, S. I., profesor en Wurzburgo [3], y el curso filosófico del P. Luis de Lossada.

[2] La copia de nombres y datos que ofrece Hurter en su *Nomenclator* sobre los teólogos escolásticos es mucho más abundante, sobre todo si a los escolásticos propiamente tales se añaden los teólogos positivos y polemistas. Nosotros hemos procedido por escuelas; Hurter va recorriendo las naciones.

[3] Del cardenal Cienfuegos dice Hurter al comenzar: «Sed iam accedamus ad theologum admodum celebrem huius epochae...» (IV, p. 1020). Editó su *Aenigma theologicum*.

4. **Escuela franciscana y otras varias.**—En la escuela franciscana brillaron Bartolomé Mastrio y Bellutio, quienes escribieron sus *Cursus philosophiae ad mentem Scoti*. El capuchino Gaudencio Bontemps de Brixia compuso el tratado más voluminoso de teología *ad mentem Sti. Bonaventurae*. Claudio Frassen, con su *Scotus academicus;* Bartolomé Durand, Tomás de Charmes, con sus compendios y tratados generales de teología escotística, mantuvieron el prestigio de la escuela en el siglo XVIII.

En la escuela agustiniana, Nicolás Gavardi, Agustín Arape y otros trataron de renovar la escuela egidiana de la Orden. Otros, en cambio, pretendiendo resucitar la escuela agustiniana, se acercaron más de lo justo al jansenismo. Tales son, entre otros, Cr. Lupo, el cardenal Noris, en su *Historia pelagiana*, y Lorenzo Berti, con su obra *De theologicis disciplinis*.

En España, el compilador de los concilios, cardenal Sáenz de Aguirre, quiso fundar la escuela anselmiana y escribió su obra *Sti. Anselmi theologia*. Juan B. Lardita trató de armonizar a San Anselmo con Santo Tomás. En Cataluña y las Baleares se intentó crear y realzar la escuela de Lulio. Entre los doctores de la Sorbona, aunque muchos de ellos tocados de galicanismo, hay figuras de primer orden. Tales son, entre otros, Juan B. Du Hamel, con su *Theologia speculativa;* Carlos Vitasse, con sus *Tractatus theologici*, que, por desgracia, se desvió hacia el jansenismo; Honorato Tournely, con sus *Praelectiones theologiae*, que por tanto tiempo han servido de texto; Pedro Collet, Montagne, etc. [4]

5. **Moral; diversas tendencias.**—La teología moral, que en las pasadas centurias venía englobada en la teología en general, donde se discutían los grandes principios morales, en este período se fué desdoblando para formar una asignatura aparte. Al mismo tiempo fué tomando mayor incremento la parte práctica, que se llamó casuística. Esta separación no se hizo sin roces y sin dolores, que ocasionaron controversias agudas.

Pero, sobre todo, las diversas tendencias morales propias de la época dieron lugar a rivalidades, disputas acaloradas y sinsabores indecibles. Entre las tendencias extremas descuellan la *rigorista* del jansenismo y de los jansenizantes, condenada por Alejandro VIII; y por otra parte, en el extremo opuesto, el *laxismo*, condenado por Alejandro VII e Inocencio XI. En el centro, dentro del campo de la ortodoxia católica, se encontraban las tres escuelas: la *tuciorista* o *probabiliorista*, que en general siguieron los dominicos; la *probabilista*, que en general patrocinaron los jesuítas, y la intermedia o *equiprobabilista*, que hacia el final del período sacó a luz San Alfonso María de Ligorio. La lucha se desató sañuda contra el probabilismo de los jesuítas, a quienes los émulos, principalmente los jansenistas con Pascal, querían englobar entre los laxistas. La controversia

[4] De Du Hamel dice Hurter: «Non solum propter insignem scientiam vastamque eruditionem, sed etiam propter eximiam virtutis culturam magna floruit auctoritate penes Ecclesiae praesules» *(Nom.*, IV, p. 658).

del probabilismo y probabiliorismo se desarrolló también muy aguda en el seno mismo de la Orden, cuando Tirso González, elegido general de la Compañía, quiso imponer sus ideas probabilioristas. De hecho y en la práctica, muchas de las escuelas católicas y los doctores independientes, fuera de la escuela tomista, seguían el probabilismo [5].

6. **Moralistas insignes.**—Como tratadista de moral y casuística se distinguió Antonio de Escobar y Mendoza (1580-1669), que escribió su *Examen y práctica de confesores y penitentes*, editada en 1662, y que en poco tiempo tuvo 50 ediciones, y *Universae theologiae moralis receptiores sententiae*, que salió en siete tomos, desde 1652 a 1663. En algunas de estas sentencias se cebó la saña de Pascal con su fina sátira. El cisterciense Juan de Caramuel (1606-1682), que nació en Madrid y murió en Bigevano, dió a luz 74 obras, entre las cuales se distingue su *Theologia moralis*, por la cual San Alfonso María de Ligorio le llama *Princeps laxistarum*. El jesuíta Tomás Tamburini (1591-1675), tan citado en moral, defendió algunas sentencias laxistas. Antonio Diana (1585-1663), del Oratorio, fué examinador de los obispos bajo tres papas, y en sus 12 tomos de *Resoluciones morales* dió solución a 30.000 casos. También adolece de tendencia laxista. Constantino Roncaglia, clérigo de la Madre de Dios (1677-1734), nos legó su principal obra, *Universa theologia moralis*.

En la escuela dominicana, como defensores del probabiliorismo y tuciorismo, se señalaron, entre otros, Vicente Barón (1604-1674), autor de numerosas obras morales y de varias apologéticas.

Daniel Concina (1686-1756), que gozó del favor de Benedicto XIV, en sus 40 escritos se muestra, como dice San Alfonso María de Ligorio, «rigidarum sententiarum celeber fautor»; su obra principal es *Theologia christiana dogmatico-moralis*, en 12 tomos, y *Dissertazioni teologiche, morali e critiche della Storia del probabilismo e del rigorismo*. Juan Vicente Patuzzi (1700-1769), en sus numerosos escritos, en parte seudónimos, se muestra acérrimo impugnador del probabilismo. Su obra principal es la editada por su hermano en religión Fantini *Ethica christiana seu Theologia moralis*, en siete tomos [6].

Una de las casuísticas más leídas y manejadas ha sido la obra del jesuíta alemán Herman Busembaum (1600-1668) intitulada *Medulla theologiae moralis*, que en poco más de cien años tuvo 200 ediciones. Citemos también al jesuíta alemán Jorge Gobert, muerto en 1679. Claudio Lacroix (1652-1714), con su *Theologia moralis*,

[5] Sobre la cuestión del probabilismo, cf. VERMEERSCH, *Probabilisme*, en «Dict. d'Apol.»; DEMAN, TH., art. en «Dict. de Théol. Cath.»; ASTRÁIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*, VI, pp. 119-372; DÖLLINGER, I., *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-kathol. Kirche*, 2 vols. (Nördlingen 1889); SCHMITT, A., *Zur Geschichte des Probabilismus...* (Innsbruck 1904); WEISS, K., *P. Anton de Escobar y Mendoza als Moraltheologe in Pascals Beleuchtung und im Licht der Wahrheit* (Klagenfurt 1908).

[6] Quien quiera recoger los principales defensores e impugnadores del probabilismo puede recorrer HURTER, *Nomenclator*, IV, pp. 282, 611, 951, 1638.

a base de Busenbaum, es uno de los moralistas más estimados. También sobresalió Juan Reuter (1680-1762), autor del *Neoconfessarius*, de *Casos de conciencia* y de *Theologia moralis quadripartita*.

Entre los franciscanos alemanes descuella el P. Patricio Sporer, muerto en 1714, con su *Theologia moralis*, y Benjamín Elbel (1690-1756), que compuso su *Theologia moralis per modum conferentiarum*, muy apreciada por San Alfonso María de Ligorio. Es libro clásico para la práctica del confesonario.

El príncipe de los moralistas de esta época y el doctor de moral por excelencia es, sin disputa, San Alfonso María de Ligorio, con sus obras *Homo apostolicus* y *Theologia moralis*. Es padre del equiprobabilismo [7].

7. **Derecho canónico. Comentaristas y manuales.**—Los estudios canónicos atrajeron poderosamente la atención de los estudiosos de esta época, separándolos de la moral. En general siguieron la directiva antigua del *Corpus Iuris* y de las *Decretales* de Gregorio IX. ¡Lástima que muchos de ellos declinaran hacia el absolutismo regio y se resabiaran con ideas anglicanas!

Como comentarista al estilo antiguo citaremos a Próspero Fagnani (1588-1678). Su obra *Ius canonicum seu Commentaria absolutissima in 5 ll. Decretalium* le valió el título de *Doctor caecus oculatissimus* (quedó ciego a los cuarenta años). San Alfonso le llama «magnus rigoristarum princeps». Manuel González Téllez, profesor de cánones en Salamanca, comentó en cuatro tomos las Decretales, *Commentaria perpetua in singulos textus 5 ll. Decretalium Gregorii IX*, y se distingue más por su erudición filosófica que por su perspicacia jurídica. Murió en 1673.

Es digno de citarse entre los españoles el arzobispo de Valencia Roccaberti, muerto en 1699, que sirvió a la Iglesia con sus tratados apologéticos en defensa del Pontificado y en contra del galicanismo, con su colección de teólogos y juristas, en 21 tomos, que tituló *Bibliotheca Maxima Pontificia* [8].

Entre los alemanes descollaron varios juristas de primera talla, como los jesuítas E. Pirhing (1606-1679) y, sobre todo, Francisco Schmalzgrüber (1663-1735), que escribió su enciclopedia *Ius ecclesiasticum universum*, en siete tomos, y el franciscano Anacleto Reiffenstuel (1641-1703). Su obra principal es *Ius canonicum universum*, en cinco tomos, que ha tenido sus compendios, muy útiles a los estudiosos. También Lucio Ferraris, franciscano, muerto en

[7] «*Opera*» *de S. Alfonso M. de Lig.* Collezione completa, 68 vols. (Monza 1839); *Opera dogmatica*, ed. A. WALTER, 3 vols. (Roma 1903); ID., *Opera moralia*, ed. L. GANDE, 4 vols. (Roma 1905-1912); BERTHE, A., *St. Alphonse de Lig.*, 2 vols. (París 1900); ANGOT DES RETOURS, *St. Alphonse de L.*, en «Les Saints» (París 1903); ROMANO, *Delle opere di S. Alfonso M. de Lig.* (Roma 1896); DELERNE, *Le système moral de S. Alphonse de Liguori* (Saint Etienne 1929).

[8] El gran dominico Roccaberti, elegido general de la Orden en el 1670, arzobispo de Valencia en 1676 y virrey y gobernador varias veces, contribuyó grandemente a defender los derechos de la Santa Sede, sobre todo con su *Bibliotheca Maxima*.

1760, escribió su *Prompta bibliotheca canonica*, en siete tomos, especie de enciclopedia canónica.

Como escritores de manuales de cánones o de instituciones, mencionemos a J. Zech (1692-1772), profesor de cánones durante treinta años en la Universidad de Ingolstadt; a Wiestner, Boeken y Zalwein. Párrafo aparte merece Próspero Lambertini, o Benedicto XIV, con sus dos monumentales obras *De beatificatione et canonizatione sanctorum* y *De Synodo dioecesana* [9].

Otra de las orientaciones de esta asignatura fué el desarrollo de la historia del Derecho, en que sobresalieron Juan Doujat, profesor de París, con su *Histoire du Droit Canonique*, y Gerardo de Maestricht, con su *Historia Iuris ecclesiastici*. Sin duda ninguna sobrepuja a estos autores el oratoriano Luis Thomassin de Eynac (1619-1695), excelente como teólogo, escritor eclesiástico y canonista. En este ramo sobresalen sus obras *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*. Tampoco se puede olvidar a Zeger Bernardo van Espen (1646-1728), profesor de derecho en el Colegio de Adriano VI en Lovaina, muy requerido como consejero de príncipes y obispos. Sus obras muestran sus vastos conocimientos, pero, por desgracia, por sus ideas jansenistas y galicanas fueron condenadas y puestas en el *Indice* en 1704, 1713 y 1732. El infeliz autor fué suspendido *a divinis* en 1707 y depuesto de su cargo, y en 1728 se refugió entre los jansenistas de Amersfoort, donde al poco tiempo murió.

II. Estudios históricos

1. **Bolandistas y Maurinos.**—Los estudios positivos en teología y patrística y, en general, los estudios de historia eclesiástica comenzaron a resurgir en este período. De hecho constituyen una novedad de este tiempo, y aun se puede añadir que la Iglesia católica fué su creadora. Para convencerse, baste recordar dos instituciones históricas, cuales son la obra inmortal de los *Bolandistas* y la de los *Maurinos*.

La obra de los Bolandistas, gloria de la Compañía de Jesús hasta nuestros tiempos, surge en los primeros decenios del siglo XVII con el P. Rosweide, quien en 1615 publicó su *Vitae Patrum*. En 1630, los superiores encontraron al hombre que había de organizar la institución. Este era el P. Bolland, que dió su nombre a toda la obra.

Para dedicarse a la publicación crítica de las fuentes de la hagiografía cristiana, la institución nueva había de contar con los siguientes elementos: 1) había de tener una buena biblioteca propia; 2) se había de componer de un cuerpo fijo de colaboradores; 3) se

[9] Benedicto XIV, de la noble familia de los Lambertini de Bolonia, es tal vez el papa más sabio que ha subido al solio pontificio. Su labor literaria fué ingente. Véase bibliografía sobre Benedicto XIV arriba, particularmente las ediciones de sus obras.

había de trabajar con amplitud de criterio. Entre los Bolandistas se han distinguido Henschen, Papebroeck, Baert, Janning y otros. Fruto de esta institución es la obra monumental *Acta Sanctorum* [10].

La otra institución nació en Francia con la Congregación de San Mauro o monjes maurinos de la Orden de San Benito. Al impulso de la restauración católica, provocada y dirigida por San Francisco de Sales y San Vicente de Paúl, también en el seno de la Orden benedictina se formó una Congregación reformada bajo la advocación de San Mauro, que desde luego contó para su rápida expansión con el apoyo del cardenal Richelieu. Los Maurinos desde el principio se dieron al estudio y comenzaron por editar las vidas de los santos benedictinos y obras de Santos Padres. Para ello recogieron un material inmenso en su abadía de Saint Germain-des-Près. Nombres como Mabillon, Montfaucon, Ruinart, Le Noury, Garniel, Martène, Coustant, bastan para inmortalizarlos. Estos Maurinos, aparte de sus publicaciones sobre la historia de las Ordenes monásticas, las historias generales y nacionales de la Iglesia, las ediciones de los Santos Padres y libros litúrgicos, escribieron tratados excelentes sobre las ciencias históricas, como la paleografía, diplomática, cronología. Mabillon (1632-1707), además de su *Acta Sanctorum* y de los *Anales benedictinos*, se hizo célebre por su *De re diplomatica*. Bernardo de Montfaucon (1655-1741), además de una serie de ediciones de Santos Padres, como San Atanasio, Eusebio de Cesarea, San Crisóstomo, editó la *Palaeographia graeca*. Merecen también citarse los nombres de Juan d'Achéry, Durand, Pouquet, Ruinart [11].

2. **Escritores independientes.**—No se agotó la producción histórica de esta época con la de estas dos instituciones. Independientemente de ellas salieron a luz otras numerosas y notables publicaciones. Los jesuítas Felipe Labbé, Juan Hardouin y Gabriel Cossart iniciaron las grandes colecciones de los concilios con su *Conciliorum amplissima Collectio*. Hemos nombrado al cardenal Sáenz de Aguirre con su colección de todos los concilios españoles. Los hermanos Assemani se hicieron célebres con sus ediciones litúrgicas; los hermanos Pedro y Jerónimo Ballerini, con sus publicaciones de carácter canónico e histórico. El dominico Le Quien (1661-1733), editor de San Juan Damasceno, conocido por su *Oriens christianus* y otras obras. En Italia, Antonio Muratori y Escipión Maffei fueron felices descubridores de los monumentos de la antigüedad; Muratori

[10] DELEHAYE, H., *L'oeuvre des Bollandistes* (Bruxelles 1920); PEETERS, P., *Après un siècle. L'oeuvre des Bollandistes de 1837 à 1937*, en «Anal. Bolland.», 55 (1937), I-XLIV; LETURIA, P. DE, *Contributo della Compagnia di Gesù alla formazione delle scienze storiche*, en «Anal. Greg.», 20, 161-203 (Roma 1942).

[11] BERGKAMP, *Dom J. Mabillon and the benedictine historical School of S. Maur* (Wáshington 1928); BROGLIE, E. DE, *Mabillon et la société de l'Abbaye de St. Germain des Près*, 2 vols. (París 1888); DOM MARTENE, *Histoire de la Congrégation de Saint-Maur*, 5 vols. (Ligugé 1928-1931). Es de notar a este propósito la parte activa que tomó la Iglesia católica en el cultivo de las ciencias históricas, de las cuales debemos considerarla como la más activa impulsora y aun como su creadora.

publicó, entre otras obras, *Rerum italicarum Scriptores* y *Liturgia romana vetus;* Maffei, grande y afortunado epigrafista, descubrió y publicó *Verona illustrata*, en cuatro tomos. Añadamos al historiador y apologista y erudito universal Francisco Antonio Zaccaria.

El Mabillon alemán, Martín Gerbert, príncipe abad de San Blasien, hizo varios viajes de estudio por Alemania, Italia y Francia, cuya relación nos dejó escrita. Entre sus obras históricas y litúrgicas descuellan los tres tomos de su *Historia nigrae Silvae* y los dos tomos de *Vetus liturgia alemannica* y los cuatro de *Monumenta veteris Liturgiae alemannicae*. Además planeó la publicación de la *Germania sacra*.

Al lado de estas escuelas y de estos maestros insignes se despertaron émulos y continuadores en todas las naciones. En Francia publicaron obras de mérito Natalis Alexander, Tillemont, Ceiller, Fléury, Du Plessis, D'Argentré, Renaudot, en liturgia oriental. En España, la *España sagrada* de Flórez y sus continuadores es una buena aportación. Y como historiadores particulares, eruditos y exactos, brillaron los PP. Pedro de Abarca, Gabriel de Henao y José Moret; el marqués de Mondéjar, J. B. Muñoz, etc.

Por otra parte, esta floración de estudios históricos trajo como fruto la aplicación de este material positivo a los mismos estudios teológicos, desarrollándose la teología positiva. También en este terreno se publicaron trabajos notables. Señalemos al jesuíta Dionisio Petavio (Petau) (1583-1652), uno de los más sabios del siglo XVII, cuyas obras principales son: *a)* una serie de ediciones de autores clásicos y escritores eclesiásticos; *b)* varias obras de cronología contra Escaligero; *c)* su obra maestra, el *Opus de theologicis dogmatibus*. El jesuíta Juan Garniel (1611-1681) editó *Marii mercatoris Opera*, el *Liber diurnus Romanorum Pontificum*. Los oratorianos Juan Morinus o Morin y Luis Thomassin merecen especial mención. Morinus (1591-1659) se convirtió del calvinismo al catolicismo en 1617; el año 1618 entró oratoriano, e inmediatamente se dió a la crítica textual de la Biblia y a estudios arqueológicos [12].

Quede también consignado el nombre del canónigo regular de San Agustín Eusebio Amort (1692-1775). Vivió en contacto con los papas Benedicto XIII y XIV y con San Alfonso María de Ligorio, y publicó unos setenta trabajos sobre teología positiva. Sus obras principales son *Theologia eclectica*, en cuatro tomos; *Theologia moralis inter rigorem et laxitatem media* y *Elementa Iuris canonici*.

III. Ascética y mística

La calidad de los autores ascéticos y místicos de España e Italia en este período desmerece de la grandeza y sublimidad del período anterior. En cambio, en Francia todavía se conserva la altura de los Sales, Bérulle y Condren.

[12] De Thomassin dice Hurter que fué «Vir stupendae plane eruditionis». Cf. *Nomenclator...*, IV, pp. 406-423.

Entre los españoles e italianos citemos, de la escuela dominica, a Fr. Tomás Vallgornera († 1662), con su excelente manual de *Mystica theologia Sti. Thomae;* a Fr. Vicente Contenson, con su *Theologia mentis et cordis;* al cardenal cisterciense Juan Bona (1609-1674), célebre como ascético y litúrgico con sus obras *Psallentis Ecclesiae harmonia, De divina Psalmodia* y *De rebus liturgicis*, y entre sus obras ascéticas, *Via compendii ad Deum, Manuductio ad caelum, De sacrificio Missae, De discretione spirituum, Horologium asceticum.*

La escuela carmelitana, siguiendo la tradición de familia, presenta varios escritores ascéticos, como Antonio del Espíritu Santo, Felipe de la Santísima Trinidad, Nicolás de Jesús María, Honorato de Santa María. Entre los franciscanos descuellan Andrés de Quirós y Ambrosio Lombez. Citemos también a la Venerable María de Agreda, con su *Mística ciudad de Dios*, editada en cuatro tomos en 1670. Entre los jesuítas entran Eusebio Nieremberg, célebre por su *Aprecio y estima de la divina gracia, De la diferencia entre lo temporal y lo eterno, Vida divina;* el P. Vicente Huby, el notable místico Juan José Surin (1600-1665), discípulo del célebre L. Lallemant; Benedicto Rogacci, J. P. Caussade, J. Croisset, Juan B. Scaramelli (1687-1752), con sus obras *Discernimento di spiritu, Direttorio ascetico* y *Direttorio mistico;* M. de la Reguera, J. de Gallifet, N. Grou, etcétera.

En Francia, en el sentido de la escuela oratoria, escribió Olier, fundador de los sulpicianos (1608-1657), varias obras menores, como *Cathéchisme chrétien pour la vie intérieur* [13]. San Juan Eúdes (1601-1680), con su devoción a los Sagrados Corazones, y Luis Grignon de Montfort (1673-1716), con su devoción a la Santísima Virgen, propagaron la devoción en el pueblo por medio de folletos y sermones.

IV. El quietismo

Añadamos aquí, aunque no sea éste su lugar más propio, unas palabras sobre las doctrinas quietísticas.

1. **Molinos y su doctrina.**—En este período aparecen ciertos brotes seudomísticos, que se conocen en la historia con el nombre de *quietismo*. Aunque a veces se afirme que este error, llamado también molinosismo, fué incubado en España al calor de los restos del iluminismo, con todo no es fácil demostrar vinculaciones concretas entre el español Molinos y los alumbrados de su patria. El movimiento brotó en Italia y tuvo su repercusión en Francia.

a) *Su doctrina.*—Miguel Molinos nació en Muniesa, cerca de Zaragoza (1628-1697); estudió en Valencia, donde fué discípulo de los jesuítas, de lo que se jactará más tarde, y después de terminar

[13] Olier ha fundado escuela en la ascética, la escuela sulpiciana, al lado de la carmelitana y la ignaciana. Cf. Pourrat, P., *La spiritualité chrétienne*, IV; Brémond, en su *Histoire du sentiment religieux en France*, maltrata a veces a la escuela ignaciana.

sus estudios, graduado de doctor en teología, pasó a Roma en 1665 para trabajar por la beatificación del siervo de Dios Simón de Valencia. Con sus entusiasmos místicos hermanó ciertas tendencias antitomistas, que falsearon la tradicional mística teresiana y de San Juan de la Cruz.

Asistía con asiduidad a la Congregación llamada *Escuela de Cristo*, hasta ejercer en ella un dominio absoluto y hacerla centro de su propaganda espiritual. Pronto llegó a ser uno de los directores de almas más afamados de Roma, con gran prestigio no sólo en los conventos de monjas, sino en altos círculos jerárquicos y entre la nobleza.

El ambiente quietístico estaba preparado en Italia por la difusión de los escritos peligrosos del mercedario Falconi y del francés Malaval.

En su primer escrito, *Instrucción sobre la comunión diaria*, no se revelan todavía claramente los principios del quietismo. Su publicación ya halló dificultad entre algunos jesuítas, a pesar de ser tan celosos de la frecuente comunión [14].

Su segundo libro, *Guía espiritual*, en el que vierte claramente los principios del quietismo, tuvo extraordinaria aceptación. En seis meses alcanzó veinte ediciones, y pronto se tradujo al latín, italiano, francés, alemán y otras lenguas. Menéndez Pelayo afirma de Molinos que «es un escritor de primer orden», aunque menos leído que citado. Todavía resaltaban con más viveza y crudeza sus principios de malsana mística en sus cartas explicatorias y en sus conversaciones. El camino de la perfección es, según él, la contemplación o la oración pasiva, en abierta oposición, como se ve, contra el *vince te ipsum* ignaciano, que defenderá enérgicamente el P. Segneri. Para llegar a la perfección es preciso aquietar al alma, apagar en ella todo movimiento, todo deseo, aun de la propia salvación; toda actividad, aun de amor de Dios; eliminando los pensamientos de premios y castigos, de paraíso e infierno. Con esta entrega completa en la coluntad de Dios, es necesario dejar que El obre en el alma, sin que ésta ejercite ni su voluntad ni su entendimiento. El hombre se ha de haber de un modo *completamente pasivo*, adorando a Dios sin imágenes ni discursos ni otras especies intelectuales, pues su actividad perjudica a la acción divina. En este estado de completa pasividad, el alma nada desea, nada quiere, nada odia, nada teme, nada pide; las tentaciones deshonestas y aun las acciones impuras no deben ya inquietarla, ni se ha de preocupar por ellas, pues no interviene la voluntad ni debe ésta esforzarse por resistir. Molinos, dejando el antiguo camino de la vía purgativa, iluminativa y unitiva, sólo admite el camino interior de una deificación casi panteística, pues consiste en la perfecta «aniquilación del alma», en «encerrarse

[14] DUDON, P., *Le quiétiste espagnol Michael Molinos (1628-1696)* (París 1921); PETROCCHIO, M., *Il quietismo italiano del Seicento* (Roma 1948). Consúltese también el capítulo que a Molinos dedica Menéndez Pelayo en la *Historia de los heterodoxos españoles*.

y sumergirse en la nada», en perderse «en el mar inmenso de la divinidad» [15].

El más lerdo puede entrever lo peligroso de tales principios para la moral cristiana, ya que venían a destruir todos los fundamentos de la ascética. Pronto empezaron a ser impugnadas tales doctrinas; pero Molinos contaba en Roma y fuera de ella con muchos amigos y valedores poderosos, como el cardenal Odescalchi, futuro Inocencio XI. Molinos no respondía directamente a los impugnadores, sino por medio de cartas dirigidas a algunos de esos protectores. La reina Cristina de Suecia—que por entonces moraba en Roma—, multitud de familias nobles romanas, religiosos y sacerdotes seculares seguían con gran entusiasmo su dirección espiritual. Hasta se dice que el papa pensó en hacerle cardenal.

Entre los seguidores y protectores más aferrados se contaba el oratoriano, después cardenal, Pier Mateo Petrucci, y el arzobispo de Palermo, Juan de Palafox. La controversia literaria iba en aumento y se agudizó notablemente cuando saltó a la arena el gran misionero popular Pablo Segneri, S. I. Pero sea por el valimiento de los protectores de Molinos, sea por alguna exageración en el ataque, lo cierto es que Segneri y otro jesuíta, Bellhuomo, fueron rechazados.

b) *Su condenación.*—Sin embargo, de esta controversia brotó la luz y quedó al descubierto el peligro del quietismo. Los cardenales Caracciolo, arzobispo de Nápoles, y Albizzi y el P. Maracci, confesor del papa, reclamaban se pusiese coto al movimiento quietista. Un golpe decisivo vino de Luis XIV, que dió orden al cardenal D'Estrées, un tiempo amigo de Molinos, de oponerse decididamente a aquella tendencia. Hurgando un poco en las costumbres de los clérigos que seguían a Molinos, se descubrieron verdaderas abominaciones cubiertas con el manto del quietismo; salieron a luz instrucciones secretas del director, y entre ellas la perniciosa proposición de que los perfectos contemplativos no pueden cometer pecados mortales ni veniales, y que sus acciones pecaminosas no son sino acometidas del demonio, que hay que despreciar.

El 18 de julio de 1685, el Santo Oficio dió orden de apresar a Molinos, el cual confesó humildemente sus errores y extravíos. Poco después condenaba la Inquisición española el libro *Guía espiritual*. Por fin, el 28 de agosto de 1687, el papa Inocencio XI, que en otro tiempo había sido su admirador, condenaba por la bula *Caelestis Pater* 68 proposiciones de Molinos. En 1688 fueron también condenadas 54 proposiciones del cardenal Petrucci, que durante la controversia había sido fiel amigo y defensor de Molinos.

El infeliz Molinos murió en la cárcel el año 1696. Sin embargo, sus ideas continuaron en Italia mismo, propagadas por Beccarelli y los partidarios, llamados beccarillistas. Este quietismo comple-

[15] Véase DB 1221-1288. Son 68 proposiciones de las obras de Molinos condenadas por el papa Inocencio XI en la constitución *Caelestis Pater*, del 28 de agosto de 1687.

tamente inmoral se propagó por Brescia durante veinticinco años, hasta que Beccarelli se retractó en 1710 ante la Inquisición de Venecia.

2. **El quietismo francés.**—Más templado fué el quietismo francés. El sacerdote Francisco Malaval, de Marsella; el abate D'Estival y el barnabita Lacombe sembraban ciertos principios quietistas. Pero estas ideas salieron a luz con más ruido por medio de los escritos y la vida de *Juana de la Motte Guyon*, viuda rica e instruída. De noble alcurnia y piadosas costumbres, un tanto trotaconventos, desde su juventud se había dado a la contemplación y a la lectura de San Francisco de Sales. Joven aún de veintiocho años, tuvo la desgracia de quedar viuda, y en su pena buscaba el consuelo del alma en la vida contemplativa. Conocida por su piedad, la llamó el obispo de Arenthon, de Ginebra, para que en su diócesis instruyera a las recién convertidas del protestantismo. Allí conoció al barnabita Lacombe, lo tomó por padre espiritual y juntos trabajaron en obras de celo [16], siendo Lacombe más bien el dirigido que el director de aquella mujer inquieta, que se imaginaba ser una Teresa de Jesús o una Juana Francisca de Chantal.

Pronto se manifestaron en ambos ciertos brotes de seudomisticismo, que escandalizaron a algunos, si bien parece que debe sostenerse su inocencia. De Guyon, en compañía de Lacombe, pasó a Thonon, después a Grenoble y Vercelli. Entre tanto se dió a publicar una porción de trataditos místicos, como *Moyen court et très facile de faire oraison*. En 1686 volvió a París. Al año siguiente fué encarcelado Lacombe por perturbador de conciencias y por sus relaciones dudosas con la Guyon; fué condenado su escrito sobre la meditación, y él vino a morir loco. También De Guyon fué encerrada en un convento por el arzobispo de París en enero de 1688. Allí estuvo durante ocho meses sometida a repetidas pruebas, de las que dió excelente cuenta, según el testimonio de las monjas. Por lo cual y por la intervención de madama Maintenon fué puesta en libertad. Es innegable, con todo, que confiaba demasiado en sus luces interiores y padecía alucinaciones.

Examinados sus escritos por una comisión de teólogos, se halló estrecho parentesco con los principios de Molinos. El principio fundamental era que la perfección consiste en un estado habitual de amor de Dios mediante la contemplación, amor tan purísimo y desinteresado, que no tiene respeto alguno al premio ni al castigo eterno. Poseído de este amor, sin mezcla de egoísmo, el hombre está indiferente aun a su propia salvación y está preparado aun a su eterna condenación, si Dios así lo dispone.

Para acabar con estas ideas seudomísticas, la comisión que bajo la presidencia de Bossuet trabajaba en Issy los años de 1694 y 95 estableció 34 artículos sobre la verdadera ascética. De Guyon los firmó resueltamente, aceptó la censura de sus escritos y declaró solemnemente que jamás había intentado enseñar nada contra la

[16] GUÉRRIER, *Mme. Guyon, sa vie, sa doctrine, son influence* (Orleáns 1881).

doctrina de la Iglesia. Todavía enseñó algunos errores, que volvió a retractar, y murió piadosamente en 1717.

En esta cuestión de la viuda De Guyon, y a favor de ella, se mezcló un personaje insigne de la Iglesia francesa. Es el *ilustre Fénelon* [17], quien desde 1695 era obispo de Cambrai e instructor del príncipe. Cuando De Guyon volvió a París, entre sus muchas amistades conoció a Fénelon, quien se aficionó un tanto a la doctrina del purísimo amor de Dios sobre todas las cosas sin mezcla de interés propio. Su obra *Máximas de los santos* (1696-7) suscitó gran entusiasmo entre los quietistas, pero levantó un gran adversario en la persona de Bossuet, que ya se había mostrado adverso a las ideas de madama De Guyon. Cierto antagonismo latente entre los dos egregios personajes se hizo ahora público en la controversia sobre el quietismo, o mejor sobre la doctrina del amor puro.

Triunfó Bossuet en la cuestión teológica y también en la influencia de la corte. En el obispo de Meaux dominaba el entendimiento, mientras que en el de Cambrai reinaba el corazón. Fénelon cayó en desgracia del rey, y sin poder ir a Roma a sincerarse de sus acusaciones, por prohibición real, hubo de recluirse en su sede arzobispal.

Sesenta doctores de la Sorbona censuraron 12 proposiciones de Fénelon que sabían a quietismo. Ambas partes llevaron a Roma la controversia. Inocencio XII nombró una comisión de diez teólogos, y quedaron condenadas 23 proposiciones como temerarias, escandalosas, etc. La condenación se hizo pública por el breve de 12 de marzo de 1699. Fénelon se mostró grande en su desgracia. A pesar de sus luchas interiores, él mismo desde ol púlpito anunció su propia condenación, pidió a sus diocesanos que no leyesen más su obra, y a sus amigos que no tratasen de defenderle, y en una pastoral del 9 de abril de 1699 hizo pública su completa sumisión. ¡Grande y hermoso ejemplo de humildad!

CAPITULO X

La vida cristiana

I. Los institutos religiosos

La vida de las Ordenes y Congregaciones religiosas suele ser un buen índice de la piedad del pueblo y de su época.

1. **Reformas: signos de decadencia. La Compañía de Jesús.**—Tratándose del período que nos ocupa, suele asegurarse algún decaimiento y relajación del espíritu en casi todos los institutos re-

[17] MASSON, *Fénelon et Mme. Guyon* (París 1907); CROUSLE, *Fénelon et Bossuet*, 2 vols. (París 1894); HUVELIN, H., *Bossuet, Fénelon, le quiétisme*, 2 vols. (París 1912); SEILLIERE, E., *Mme. Guyon et Fénelon* (París 1920); CHEREL, A., *Fénelon ou la Religion du pur amour* (París 1934).

ligiosos. Como causas se suelen aducir: primero, la dependencia que los monasterios y conventos tenían del poder temporal, sobre todo en los abades-condes y comendadores de ciertos monasterios y abadías; segundo, la demasiada intervención en política de ciertas Ordenes influyentes por medio de los confesores reales; tercero, cierto aseglaramiento y profanidad cortesana de muchos religiosos; cuarto, el excesivo número de religiosos y conventos, que necesariamente hacían bajar el nivel moral del conjunto; quinto, cierto hastío y cansancio de espíritus, debido a las continuas contiendas teológicas, morales y canónicas, tenidas sobre la gracia, sobre el probabilismo, sobre el jansenismo, sobre la jurisdicción episcopal y los exentos.

No hay duda que la institución de los abades-condes influyó perniciosamente en ciertas Ordenes antiguas de régimen abacial y monástico. En las Ordenes mendicantes, el excesivo número de conventos y tantas luchas y discusiones fatigaron un tanto los ánimos, restándoles aceros para la virtud [1].

A la Compañía de Jesús en particular, como causa de su extinción, la han tachado de entrometida en política, con el consiguiente aseglaramiento, y de ejercer un comercio ilícito, sobre todo en América. El conocimiento de la más íntima correspondencia de los jesuítas y de las determinaciones de las Congregaciones y padres generales de la Orden lleva a afirmar: 1) que no conocemos una decadencia general en el espíritu de la Compañía en la época que precede a la extinción; 2) que ciertamente hubo algunos abusos e intromisiones de algunos padres, sobre todo confesores de los príncipes, en materias políticas; pero de ello protestaban continuamente los superiores, aunque no siempre pudieron poner inmediato remedio a esta plaga peligrosa; 3) que hubo algún caso de abuso en materia de comercio anticanónico; el caso de Lavalette fué monstruoso, llevado a espaldas de los superiores, y acabó con la expulsión del delincuente.

Estos y otros defectos no eran generales ni quedaban sin correctivo. En concreto, el pretendido abuso del comercio jesuítico en América, y en particular en el Paraguay, es una calumnia manifiesta. La malignidad de los enemigos de la Compañía halló pretexto en ciertas transacciones enojosas que los misioneros del Paraguay se veían obligados a hacer con los bienes de los pobres indios, aquellos perpetuos *minorennes* encomendados a su solicitud paterna. Al contrario, da pena leer tales acusaciones, cuando por la historia real de los hechos sabemos los apuros económicos de aquellos heroicos misioneros en aquellas mismas regiones paraguayas y en aquellos mismos tiempos, en que se forjaban tales acusaciones calumniosas [2].

[1] Indudablemente, la falsa Ilustración, con sus infiltraciones aun dentro del clero, supone una mayor decadencia, al menos en ciertos sectores; no sabrá decirse si la decadencia influyó en la propagación del espíritu ilustrado o la falsa Ilustración causó la decadencia. Desde luego hay mutua causalidad.

[2] Sobre el supuesto comercio y riqueza de los jesuítas del Paraguay se leerá con provecho HERNÁNDEZ, P., *Organización social...*, I, pp. 274-79 y 280-320, y ASTRÁIN, A., *Historia de la Compañía...*, V, pp. 519-41. Baste este dato: el P. General quiso imponer a todas las provincias jesuíticas americanas una

De la ambición y soberbia colectiva de la Orden son sus enemigos los que hablan sin pruebas históricas. Por otra parte, reconozcamos que, como toda nación tiene su patriotismo, sin el cual no puede existir, así cualquier corporación, por religiosa que sea, debe tener eso que se ha achacado a los jesuítas: amor a su Instituto y a su historia. ¿Quién se atreverá a señalar los límites entre lo razonable y lo excesivo?

2. **La Trapa.**—Como reacción contra cierto malestar de las abadías antiguas y como impulso del espíritu de restauración, que soplaba en Francia desde San Francisco de Sales y San Vicente de Paúl, surgió la *religión de la Trapa*, que es una reforma de los cistercienses. Armando Juan le Bouthillier de Rancé, que desde niño fué destinado para abad de la Trapa (cerca de Amberes), después de una brillante juventud entre las diversiones de la corte, hastiado del mundo por una serie de contratiempos y asqueado de las continuas discusiones escolásticas de la época, repartió sus riquezas a los pobres y se retiró a su abadía, de la que era abad comendatario. Allí trabajó por volver a la antigua observancia en una completa soledad y silencio continuo, vigilias, ayunos, abandonando hasta los estudios y dedicándose plenamente a la vida interior, al oficio divino y al trabajo material. Así nació en 1662 la reforma de la Trapa. Conocida es su discusión con Mabillon sobre el cultivo de las letras y ciencias, que Rancé menospreciaba para no abrazarse sino con Cristo crucificado.

Al principio, la Orden floreció principalmente en Francia, donde fueron entrando también italianos, alemanes, ingleses. El fundador murió en 1700. Al poco tiempo, en 1705, Cosme III de Toscana llamaba a dieciocho trapenses y les donaba la abadía Buen Solasso, cerca de Florencia. Iba extendiéndose la Orden, cuando la Revolución francesa la desterró de Francia. Halló acogida en Suiza, el Piamonte y España, de donde volvió a Francia y se extendió después por todo el mundo, hasta por América y Asia [3].

pequeña contribución para sufragar los gastos de los viajes de los misioneros. Pues bien, la provincia del Paraguay pidió dispensa de tan justa carga por su mucha pobreza. En general, para toda la exposición de la situación de la Compañía de Jesús en este tiempo y la persecución contra la misma hasta su universal extinción, y sobre las verdaderas causas que la motivaron, véase PASTOR, *Historia de los papas*, trad. cast., vols. 35-37. Frente a las objeciones que se han hecho a esta exposición, observamos que se apoya en abundantes fuentes de primera mano, en particular la colección Galliard. Además, tuvo para ella colaboradores diligentísimos, especialmente el P. G. Kratz. Véanse, como complemento, MARCH, J. M., *El restaurador*..., 2 vols. (Barcelona 1935-1944); LETURIA, P. DE, *Ancora intorno alla Storia dei Papi di Pastor*, en «Civ. Catt.» (1934); LETURIA-KRATZ, *Intorno al «Clemente XIV»*... Ambos trabajos responden a la controversia iniciada por el P. CICCHITO, L., *Il pontefice Clemente XIV*..., o. c.

[3] SCHMID, B., *J. le Bouthillier de Rancé* (París 1897); LUDDY, A. J., *The real de Rancé* (Londres 1931); CHASTEL, *La Trappe* (París 1932). Rancé escribió sus libros ascéticos, como *Traité de la sainteté et des devoirs de la vie monastique*, en que los estudios quedaban malparados. Mabillon hubo de salir a la defensa del estudio entre los monjes en su «Praefatio generalis» a las obras de San Agustín.

Cuando verdaderamente decayó el espíritu de varias Ordenes fué en la segunda mitad del siglo XVIII, en que el espíritu jansenista, galicano y regalista de la falsa Ilustración invadió hasta el santuario.

Por lo demás, los nuevos institutos religiosos que surgen en esta época son claro indicio de que el Espíritu divino soplaba fecundo sobre el pueblo cristiano. Enumeremos algunos de los más célebres:

3. **Institutos de enseñanza.** 1) **Hermanos de las Escuelas Cristianas.**—Para la formación de la juventud, a pesar de que los jesuítas, escolapios y otras Ordenes cosechaban opimos frutos y en algunas naciones casi monopolizaban la enseñanza, se funda la Congregación de las Escuelas Cristianas, especialmente consagrada a la educación de los niños pobres. El canónigo San Juan Bautista de la Salle (1651-1719), que desde 1678, como canónigo de Reims, dirigía a las Hermanas del Niño Jesús para la instrucción de las niñas, en 1681 trató de fundar algo semejante para los niños, sirviéndose de hermanos legos. En 1685 les daba ya los estatutos, que aprobó Benedicto XIII más tarde.

La Congregación se fué extendiendo sobre todo por Francia, donde tiene su sede central en París. A pesar de la persecución que algunos maestros envidiosos y los jansenistas les hicieron, a la muerte del fundador contaba la Institución con veintisiete casas. Poco después pasó a Italia, España, Alemania y otras naciones, y ha servido de modelo a otras instituciones similares [4].

2) **Eudistas y sulpicianos.**—Para la formación del clero nacieron en Francia algunas instituciones, como los *eudistas*, que en 1644 fundó San Juan Eúdes (1601-1680), hasta 1643 oratoriano, gran devoto y propagador de la devoción a los Sagrados Corazones. Los eudistas se dedican por vocación a la formación de los seminaristas según el espíritu tridentino y a las misiones rurales. Su regla fué confirmada por Clemente X en 1674; no tienen votos públicos, sino privados, con promesa de obedecer a sus superiores.

La Institución llegó a regentar en el siglo XVIII hasta diecisiete seminarios, predicó celosamente la palabra de Dios al pueblo, propagó la devoción a los Sagrados Corazones y luchó contra el jansenismo.

Otra asociación de sacerdotes seculares beneméritos de la formación del clero nació por este tiempo. Son los *sulpicianos*, que deben su fundación al insigne asceta Juan Jacobo Olier (1608-1657). El año 1633 se ordenó de sacerdote, y pronto se dió a las misiones rurales con los lazaristas. En el año 1642 fundó el Seminario de

[4] HEIMBUCHER, M., *Die Orden und Kongregationen*, II, pp. 298-309; RAVELET, *S. Jean-Baptiste de la Salle*, 3.ª ed. (Tours 1933); RIGAULT, G., *Histoire générale de l'Institut de Frères des Écoles chrétiennes*, 9 vols. (París 1938-1953); ID., *L'expansion lasallienne en Amérique de 1874 à 1904* (París 1953); BATTERSBY, W. J., *De la Salle: Saint and Spiritual writer* (Londres 1950); MARIA, I. DI, *Vita di S. Giovanni Battista de la Salle* (Turín 1951); GUILHEM, M. (Fr. Alphonse), *A l'école de S. Jean-Baptiste de la Salle* (París 1952).

Vaugirard, que después trasladó a Saint-Sulpice, de París, cuna de la institución y de su nombre. Su fin es la formación y reforma del clero, con una acertada dirección de los seminarios y de las conciencias. El Seminario de San Sulpicio, de París, ha cobrado renombre mundial, y los sulpicianos han trabajado denodadamente en Francia y América por la formación del clero [5].

4. **Institutos de apostolado.**—Para el apostolado entre el pueblo y en las misiones aun de infieles brotaron también varios institutos. Primeramente recordemos el Seminario de Misiones Extranjeras de París, de que hicimos mención en el capítulo de las misiones. Sólo esta institución es buena prueba de la vitalidad religiosa de Francia en esta época.

Los oratorianos, organizados en Francia, a imitación de los oratorios de San Felipe de Neri, por Pedro Bérulle a principios del siglo, en su segunda mitad se desarrollaron ampliamente. Bérulle es otro de los maestros de la espiritualidad francesa en su siglo de oro.

Citemos también a los *bartolomistas*, fundados por Bartolomé Holzhauser (1613-58) en Alemania. Se dedican a la cura de almas, viviendo vida común de clérigos. Nacieron en Salzburgo en 1640 y son una especie de clérigos regulares [6].

Párrafo aparte merecen los *lazaristas* o paúles, que también se llaman sacerdotes de la Misión y forman una congregación de clérigos dedicados especialmente a las misiones populares y misiones entre infieles. Los fundó en 1624 el insigne San Vicente de Paúl (1576-1660) y tomaron su nombre de la casa principal de San Lázaro de París. En 1632 fueron aprobados por Urbano VIII. San Vicente les dió la regla ya aprobada en 1652, que contiene doce capítulos. Sus miembros, desde 1651, se ligaban con tres votos no públicos, sino privados, por lo cual la institución es una asociación de sacerdotes seculares y hermanos legos. Muy pronto se extendió por toda Europa y acudió fervorosamente a las misiones de infieles aun en vida del fundador [7].

La Congregación de los Pasionistas, o de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, fué fundada en 1725 por San Pablo de la Cruz (1694-1775) [8]. Radica en el Piamonte, y su fin son las misiones

[5] HEIMBUCHER, *Die Orden...*, III, pp. 442-49, sobre los sulpicianos, y pp. 449-52 sobre los eudistas; LEBRUN, C., *S. Jean Eudes et la dévotion au Sacré Coeur* (París 1929).

[6] HEIMBUCHER, o. c., III, pp. 452-57.

[7] MAYNARD, *St. Vincent de Paul. Sa vie, son temps, ses oeuvres, son influence* (París 1860); ID., *Mémoires de la Congrégation de la Mission*, 3 vols. (París 1863); COSTES, *Monsieur Vincent*, 3 vols. (París 1932); MENABREA, A., *St. Vincent de Paul le Savant* (París 1947); DODIN, A., *St. Vincent de Paul* (París 1949).

[8] LUCA DI S. GIUSEPPE, *Un grande apostolo del Crocefisso o San Paolo della Croce* (Florencia 1910); SAN JOSÉ, BENITO DE, *Historia de la Provincia pasionista de la Preciosísima Sangre* (España, Portugal, Chile, Bolivia) (Madrid 1952); ZAFFOLI, E., *I Passionisti. Spiritualità, apostolato* (Roma 1955); BROVETTO, C., *Introduzzione alla spiritualità di S. Paolo della Croce* (Terano 1955).

populares y extranjeras, promoviendo particularmente en el pueblo fiel la devoción a la pasión de Nuestro Señor Jesucristo y la reforma de la vida cristiana. Benedicto XIV aprobó sus reglas en 1741, y el Instituto fué confirmado en 1769 y 1785. Desde 1773 tienen su casa principal en San Juan y San Pablo del Monte Celio, en Roma. Sus casas se van extendiendo por Italia, Inglaterra, Bélgica, Estados Unidos, Argentina, Méjico, España y por diversas misiones de infieles.

5. **Los redentoristas.**—Tal vez la Congregación más importante de esta época, con fines de apostolado popular, es la *Congregación del Santísimo Redentor.* Los redentoristas fueron fundados en 1735 por San Alfonso María de Ligorio. Ligorio nació en Nápoles en 1696, de una familia noble, y allí estudió brillantemente la carrera de derecho. Pero pronto la abogacía chocó con su delicada conciencia, y se dió al estudio de la teología. Se ordenó de sacerdote en 1724, y desde entonces se dió a la predicación y al confesonario con celo incansable.

Dando misión junto a Amalfi, palpó la ignorancia en que vivía el pueblo y planeó la fundación de una Congregación para su instrucción religiosa. Así nació en 1732 la Congregación del Santísimo Redentor, para la instrucción de la juventud y del pueblo y la conversión de los pecadores, que aprobó Clemente XII. En 1742, Benedicto XIV confirmó de lleno sus reglas.

San Alfonso María de Ligorio rigió su Congregación en medio de dificultades de toda especie. En 1762, Clemente XIII le encomendó el obispado de Santa Agueda de los Godos; pero en 1775 renunció al obispado y se consagró de nuevo a sus hijos. A pesar de sus muchas enfermedades, trabajó con tesón en escribir excelentes obras de moral, teología y ascética, que le merecieron más tarde el título de doctor de la Iglesia [9].

La Congregación tuvo que sufrir graves persecuciones, ya que después de la extinción de la Compañía de Jesús, a la que Ligorio tanto había amado, los redentoristas aparecían nuevos jesuítas. Murió San Ligorio, a la edad de noventa y un años, en 1787. Sus hijos se han extendido rápidamente por todo el mundo con sus misiones populares.

6. **Institutos femeninos.**—Indiquemos también algunos de los nuevos institutos femeninos. Primeramente señalemos las *Damas Inglesas.* Desde 1609, la inglesa María Ward había fundado un convento en Bélgica y después varios en Tréveris, Colonia, Munich. Pero pronto empezó a llamar la atención el espíritu de estas religio-

[9] HEIMBUCHER, *Die Orden...*, II, pp. 313-333. La biografía del Santo, en dos volúmenes, escrita por BERTHE, y la de PICHLER, publicada en 1922, son las mejores. MEULEMEESTER, M. DE, *Histoire sommaire de la Congrégation du T. S. Rédempteur* (Lovaina 1950); ANGOSTS DE RETOURS, BARON FR., *St. Alphonse de Liguori (1696-1787)*, 4.ª ed. en col. «Les Saints» (París 1913); TELLERÍA, R., *San Alfonso M. de Ligorio. Fundador, obispo y doctor*, 2 vols. (Madrid 1950-1951); *Obras ascéticas de S. Alfonso M. de Ligorio*, en BAC, n. 78 y 113 (Madrid 1952-1954).

sas, pues parece procedían con excesiva independencia de la autoridad eclesiástica. En 1624 se quejó el clero inglés, y en 1628 el príncipe obispo de Viena, cardenal Clest; por lo cual se dió orden de cerrar dichos conventos. Varios obedecieron, pero el de Tréveris opuso resistencia. Sin el permiso de la autoridad eclesiástica, seguían abriendo casas en Roma, Bolonia, Forli, etc., y sin autorización competente se llamaban jesuitinas. Por fin, en 1637, María Ward y Gambiani fueron a Roma a sincerarse de la buena fe con que procedían. Ward volvió a Lieja y después a Inglaterra, donde murió en 1645. El Instituto siguió con varias casas en Bélgica, Alemania e Inglaterra. En Munich tomó el nombre de Instituto de María y prosiguió bajo la jurisdicción del obispo de Freising. A petición de varios eclesiásticos y príncipes alemanes, el papa sometió el examen de dicho Instituto al cardenal Leonardo Colloredo, con cuyo dictamen Clemente XI, en 1703, le consintió, y en 1749 Benedicto XIV le aprobó, pero con tal de que no reconocieran como fundadora a Ward y se sometieran a los ordinarios [10].

Más trascendencia tuvo el Instituto de las *Hijas de la Caridad*, fundado por San Vicente de Paúl y aprobado en el año 1668. Su fin es tan extenso como la caridad cristiana: hospitales, orfanatos, asilos, escuelas de párvulos... Sus miembros, ligados solamente con votos privados y sin clausura, quedan más libres para atender a las necesidades del prójimo. Es asombrosa la rapidez con que se extendió por todo el mundo y la aceptación y popularidad de que goza [11].

II. Nuevas devociones

1. **Supresión de fiestas: fe viva, barroquismo religioso. Restricciones eclesiásticas.**—A pesar de todas las controversias y de todas las intromisiones del Estado en los asuntos eclesiásticos y de todos los regalismos absolutistas, el catolicismo seguía siendo el nervio de la vida cristiana en los países católicos. Aun los mismos reyes que más alto rayaron como absolutistas alardeaban de verdaderos y sinceros católicos. Las mismas medidas antieclesiásticas, si bien nacían ya de cierto anticlericalismo, no procedían, al principio de este período, de falta de fe católica. La indiferencia religiosa, que a fines del período se infiltra e invade las cabezas intelectuales y los ministros de las cortes católicas, no llega a inficionar a las masas, sino a lo sumo en forma de cierto antagonismo contra las clases privilegiadas, en las cuales entraba el alto clero.

Más aún: el barroquismo en el arte, con su recargo de ornamentación y de floración y exuberancia externa, que en España se

[10] SALOME, M., *Mary Ward* (Londres 1909); HEIMBUCHER, *Die Orden...*, III, pp. 364-70. Véase en particular: GRISAR, J., en «Stimm. der Z.», 113 (1926-1927) 34-51, 131-150. El mismo autor está a punto de publicar una obra más completa, *Das römische Verfahren regen Maria Ward und ihre Ordensgründung*, en «Misc. Hist. Pont.».

[11] HEIMBUCHER, *Die Orden...*, III, pp. 530 y 541.

llamó churriguerismo y en Francia rococó, son la expresión plástica de la vida cristiana, exuberante en demasía en exterioridades y culto externo. Tal riqueza de culto externo y la consiguiente multiplicación de fiestas hubieron de sufrir su poda, que en Francia se ejerció por intervención de Luis XIV. El arzobispo de París suprimió en 1666 nada menos que diecisiete de dichas fiestas, y lo mismo hicieron en sus diócesis otros obispos franceses. En España, un sínodo de Tarragona de 1728 propuso al papa Benedicto XIII que en dieciséis festividades de las existentes sólo se guardase media fiesta, es decir, que después de oír misa se pudiese trabajar. Por fin, después de largos y un tanto enconados debates entre los purpurados, Benedicto XIV concedió a varias naciones la reducción de los días festivos: sólo veinticuatro quedaron obligatorios para toda la cristiandad.

Para evitar abusos en medio de esta prodigalidad religiosa, la Santa Sede dictó una serie de medidas prudentes que regularan aquella vitalidad. Por parte de la Congregación de Ritos se habían dado prescripciones precisas, prohibiendo inventar fórmulas de oraciones y devociones. En 1601, Clemente VIII prohibía todas las letanías no aprobadas oficialmente. Quedaban como aprobadas las letanías de los santos, la letanía lauretana, y en 1646 se añadió la del nombre de Jesús. Los obispos y a veces las universidades, como la de París, velaban sobre los libros de oraciones y devociones.

Contra el peligro de la falsa Ilustración, que, entre otras cosas, pretendía introducir las lenguas nacionales en la liturgia, se prescribió el uso de los libros litúrgicos romanos. Las frías abstracciones de la decantada Ilustración y Enciclopedia trataban de helar las devociones del pueblo, las procesiones, las romerías, atacando como superstición y obscurantismo esas manifestaciones de la piedad popular; pero los resultados fueron escasos hasta entrado el siglo XVIII. Precisamente en 1750 se introdujo en todo el mundo, enriquecido con indulgencias, el sólido ejercicio del *Vía Crucis* [12], que desde fines de la Edad Media se venía practicando en algunas partes.

2. **La devoción a la Inmaculada.**—La idea y la fiesta de la Inmaculada Concepción fué ganando terreno en este período gracias a la devoción popular y a la intervención de los príncipes cristianos. Con la decisión del concilio de Trento, la sentencia contraria recibió un golpe de muerte. Muchas personas piadosas y las universidades en las profesiones de sus doctores y profesores se comprometían a defender este privilegio mariano, rubricando con su misma sangre el juramento. Los juglares y poetas españoles en sus letrillas populares, los artistas, como Murillo en sus lienzos, iban abriendo paso triunfal a la Inmaculada. Nuestros reyes, sobre todo Felipe IV, trabajaron con todo su poder por hacer progresar la

[12] KNELLER, *Geschichte der Kreuzwegandacht* (Friburgo 1908); DU PLESSIS, *Collectio iudiciorum*, III, pp. 1-11: está la condenación del «Le Chapelet sécret du Très Saint Sacrement» de Port-Royal, ideado por Agnes Arnauld

aprobación oficial de la piadosa creencia. Se puede decir que para mediados del siglo XVII la causa de la Inmaculada había triunfado.

Con razón Alejandro VII, en su bula *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, de 1661, podía decir: «Antigua es la piedad y devoción que hacia su beatísima Madre, la Virgen María, sienten los fieles cristianos, creyendo que su alma desde el primer instante de su creación e infusión en el cuerpo fué por especial gracia y privilegio de Dios, en vista de los méritos de Jesucristo, su Hijo, preservada inmune de pecado original, y en este sentido honran y celebran la fiesta de su Concepción. Y de tal manera ha crecido esta creencia con el Tridentino..., que ya casi todos los católicos la abrazan» [13].

La misma fiesta de la Inmaculada, aprobada para España en 1644, donde se recibió la noticia con indescriptible entusiasmo, lo fué para toda la Iglesia en 1708 por el papa Clemente XI. No es del caso relatar la parte que en todo este asunto, ya desde Trento, le cupo a España, de donde partieron para Roma varias embajadas especiales sobre este negocio [14].

3. **La devoción al Sagrado Corazón.**—Al resfriarse la caridad cristiana con el indiferentismo religioso de las filosofías ateas y del naturalismo, Dios, en su infinita misericordia, preparó el incentivo de una devoción ya antigua en sí, como que enraíza en la misma medula del Evangelio: *la devoción al Sagrado Corazón de Jesús*. Sus consoladoras promesas, como la conversión fácil de los pecadores, la enfervorización de los tibios, la santificación rápida de los perfectos, la bendición de las casas donde se venere su imagen y, sobre todo, la gran promesa de la salvación final para aquellos que devotamente practiquen la comunión reparadora de los nueve primeros viernes de mes seguidos, avivaron la piedad de los fieles.

Esta devoción, que echa los primeros brotes en los místicos medievales, particularmente en Santa Gertrudis, adquiere sus modalidades típicas de consagración y reparación en el siglo XVII gracias a una humilde religiosa de la Visitación de Nuestra Señora, o salesa, Santa Margarita María de Alacoque (1647-1690) [15].

Por el mismo tiempo, Juan Eúdes propagaba ardientemente la devoción a los Sagrados Corazones de Jesús y María; pero el instrumento elegido por Dios fué la Santa, que por indicación y expresa voluntad del mismo Corazón de Jesús tuvo por colaboradores

[13] Véase DB 1100. La bula *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* cita la constitución de Sixto IV, renovada por el Tridentino.

[14] DUBOSQ DE PESQUIDOUX, *L'Immaculée Conception, Histoire d'un dogme*, 2 vols. (París 1898). Acerca de los reyes de España y la Inmaculada Concepción, véanse varios artículos de LESMES FRÍAS, en «Razón y Fe»: *La Inmaculada en España*, vol. 31, p. 423 s.; *Devoción de los reyes de España a la Inmaculada Concep. Elogio histórico*, vol. 52, p. 413 s.; vol. 53, p. 5 s.

[15] LE DORÉ, *Le P. Eudes apôtre des SS. Coeurs de Jésus et Marie* (París 1870); BOUGAUD, *Vie de la bienhereuse M. M. Alacoque* (París 1919); HAMON, *Sainte Marguerite Marie* (París 1924); ID., *Histoire de la dévotion au Sacré-Coeur*, 3 vols. (París 1923); SÁENZ DE TEJADA, J. M., *Vida y obras principales de Santa Marg. M. Alacoque* (Bilbao 1943); KRIVE, J., *Sainte Margarite-Marie* (París 1948).

al infatigable P. La Colombière y a los padres de la Compañía de Jesús. Las revelaciones principales se manifestaron a la Santa en los años 1673-1675. En España, el Corazón de Jesús se descubrió también especialmente al fervoroso P. Bernardo de Hoyos, S. I., quien tuvo como fervientes colaboradores a los PP. Loyola, Cardaveraz y Calatayud [16].

La nueva devoción chocó contra la acerba oposición de los jansenistas y de casi todos los enemigos de los jesuítas. En cambio, Clemente XIII, gran defensor de la Compañía, aprobó la devoción, permitiendo en 1765 un oficio especial para el viernes después de la octava del Corpus, es decir, para la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús.

Con la extinción de la Compañía y los aciagos días de la Revolución francesa, también la devoción al Sagrado Corazón tuvo su período de catacumbas, hasta que en el siglo XIX salió radiante a plena luz, para convertirse en la actualidad en la *devoción de las devociones* de la Iglesia.

III. Luces y sombras

1. **Luces: grandes santos, grandes misioneros.**—No podemos hablar de verdadera decadencia religiosa, así en general, en este período, si echamos una mirada a los santos y personas ilustres que en esta época esclarecieron la Iglesia de Dios. Aun a trueque de ser incompletos, no podemos omitir algunos nombres: San Leonardo de Puerto Mauricio, San José de Cupertino, San Francisco de Jerónimo, San Pablo de la Cruz, San Alfonso María de Ligorio, Santa Verónica de Giulianis, Santa Margarita María de Alacoque, los Beatos Claudio de la Colombière, Diego de Cádiz y otros. El siglo que produce tales gigantes no es ruin y pequeño [17].

Recorriendo las historias de estos y otros varones ilustres, nos encontramos con unos misioneros de primera talla y con unas misiones fecundísimas, que removían hasta lo más profundo la conciencia del pueblo. Estas misiones, verdaderos triunfos y acontecimientos con miles de oyentes y de comuniones, son un buen indicio de la cristiandad y piedad que todavía conservaba el pueblo cristiano, por lo menos hasta la segunda mitad del siglo XVIII. Comenzando por Leonardo de Puerto Mauricio (1676-1751), vemos que durante cuarenta y cuatro años ejercitó el oficio de misionero popular en Toscana principalmente, con resultados sorprendentes. San Francisco de Jerónimo (1642-1716) desarrolló su actividad sobre todo en Nápoles, con admirables conversiones de pecadores. El Beato Antonio Baldinucci realizó innumerables con-

[16] URIARTE, *Principios del reinado del Corazón de Jesús en España* (Madrid 1880); VEIT, L. A.-LENHORT, L., *Kirche und Volksfrömigkeit im Zeitalter des Barrocks* (Friburgo de Br. 1956).

[17] La enumeración es incompleta, pero basta para muestra. Todos ellos son de talla, y otros muchos, como el Beato José Pignatelli, no se quedan atrás.

versiones, y el P. Pablo Segneri fué uno de los oradores más fogosos de todos los tiempos [18].

En Francia, prescindiendo de los grandes oradores que hicieron resonar sus voces en la corte del Rey Sol, hubo otros más populares y fervorosos, como el Beato Grignon de Montfort, el P. Lejeune, La Colombière, Julián Manoir, etc.

Citemos en Alemania al P. Felipe Jenningen, S. I., y a los capuchinos Procopio Templin y Martín de Cochem, al apóstol de Viena, San Clemente Hofbauer, redentorista, y en España al P. Tirso González, al infatigable P. Pedro de Calatayud y, sobre todo, al Beato Fr. Diego de Cádiz, que con sus misiones populares removieron toda España [19].

2. **Sombras.** 1) *Alemania.*—En Alemania, en medio del resurgir católico del siglo XVII, ya preparando la decadencia de la segunda mitad del siglo XVIII, en primer término el dualismo confesional, que tenía dividido el imperio, y en segundo lugar la serie de conatos de unión y concordia, que no partían de principios sanos y dogmáticos, sino de cierto sentimentalismo e indiferentismo religioso. De ahí nació en cierto sector un antagonismo agudo y batallador, que al fin degeneró en malestar general y hastío de la cuestión religiosa, y en otro sector mayor produjo, o aumentó, el indiferentismo religioso.

Es verdad que no sólo los príncipes eclesiásticos, sino también los seculares, se preocupaban de la moral y costumbres públicas. El cumplimiento de los deberes religiosos estaba garantizado por el auxilio del brazo secular, que a veces acudía a medidas demasiado expeditivas, como multas o cárceles.

Tantas guerras religiosas y de sucesión llevaban como connatural cierta rudeza de costumbres y cierto desnivel moral y cultural, que se manifestaba en la repugnancia que el pueblo sentía hacia la instrucción y la escuela.

[18] HURTER, *Nomenclator...*, IV, p. 628. Excelente orador en su tiempo, y sus obras, traducidas a varias lenguas, han sido muy gustadas. Intervino en la controversia con Molinos, y al principio sufrió Segneri las consecuencias de los altos protectores del quietista.

[19] En Francia, el siglo de Luis XIV fué indudablemente el siglo de la elocuencia francesa. Todos los nombres citados son maestros en la elocuencia cortesana o popular. En España, la tríada jesuítica, como misioneros, y el capuchino Fr. Diego de Cádiz removieron el pueblo. Sobre este último véase: LARRAÑAGA, V., *Beato Fr. Diego de Cádiz* (Madrid 1923). Sobre los grandes oradores, Bossuet, Fénelon, etc., y otros personajes, la bibliografía es infinita: BOSSUET, *Oeuvres complètes*, ed. GUILLAUME, 10 vols. (Bar-le-Duc 1897); *Oeuvres oratoires*, ed. LEBARG, 7 vols. (París 1890-1897); LYONS, *Les trois génies de la chaire; Bossuet, Bourdalou, Massillon, ou leurs oeuvres orat. en tableaux synoptiques* (Niza 1896); LEBARG, *Hist. critique de la prédication de Bossuet*, 2.ª ed. (Lila 1891); FREPPEL, *Bossuet* (París 1914); FÉNELON, *Oeuvres*, 24 vols. (Versalles 1820-1824); VONTIE, *Fénelon* (París 1900); BRONON, H., *Fénelon*, 2 vols. (París 1903-1904); BOURDALOUE, *Sermons*, ed. BRETOUNEAU (París 1822-1826); GRISELLE, *Bourdaloue, Hist. critique de sa prédication*, 3 vols. (París 1901-1906); PANTHE, L., *Bourdaloue, sa vie et la prédication d'un religieux au XVII s.*, I (París 1900); FLÉCHIER, *Oeuvres*, 10 vols. (Nimes 1782); FABRE, *Fléchier*, 2.ª ed. (París 1886); MASSILLON, *Oeuvres complètes*, 3 vols. (París 1838); PANTHE, L., *Massillon, sa prédication* (París 1908).

Los matrimonios clandestinos en esta época llegaron a preocupar a las autoridades eclesiásticas. Es sintomático que el sínodo de Colonia de 1662 reprendiera y condenara el error de los que sostenían que la primera comunión se había de diferir hasta los dieciséis años o hasta el matrimonio. En este mismo sentido dictaminaba el sínodo de Maguncia del año 1670, señalando la edad de diez años para la primera comunión.

Tal vez en ninguna época se cultivó más intensamente el apostolado popular que en el siglo XVIII. Los obispos se preocuparon por la instrucción catequética; se hicieron populares los catecismos del P. Jorge Scheer, S. I., *Catechismus biblicus maior;* el del párroco de la catedral de Maguncia, Adolfo Gottifrield Volusius, y el del capuchino Dionisio de Luxemburgo. Desde 1650 a 1770 son innumerables las determinaciones de los sínodos sobre catequesis. Pero esta misma insistencia de los concilios deja entrever que se faltaba a este deber sagrado.

En las misiones populares rivalizaron jesuítas y capuchinos. El P. Martín de Cochem, O. M. C., que ejerció su saludable apostolado en el Rhin y el Mosela, cosechó opimos frutos no sólo como predicador, sino también por medio de innumerables escritos ascéticos e instructivos, redactados en el estilo del pueblo: devocionarios de los enfermos, de los soldados, explicación de la misa, vidas de Cristo y de los santos [20].

Otro inconveniente de la Iglesia alemana era la misma situación del elemento eclesiástico. En Alemania, como en casi todos los países, los eclesiásticos se dividían en tres categorías. Una era el *clero primario* de los cabildos catedrales, que se componía de capitulares y domicelarios. Estos jóvenes, a veces desde los siete años, recibían la tonsura y entraban en el goce de alguna prebenda. Los cabildos, en general, eran una corporación de nobles; sus miembros, para ser admitidos, tenían que probar la nobleza de su sangre; y cabildos había, como los de Estrasburgo, Lieja y Colonia, cuyos miembros eran de sangre de príncipes. En cambio, en los de Suabia y Franconia predominaba la sangre de caballeros.

El cabildo de Maguncia constaba de 42 prebendas; el de Würzburgo, de 54; el de Tréveris, de 40; el de Colonia, de 48; el de Bamberga, de 34; el de Espira, de 27; el de Eichtätt, de 26; el de Ratisbona, de 23; el de Worms, de 21; el de Estrasburgo, de 36; el de Constanza, de 24.

Venía después el *clero secundario*, que formaban los cabildos de las colegiatas y los abades de las abadías secundarias. De aquí salía el consejo de los ordinarios. En general, las fundaciones de las colegiatas se debían a iniciativas particulares para fomentar el culto divino y la reforma del clero, haciéndoles posible la vida en común. En las colegiatas se sostenía en general, aun por la noche, el rezo del oficio divino.

En tercer lugar venía el *clero ínfimo*, representado por los vica-

20 SCHULTE, *P. Martin von Cochem (1634-1712)* (Friburgo 1910).

rios o substitutos de los prebendados; altaristas los llamaban en Alemania. Este abundante clero bajo estaba incardinado en las catedrales, parroquias y colegiatas, con la obligación de desempeñar alguna capellanía de mísera retribución. Mientras el alto clero nadaba en la abundancia, pues los bienes de la Iglesia en Alemania eran copiosísimos, este bajo clero constituía un verdadero proletariado eclesiástico, excesivamente numeroso. En Maguncia, por ejemplo, ciudad de unas 20.000 almas, había por los años de 1760 unos 500 clérigos, de los cuales más de la mitad eran altaristas [21].

Fácilmente se comprenderá que este orden de cosas en el estado eclesiástico era una calamidad para la piedad del pueblo, máxime si se tiene en cuenta que eran muy pocos los eclesiásticos que estaban a disposición inmediata de los obispos para el desempeño de la cura de almas. Muchas de las parroquias las regentaban religiosos destacados de sus monasterios—*expositi*—, que eludían la jurisdicción de los ordinarios. Lo cual produjo dos inconvenientes: uno fué las contiendas entre el clero secular y el regular; otro, como advierte Hilpisch hablando de los benedictinos, que este orden de cosas, con tanto religioso fuera de sus monasterios y eludiendo la vigilancia inmediata del superior, relajó la disciplina regular. En muchos de estos elementos, con la relajación religiosa vino la corrupción de costumbres y fueron sujetos aptos para ser invadidos por las ideas de la Ilustración. Otra porción de parroquias estaba confiada a vicarios y substitutos, que en la escasez de elementos con que contaban los obispos habían tenido que ser reclutados de la categoría de los altaristas, con su formación casi nula [22]. En 1742, Tomás de Emaldi, relatando una visita a Dilinga, decía: «Los profesores emplean casi todo el tiempo en cuestiones escolásticas inútiles; las controversias de la fe y la teología moral son tratadas con descuido; sobre los concilios y la historia de la Iglesia nada se enseña; aun en las repeticiones, en comparación del tiempo dado a la teología escolástica, se tratan muy breve y someramente las controversias, la casuística, el derecho canónico y la Sagrada Escritura; el desiderátum parece ser sacar a los discípulos disputadores y luchadores» [23].

Esta situación del clero y esta formación demasiado ergotista y menos práctica se puede decir que, poco más o menos, era la corriente en toda la Europa dieciochista, en Francia, España, Italia.

2) *Francia.*—En Francia, durante el siglo XVII y mitad del XVIII reinó el principio de «Un roi, une loi, une foi». En este principio político-religioso se basó la revocación del edicto de Nantes de 1685, que forzó a emigrar a unos 70.000 hugonotes. En

[21] MERCKLE, *Die Kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland* (Berlin 1910).

[22] HILPISCH, *Geschichte des benediktinischen Mönchtums* (Friburgo de Br. 1929).

[23] MERCKLE, *Die Kirchliche Aufklärung*, p. 61.

alguna partes los protestantes se rebelaron, como en Cevennes, donde la revuelta costó la vida a unos 4.000 católicos [24].

a) *Galicanismo.*—Es cosa singular que no sólo los galicanos, aun los más exaltados, sino hasta los jansenistas, se tenían por ortodoxos y querían pasar por fervientes católicos. Desde luego, el siglo XVII lleva todavía el sello de la restauración católica postridentina. Prueba de ello son esos brotes fecundos de vida espiritual y de nuevos institutos, como los eudistas, oratorianos, lazaristas, sulpicianos, Hermanos de las Escuelas Cristianas. Este Instituto benemérito de la educación juvenil, a la muerte de su fundador, contaba con unos 10.000 discípulos, y las ursulinas de la enseñanza tenían unos 350 conventos.

Sin embargo, el fausto y la corrupción de la corte y de la nobleza comenzó a tomar proporciones alarmantes. En ese medio corrompido de los libertinos y con ese cebo de podredumbre, la literatura maligna de los filósofos deístas y ateos, la ciencia materialista de la Enciclopedia, hacía riza en las costumbres y en la fe.

Si hubiéramos de hacer una enumeración de las lacras principales de la Iglesia de Francia en este período, diríamos que los obispos, en gran número cortesanos, se creían dispensados de la residencia, con pretexto de que en Francia no estaban en vigor los decretos disciplinares del concilio de Trento. Este abuso se extendía también a muchos párrocos. Contra ellos se expresaba así el gran predicador popular Lejeune: «El concilio Lateranense, que está reconocido en Francia, manda a todos los sacerdotes que tienen cura de almas residir en su comunidad. Por más que siempre encontréis algún casuísta que os aquiete la conciencia con su opinión más mitigada, quienquiera que sea el que os dispense, si Dios lo manda, de nada os aprovechará, porque Dios es el que os ha de juzgar» [25].

b) *Clero sin vocación. Abusos de jurisdicción.*—Otra lacra era el exceso de clero sin verdadera vocación, así entre los seculares como entre los regulares. Las sedes episcopales de Francia eran 120, con sus respectivos cabildos catedrales. A esto se añade una multitud de colegiatas y fundaciones, aun en los pueblos pequeños. El clero bajo de párrocos rurales, vicarios, capellanes, beneficiados, etc., ascendía a unos 130.000. No es fácil calcular el número de religiosos. Hacia 1770 todavía había en Francia unos 6.434 benedictinos, 2.590 agustinos, 9.800 franciscanos y 3.000 jesuítas. La Gorce calcula en unos 50.000 los religiosos varones y unas 30.000 las religiosas. Hay quien supone que el elemento eclesiástico de Francia subía a la respetable cifra de unos 400.000. En todo caso, el clero era demasiado numeroso, sobre todo si se añade el abuso de consagrar al estado religioso o al altar a los segundones.

La tercera lacra era cierta desorganización en el desempeño de las funciones sacerdotales, y sobre todo en la cura de almas. No

24 FROSTENUS, *Les insurgés protestantes sous Louis XIV* (París 1868).

25 LEJEUNE, *Kirchliche und sittliche Zustände in Frankreich in der Mitte des 17 Jahrh.*, en «Katholik» (1876), I, p. 433.

contribuía poco a esta desorganización el antagonismo entre los párrocos seculares y los religiosos. Por una parte, los párrocos pretendían que la misa de los domingos y la comunión pascual había de hacerse en la parroquia y con el propio párroco. Algunos de ellos, con notable exageración, llegaban a afirmar que, sin la aprobación del párroco, ni el obispo ni el papa podían desempeñar esas funciones en las parroquias. Tales exageraciones fueron reprobadas por Inocencio X en 1645 y por Clemente X en 1670; sólo la comunión pascual había de recibirse por obligación en la parroquia.

Por otra parte, los regulares sostenían, con no menor exageración, que ellos no necesitaban de la aprobación episcopal para oír confesiones, y algunos llegaron a afirmar que para ello bastaba la potestad de orden. También aquí los papas salieron por los fueros de la verdad y repitieron las disposiciones de Trento respecto a la jurisdicción para oír confesiones [26].

En 1633 se logró que los regulares reconocieran la necesidad de la aprobación episcopal para oír confesiones. Cuando en 1670 Clemente X resolvió la cuestión de las parroquias, tanto la Sorbona como el Parlamento, favorables al clero secular, se levantaron contra tal determinación, como contraria a las costumbres galicanas [27].

También era pernicioso para los mismos eclesiásticos el vicio de la *apelación como de abuso* que los eclesiásticos díscolos entablaban ante los tribunales civiles. Cuando un eclesiástico, con razón o sin ella, se creía atropellado en sus derechos por otro eclesiástico, y en general por su legítimo superior, en vez de acudir al tribunal superior eclesiástico, acudía a los tribunales civiles. Claramente se ve que esta apelación, hecha uso corriente, se prestaba a abusos y desórdenes e impedía el ejercicio de la verdadera autoridad.

c) *Pauperismo.*—Por fin, otra lacra de Francia en esta época era el pauperismo, que tanto preocupó a un San Vicente de Paúl y a otras almas buenas. Un misionero popular describía con los más vivos colores la crisis económica, causada por las continuas guerras. Recomendando la caridad y misericordia, decía: «Buena ocasión tenéis de ejercitar vuestra compasión, pues las calles están llenas de mendigos; dos terceras partes de la nación yacen en la miseria y apenas tienen suficiente pan para saciar el hambre. Debes tener —prosigue—un corazón lleno de misericordia y compasión con los rústicos, pues sobre ellos recaen todas las desgracias. Les falta la asistencia espiritual, raras veces oyen un sermón, no sé cómo son sus confesiones, tienen poca asistencia en su muerte. Los nobles los oprimen, los recaudadores reales los sobrecargan, los gendarmes les exprimen el dinero, los de la ciudad los engañan, los procesos los arruinan, y el resto se lo roban los gitanos». Esto escribía

[26] Du Plessis, *Collectio iudiciorum...*, II, 1, p. 538; II, 2, p. 100, 142, 159 s.
[27] Dubruel, *Hierarchie gallicane et religieux exempts*, en «Rech. de Sciences Relig.», 11 (1920), pp. 55-91

el oratoriano Lejeune; y lo confirman los modernos historiadores, como Pisani [28].

Todavía la fe era profunda, y muchos, huyendo del mal de las riquezas, entraban en religión. Pero a la larga esta miseria y sufrimiento del pueblo lo predispuso para el veneno de la literatura satírica contra toda autoridad y contra la religión.

3) *España.*—También en España adolecíamos de una injusta repartición de la riqueza aun entre los eclesiásticos; pues mientras en Andalucía y Extremadura algunos grandes señores poseían tierras inmensas, los pobres colonos sufrían miseria, y mientras las grandes riquezas de la Iglesia caían en manos del alto clero, el clero bajo, muy numeroso, vegetaba en la indigencia. También en España el clero era muy numeroso. Se calcula que serían unos 70.000 sacerdotes seculares, unos 30.000 religiosos y otras tantas religiosas. Es verdad que los religiosos y los curas eran muy respetados y estimados. Los religiosos, en general, gozaban de gran popularidad. Pero en España el clero, sobre todo el dedicado a la cura de almas, se dormía sobre sus laureles, fiado en la decantada religiosidad del pueblo, en la antigua fe e instrucción religiosa, sin cuidarse mucho del catecismo y de fomentar esa instrucción de sus feligreses.

El alto clero se fiaba demasiado en el apoyo del brazo secular y en la tradicional unión entre la espada y el báculo que había reinado con los Austrias. Así dejaba que todo lo hiciese el Estado, con menoscabo de la propia dignidad, de su legítima dependencia y de la misma eficiencia pastoral. Las instrucciones de reforma del clero, dadas por Inocencio XIII en 1723 a petición del insigne cardenal Belluga, son un índice de los puntos flacos de la Iglesia en España en esta época [29].

4) *Italia.*—Muy parecidas eran las circunstancias de la Iglesia en Italia. El espíritu religioso del pueblo seguía arraigado en el catolicismo; pero la ignorancia y falta de cultura de la masa propendía a cierta superstición poco ilustrada. Es cierto que en este período se cuentan en Italia grandes sabios; y mientras en Francia y España van desapareciendo las grandes figuras de la ciencia eclesiástica, en Italia todavía brillan astros de primera magnitud, como los cardenales Bona, Noris, Pallavicini, Tolomei, Quirini, Lambertini; los eruditos Aringhi, Lupi, Ciampini, Buonarotti, Mamachi, Orsi, Saccarelli, Maffei; los hermanos Ballerini, el gran Muratori. Pero el pueblo y el clero, satisfechos con su fe no combatida y en relativa paz religiosa, no procuraban armarse para la lucha de ideas que en sus alas traían las auras modernas. No se puede negar que acá y allá mucho hicieron los misioneros populares y las Congregaciones re-

[28] PISANI, *Les compagnies des prêtres du XVIe au XVIIIe siècle* (París 1926) p. 134 s.

[29] PFANDL, *Spanische Kultur und Sitte* (Kempten 1924), sobre todo pp. 81-111; MERCATI, *Raccolta...*, pp. 286-300. Véanse además las obras citadas arriba, en particular: MIGUÉLEZ, *Jansenismo y regalismo en España* (Valladolid 1896); DESDEVISSES DU DESERT, *L'Espagne de l'ancien régime*, 3 vols. (París 1899); MAURA Y GAMAZO, G., *Vida y reinado de Carlos II*, 3 vols. (Madrid 1942).

ligiosas, como los pasionistas y redentoristas; pero la instrucción diaria y ordinaria de la masa, comenzando por los niños, dejaba mucho que desear [30].

La nueva orientación que en el correr de los lustros del siglo XVIII fueron adoptando los príncipes y sus ministros con respecto a la Santa Sede, el dominio práctico del absolutismo y regalismo más desbocados, fueron creando aun en el pueblo el nuevo espíritu de la revolución.

5) *Resumiendo.*—Si echamos una ojeada panorámica sobre Europa en esta época, veremos que tal vez el síntoma más alarmante es el espíritu de crítica contra los verdaderos o falsos abusos de la Iglesia en materia de relaciones entre la Santa Sede y las potencias católicas o los Estados en general. De ahí nace un acentuado antagonismo y cierta enemiga, que primero es solamente anticlerical, contra los supuestos privilegios abusivos del clero; después es anticatólica y acaba por ser antirreligiosa. Así se hace posible y fácil la infiltración del espíritu enciclopédico aun en las esferas eclesiásticas.

El elemento intelectual laico, formado en su mayor parte por gentes de leyes, cae en masa en la llamada Ilustración. El alto clero se deja arrastrar, influído y preparado por las ideas galicanas y regalistas. El clero bajo forma parte del pueblo, empobrecido y descontento, aunque todavía su corazón permanece sano. Pero poco a poco el descontento aumenta, y, al fin, las ideas revolucionarias, que han hallado pábulo en los abusos del *ancien régime*, van maleando la masa.

[30] BERTHE, *Histoire de la Congrégation du Très Saint Rédempteur*, 2 vols., 2.ª ed. (París 1900).



PERIODO III

Descristianización de la sociedad y reacción católica (1789-1958) [1]

INTRODUCCION

Con la Revolución francesa entran en escena, en la historia del mundo y de la Iglesia, nuevos elementos y nuevas tendencias. Las ideas de la *falsa Ilustración* han cristalizado en hechos. Al absolutismo regio ha sucedido el *liberalismo;* pero el liberalismo degenera muchas veces en libertinaje. A la anarquía de los espíritus ha sucedido la anarquía de los hechos. Tras de la opresión y tiranía en que estaban las masas, viene la tiranía de la democracia, que con harta frecuencia degenera en demagogia. A las luchas religiosas suceden las luchas políticas, y a éstas las luchas sociales o de clases. Se arroja de la sociedad y de la vida pública el poder e influjo de la Iglesia, que es fuente de obediencia, de orden y de paz. No se reconoce más autoridad que el dominio soberano de la razón individual.

Ya es muy raro el Estado que se declare confesional y católico. Los liberales—a veces en franca oposición al sentir popular y a la tradición del país—se presentan como los portaestandartes de la civilización, de la libertad (a la que tantas veces asesinan brutalmente), del progreso humano; mientras que los buenos católicos son ata-

[1] Ante todo, puede verse la bibliografía general y la de la Edad Moderna. En particular, véanse en esta última multitud de obras especiales sobre el siglo XIX y XX y sobre algunos periodos o problemas de estos últimos tiempos. Además: pueden consultarse las obras siguientes: DOELLINGER, IGN., *Kirche und Kirchen, Papstum und Kirchenstaat* (Munich 1861); NÜRNBERGER, *Papstum und Kirchenstaat*, 3 vols. (Maguncia 1898 s.); CECCHELI, C., *Il Vaticano* (Roma 1927); HAYWARD, J., *Le dernier siècle de la Rome pontificale* (París 1928); WEILL, G., *L'éveil des nationalités et le mouvement libéral (1815-1848)*, en «Peupl. et Civil.», por HALPHEN et SAGNAC, 15 (París 1930); HAUSER, E.; MAURAIN, J.; BENAERTS, P., *Du libéralisme à l'Impérialisme (1860-1878)*, en «Peupl. et Civil.», 17 (París 1939); BAUMONT, MAURICE, *L'essor industriel et l'impérialisme colonial (1878-1904)*, en «Peupl. et Civil.», 18 (París 1937); HYMA, A., *Christianity and politics. A history of the principles and struggles of Church and State* (La Haya 1946); LECLER, J., *L'Eglise et la souveraineté de l'Etat* (París 1946); RIVET, A., *Traité du culte catholique et des lois civiles d'ordre religieux:* I. *Hist. de la législation (1789-1947)* (París 1947); SALVATORELLI, L., *Le relazioni fra Stato e Chiesa nel secolo XIX:* IV. *Dal catolicesimo liberale al Conc. Vatic.* (Roma 1948).

cados, vilipendiados y proscritos como retrógrados, serviles, oscurantistas. Existe en ciertos casos un fundamento para esto último, y es el excesivo apego de algunos a viejas fórmulas y sistemas carcomidos. Siempre el crear y aun el conservar viva, renovada y actuante la tradición es más difícil que el destruir, con la ilusión de que los escombros se organizarán en cualquier forma.

Las corrientes ideológicas más abigarradas, audaces y subversivas—el criticismo de Kant, el panlogismo de Hegel, el voluntarismo pesimista de Schopenhauer, el materialismo de Feuerbach, Marx, Darwin y Haeckel, el positivismo de Comte, el pragmatismo de James, el vitalismo y todos sus derivados—han causado lamentables estragos en las inteligencias, enturbiando la sana filosofía y precipitando a muchos en el agnosticismo religioso.

Contra la inundación espumajeante y confusa de tantos sistemas y aberraciones, los romanos pontífices intentan poner un dique, condenando en sus encíclicas aquellas doctrinas que más daño pueden acarrear a los incautos. Así, Gregorio XVI estigmatizó el indiferentismo de Lamennais y el fideímo de Bautain; Pío IX, el falso tradicionalismo de Bonnety, el racionalismo mitigado de Günther y el liberalismo filosófico-religioso en sus múltiples formas; León XIII, los excesos y violencias del socialismo; Pío X, el centón de errores del modernismo, y Pío XI, tanto el comunismo ateo como el racismo neopagano.

Uno de los caracteres más marcados de este período lo constituyen las perturbaciones político-sociales y las luchas de clases, que desquician los fundamentos de la sociedad al querer destruir sus raíces y pilares, como son la religión, la familia, la propiedad. Los últimos papas, desde León XIII, se han afanado por la solución de tan angustiosos problemas, y han dado sabias directrices—desarrolladas luego por eminentes sociólogos—para aliviar con justicia y caridad la miseria de los indigentes, humanizar las condiciones de trabajo y atender a las equitativas reivindicaciones de las masas obreras. La preocupación social y la cura pastoral (ésta en primer término) son dos facetas brillantísimas de la Iglesia en los tiempos modernos.

Frente al caos ideológico, desorden moral, ruines codicias humanas y pugna gigantesca de ambiciones terrenas, el Pontificado romano se yergue en el tiempo actual como una potencia espiritual inconmensurable. Despojado inicuamente de todo poder temporal, acrecienta cada día más su autoridad y prestigio no sólo dentro del catolicismo y en el campo religioso, sino también en otras zonas que parecían muy distantes y en toda el área de los problemas humanos. Al final del período que estudiamos, ya en pleno siglo XX, en medio del fragor de las armas, tanto en la primera guerra europea o mundial, de 1914-18, como en la segunda, de 1939-45, el Vicario de Cristo se alza en el Vaticano como único faro orientador, y aun las potencias no católicas buscan de alguna manera su luz, su doctrina, su benéfico influjo, reflejos, al fin y al cabo, del Evangelio.

Brillan como nunca en la Iglesia sus notas de unidad, santidad,

catolicidad y apostolicidad. Las grandes figuras del heroísmo cristiano, que llamamos santos, constelan luminosamente el firmamento de la Iglesia, y algunas resplandecen sobre el mismo trono pontificio. El apostolado católico se expande por todos los continentes, sin dejar un rincón donde no resuene la buena nueva, y después de los últimos descubrimientos y exploraciones geográficas del siglo XIX en Africa y Oceanía, puede decirse verdaderamente ecuménico y mundial. El siglo XX ha sido llamado con razón «el siglo de las misiones». Sólo por efecto de la segunda guerra mundial las florecientes misiones del Extremo Oriente han sufrido un tremendo colapso, que ya empieza a ser superado.

La lucha religiosa de este período estalla gigantesca en nuestros días y divide al mundo en dos grandes campos, el materialismo ateo del socialismo y comunismo y el espiritualismo de la Iglesia católica. Algunas veces se han entrecruzado con otras dos tendencias políticas, el totalitarismo y la democracia, que pugnaban por la hegemonía del mundo; esto sin contar otra corriente media y difusa, que unas veces se llama liberalismo y otras laicismo, que en algunos países, como Estados Unidos, Francia, Inglaterra, etc., intenta ocasionalmente aliarse con la Iglesia católica para salvar ciertos valores humanos. En medio de la lucha flota cada vez más purificada la fuerza de la primacía del espíritu, que, guiada por la divina Providencia, se abrirá paso a través de los siglos con nuevos días de paz.

CAPITULO I

La revolución francesa y la Iglesia (1789-1815)

I. La marcha general de la revolución [1]

Arsenal riquísimo para el historiador son los *Procesos verbales* de la Asamblea general y de la Asamblea constituyente. Como quiera que la revolución se desarrolló en pleno período de publicidad, podemos seguir paso a paso todos los acontecimientos más salientes por medio del *Journal des Débats et Décrets* y el *Courrier de Pro-*

[1] FUENTES.—*Collectio Brevium atque instructionum SS. D. N. Pii Papae VI, quae ad praesentes gallicarum ecclesiarum calamitates pertinent* (Augsburgo 1786); *Collection générale des brefs et instructions de Pie VI... depuis 1790 jusque 1796*, publ. por M. J. GULIU (París 1798); BOURGIN, G., *La France et Rome de 1788 à 1797. Registre des dépêches du Sécretaire d'Etat* (París 1909); *Collection de mémoires sur la Révolution française*, 41 vols. (París 1821 s.); *Recueil des actes du Comité du Salut Public, avec la correspondance officielle des représentants en mission...*, publ. por AULARD (París 1889 s.); *La société des Jacobins. Recueil dos documents...* (París 1890 s.); DEBIDOUR, A., *Recueil des actes du Directoire exécutiv* (París 1910 s.).

BIBLIOGRAFIA.—Ante todo véanse: TOURNEUX, *Bibliographie de l'histoire de Paris pendant la Révolution*, 4 vols. que enumeran 27.000 obras (París 1890-1913); LACOMBE, *Essai d'une bibliographie des ouvrages relatifs à l'hist. relig. de Paris pendant la Révolution* (Paris 1884); PISANI, *L'Eglise de Paris et la Révolution*, 2 vols. París 1910). Sobre la Revolución francesa y sobre este período, véanse en particular las siguientes obras generales: TAINE, H., *Les origines de la France contemporaine en France*, 6 vols. (París 1878-1893); LAVISSE, E., *Histoire de la France contemporaine (1789-1919)*, vols. 1 y 2: *La Révolution*, por PH. SAGNAC y P. PARISET (París 1920); HALPHEN, L., y SAGNAC, L., en «Peupl. et Civil.», vol. 12: *La Révolution française*, por G. LEFEBVRE, R. GUYOT, PH. SAGNAC (París 1938); WEISS, J. B., *Historia universal*, trad. de R. Ruiz Amado, vols. 15-21 (Barcelona 1928 s.); LECLERCQ, H., *Histoire du déclin et de la chute de la monarchie française, (1789-1792)*, 3 vols. (París 1924-1930), Otros volúmenes (París 1931-1940): AULARD, A., *Histoire politique de la Révolution francaise*, 9 vols. (París 1893-1924); MADELIN, L., *La Révolution* (París 1911): MATHIEZ, A., *La Révolution française*, 3 vols. (París 1922-1924); RAMBAUD, A., *Histoire de la civilisation contemporaine en France (1789-1912)*, nueva ed. (París 1926); SOREL, A., *L'Europe et la Révolution française*, 4 vols. (París 1923); BELLOC, H., *The French Revolution*, 2.ª ed. (Londres 1925); GAXOTTE, P., *La Revolución francesa* (Madrid 1934); GOETZ, W., *Historia universal*, vol. 12, *La Revolución francesa*, etc. (Madrid 1931 s.); GUÉRIN, D., *La lutte des classes sous la première République*, 2 vols. (París 1947); MAURRAS, CH., *Réflexions sur la Révolution de 1789* .. (París 1948); SOBOUL, A., *La Révolution française (1789-1799)* (París 1948); ROGERS, C. B., *The spirit of Revolution in 1789* (Princetown 1949); PRUNAS, S., *La Rivoluzione francese. La prima Costituente* (Florencia 1953); MORNET, D., *Les origines intellectuelles de la Révolution française, (1715-1787)*, 5.ª ed. (Paris 1953); DUTHURON, G., *La Révolution, 1789-1799* (París 1954); LEFEVRE, G., *Etudes sur la Révolution française* (París 1954); ID., *La Révolution française*. Avec la colabor. de R. GUYOT y F. SAGNAC, 2.ª ed. en «Peupl. et Civilis.», XIII (París 1957); RIHS, C. H., *La Commune de Paris. Sa structure et ses doctrines (1871)* (Ginebra 1955); BEIK, P. H., *The French Revolution seen from the Right* (Filadelfia 1956); ROJAS, C., *La Revolución francesa* (Barcelona 1956).

vince, que comunicaba al público de provincias lo que la revolución hacía. La fuente y la bibliografía son inabarcables en una obra como ésta. Lo que más nos interesa es conocer las causas y seguir el giro y la evolución de los acontecimientos.

1. **Causas de la revolución.**—Desde hacía tiempo que en Francia todo se preparaba para la Revolución. Varias eran las causas que la motivaban. Se pueden reducir a dos: la una dice relación con el régimen político, la otra brota de las ideas.

Graves eran los abusos perpetrados bajo el *ancien régime*: el absolutismo regio había llegado al colmo, a un régimen completamente arbitrario y despótico. «L'Etat c'est moi», de Luis XIV, y el edicto de diciembre de 1770, en que Luis XVI declaraba: «Todo poder del Estado viene del rey; él es el único representante de la nación y el que por propia responsabilidad dicta las leyes, las publica y las ejecuta», eran sintomáticos de este régimen.

Desde 1614, es decir, desde hacía ciento setenta años, no se habían reunido los Estados generales del reino. Además, con el abuso de las *lettres de cachet* del rey, la libertad de los ciudadanos quedaba siempre amenazada y puesta al arbitrio de cualquier valido. Bien alto lo pregonaban los muros de la Bastilla. Esa misma arbitrariedad se veía en la imposición de tributos, que iban cada día en aumento. Para soslayar la oposición del Parlamento en registrar los edictos tributarios, se inventaron los *lits de justice* y el destierro de los parlamentarios recalcitrantes. Los oficios y empleos se hicieron espantosamente venales en beneficio de los nobles y de los ricos. Pero, además, el *ancien régime*, en sí mismo y en su misma esencia y constitución, llevaba la odiosa *desigualdad de clases*, con el sistema de minorías privilegiadas, es decir, la nobleza, el clero y el pueblo o tercer estado, sobre el cual caían las cargas. Como que los impuestos directos sólo al tercer estado afectaban, y los tributos indirectos en su mayor parte sólo al tercer estado se aplicaban [2].

El otro capítulo de causas es más bien de índole social y religiosa. Estas fueron las que marcaron la revolución francesa con el sello de irreligiosidad e impiedad. La literatura deísta o anticristiana de Rousseau, Montesquieu, Voltaire; la nueva filosofía materialista y la nueva ciencia positiva de la Enciclopedia engendraron una revolución irreligiosa y atea. «Desde hace treinta años pienso y ahora sigo pensando—dice Brunetière—en el poder de las ideas. Las ideas rigen al mundo. La filosofía en general y la Enciclopedia en particular estuvieron en primera fila entre los hombres de la revolución. Ciertamente el *Essai sur les moeurs*, de Voltaire, y el *Contrat sociale*, de Rousseau, no fueron las únicas causas de la revolución. Sin la filosofía, existían en el Estado y en la sociedad verdaderos abusos; pero desde luego los filósofos formularon estos abusos y esparcieron

[2] GASC-DEFOSSÉS, *La Révolution française: I. L'agonie de l'ancien régime* (Paris 1923), pp. 1-35, trata de las causas próximas de la Revolución, sociales y generales, como el protestantismo, enciclopedismo y masonería. Véase también HERVÁS Y PANDURO, L., *Causas de la Revolución francesa* (Madrid 1943).

su conocimiento por el mundo. Los filósofos dieron a la revolución no sólo el carácter de una doctrina determinada, sino también la nota de su universalidad. La filosofía fué la norma intelectual de la revolución francesa» [3].

Estas causas influyeron en la plebe, en cuyas manos se puso la revolución, y ciertas circunstancias casuales produjeron una revolución sangrienta como pocas en la historia.

La causa próxima u ocasión de la revolución fué la bancarrota económica de Francia. Las deudas y empobrecimiento de la nación tomaron proporciones alarmantes con las guerras de Luis XIV, fueron en aumento con el despilfarro de la corte y las suntuosas construcciones de Luis XV, y, a pesar de la buena voluntad y economías de Luis XVI, los gastos de la guerra de la independencia de los Estados Unidos acabaron de desquiciar la cuestión económica. Las guerras y el lujo echaron sobre Francia una carga de 3.500 millones de francos de deuda.

2. **Esfuerzos por resurgir.**—Para evitar la bancarrota, el ministerio Turgot tomó varias medidas, que dejaron de aplicarse muy pronto, con su caída en 1776. Fué llamado al ministerio el banquero protestante Necker, quien acudió a los empréstitos y ahorros. Así se mantuvo hasta 1781. Le sucedió Calonne; pero en 1786 hubo de persuadirse que todos los medios empleados resultaban inútiles, y quiso remediar un mal tan grave por medio de la Asamblea de los Notables, que desde 1626 no se había convocado. Se reunieron éstos en 1787; pero se disolvieron sin adoptar ninguna resolución eficaz. Cayó Calonne y le sucedió el indigno arzobispo de Toulouse, Loménie de Brienne. Se ideó un conato de nueva Constitución, que coartara los derechos del Parlamento, sacando de su jurisdicción el registro de las leyes y la cuestión de impuestos. El 25 de agosto de 1788 cayó De Brienne, y, contra la voluntad del rey, hubo de ser llamado de nuevo el intrigante Necker, quien devolvió al Parlamento sus derechos. Los tumultos populares se multiplicaban. Necker, como último recurso, propuso la convocación de los Estados generales [4].

3. **Los Estados generales: dificultades en su inauguración. Asamblea Nacional.**—El 24 de enero de 1789 apareció el decreto convocándolos para el 27 de abril en Versalles. Se cometió el error de conceder al tercer estado doble representación. De esta suerte, de 1.158 diputados se presentaron 270 miembros de la nobleza, 290 del clero y 598 del estado llano. Si se cambiaba el proceder co-

[3] BRUNETIERE, *Philosophes et la société française*, en «Revue des Deux Mondes» (1906) p. 605; SICARD, *L'éducation morale et civique avant et pendant la Révolution (1700-1808)* (París 1912).

[4] Con amplitud y competencia expone Gasc-Defossés en su primer volumen «L'agonie de l'ancien régime», después de exponer en el libro primero las instituciones bajo el *ancien régime*, y en el libro segundo «Los tres Estados», todos los esfuerzos del Gobierno y sus ministros hasta el 5 de mayo de 1789 para salir de la crisis; en el libro tercero, «El reinado de Luis XVI» hasta el 5 de mayo de 1789. FAY, B., *Louis XVI ou la fin d'un monde* (París 1955).

rriente de votar por estados y se adoptaba el voto individual, el tercer estado triunfaría en toda la línea.

Los diputados de provincias estaban ya en París para el día prefijado; pero los de la ciudad todavía el 13 de abril recibieron su sistema electoral. Por lo tanto, se difirió la apertura de la Asamblea para el 5 de mayo. Mientras tanto, funcionaban ya los clubs y se iban esbozando los tres partidos de aristócratas, moderados y demócratas.

La mayor parte de los diputados del tercer estado venían con sus mandatos bien definidos: reformas en la economía, en la justicia, en la instrucción y en el ejército. Entre ellos sobresalía el conde de Mirabeau, que por su inmoralidad y deudas había sido excluído del primer estado y ahora se presentaba al frente de los demócratas. Entre los representantes del clero figuraba un sacerdote, Sièyes, vicario general de Chartres, que era autor de una serie de escritos revolucionarios, y principalmente del folleto *Qu'es-ce que le tiers état?*, que en tres semanas esparció 30.000 ejemplares [5]. Allí estaba también M. Talleyrand, obispo de Autun, destinado desde niño, sin vocación, a la carrera eclesiástica.

El 5 de mayo se inauguró la Asamblea con una misa pontifical, celebrada por el arzobispo de París, Juigné, en la iglesia de San Luis de Versalles. Predicó en ella el obispo de Nancy, De la Fare, en términos ambiguos contra los abusos, así políticos como religiosos, acentuando los bienes de la libertad. En la sesión inaugural, tenida en la sala del Palacio de Versalles, los tres estados se colocaron de la manera siguiente: a la derecha del trono estaba el clero; a la izquierda, la nobleza, y enfrente, el tercer estado. El rey y el canciller, en sus alocuciones, amonestaron a los presentes contra el prurito de novedades y exhortaron a todos a hallar remedio a los males y crisis económicas. Después Necker echó un discurso de tres horas, dando cuenta con cifras y datos del estado económico y del déficit de la nación. Con esto se levantó la sesión, sin determinar cómo se había de hacer el escrutinio de las actas de los diputados ni cómo se había de emitir el voto.

El 6 de mayo el tercer estado presentó ya la cuestión sobre la manera de examinar las actas: el examen se había de hacer en común y se había de votar por cabezas y no por estados, *pues cada diputado representaba no sólo a su estado, sino a toda la nación*. La moción fué rechazada por la nobleza y el clero. Entonces el tercer estado, en el que bullía ya la idea de su representación nacional con las ideas de Sièyes: «¿Qué es el tercer estado? Nada. ¿Qué debe ser el tercer estado? Todo», resolvió no admitir ningún diputado cuyos poderes no se hubiesen examinado en su seno y no reconocer a los nobles y clérigos que no se sometiesen: sólo el tercer estado representaba a toda la nación [6].

[5] GASC-DEFOSSÉS, *La Rév. française. L'agonie...*, pp. 382-429: se estudia la convocación de los Estados generales, su elección y sus mandatos o los *Cahiers* de reformas.

[6] LOUIS BLANC, *Révolution française*, II, p. 259, expresa el deseo del rey de

Entre la nobleza, 188 votos se declararon por constituirse por estados. Los otros 47 votos, entre ellos el archiduque de Orleáns, el archiduque de Liancourt y el célebre Lafayette, se unieron al tercer estado. Pronto se sumaron a éstos ocho miembros de la nobleza de París y el ministro Necker. Entre el clero, 133 votos se declararon por el sistema antiguo y 114 por sumarse al tercer estado.

Así las cosas, el 12 de junio el conde de Mirabeau conjuró en nombre del Dios de la paz al clero a que se juntase con la burguesía. Con grandes aplausos inauguró el paso el abate Grégoire, no mal sacerdote, aunque de ideas muy avanzadas.

Terminado el examen de las actas, el tercer estado el 17 de junio se declaró *Asamblea nacional*, e invitó a los otros dos estados a entrar en su seno. Este fué un paso decisivo, que echaba por tierra en principio la antigua constitución de los tres estados y aun la soberanía del rey. Se podía decir que la revolución estaba en marcha. Como presidente de la Asamblea quedó elegido el astrónomo Bailly [7].

Inmediatamente surgió la idea de dar una nueva Constitución al país. Efectivamente, el 20 de junio, los diputados, reunidos en el Juego de Pelota de Versalles, porque no se les daba el salón, juraron no separarse hasta dar a Francia una Constitución. El monarca tuvo que acceder a que nobleza y clero se adhiriesen a los burgueses el 27 de junio, con gran desdoro de la autoridad real y con el triunfo de los rebeldes. El presidente Bailly quedó constituído como presidente de toda la Asamblea, que desde entonces se llamó *Asamblea constituyente* [8].

4. **Asamblea constituyente. Abolición de los privilegios.**— La calle iba a imponerse pronto. El 1 de julio, Necker propuso al rey armar al pueblo y disminuir el ejército, al que, por otra parte, se venía difamando. El desorden aumentaba. El rey creyó deber despedir a Necker, a quien comenzó a considerar como su más peligroso enemigo. Pero Desmoulins presentó ante el pueblo esta despedida como otra S. Barthélemy. En poco tiempo el populacho de París, alborotado, tomaba las armas, y comenzaron los atropellos: en la noche del 12 al 13 fué asaltada la casa de los lazaristas, con destrucción y vandalismo. Los militares tenían orden de no derramar gota de sangre y de retirarse prudentemente. París quedó sin tropas, y el populacho armado abrió las cárceles [9].

El colegio electoral de París, con anuencia de la Asamblea cons-

que los tres Estados sigan, como siempre, como algo esencial a la Constitución del reino.

[7] SAGNAC, *La Révolution*, en «Histoire de la France contemporaine», de E. Lavisse, t. I, 24.

[8] Las cosas van tan de prisa, que desde el 20 al 27 de junio, por la escena del juramento del Juego de Pelota, la Asamblea nacional pasa a Asamblea constituyente. La escena real no había hecho sino ahondar el abismo. GASC-DEFOSSÉS, *Rév. franç.*, II, pp. 18-30; LECLERQ, *L'oeuvre de la Constituante (juillet-décembre 1789)* (París 1938).

[9] Una banda de forajidos derriba a golpe de hachas la puerta de los lazaristas, destroza la biblioteca, los armarios, los cuadros, las ventanas, el gabinete de física. Al día siguiente se encontró allá una treintena de muertos.

tituyente, que desde el 9 de julio elaboraba ya la nueva Constitución, se apoderó del poder; se creó una guardia nacional de 48.000 hombres al mando de Lafayette, y el populacho, por su parte, pedía la entrega de 32.000 fusiles del arsenal de los Inválidos. De hecho, el 14 de julio la plebe arrebató de allí 28.000 fusiles y 20 cañones y asaltó la fortaleza de la Bastilla, que defendían sólo 138 soldados. La destrucción de la Bastilla, símbolo del absolutismo regio, sonó a fin del antiguo régimen. La noticia de su toma fué en provincias la señal de asaltos y atropellos a los castillos de los nobles. Estos comenzaron a emigrar, aterrados o cobardes. Entre ellos salió de Francia el conde de Artois, Carlos Felipe, hermano del rey, que se puso a la cabeza de los emigrados, y desde 1791 fijó su residencia en la corte del elector de Tréveris, Coblenza [10].

El 15 de julio el rey se presentó en la Asamblea, expresando su pesar por los disturbios y reclamando el auxilio de la Asamblea para restablecer el orden en la ciudad; él, por su parte, ya había mandado retirar las tropas de París y Versalles. En señal de respeto, la Asamblea acompañó a pie al rey hasta su palacio. Lafayette, que se había señalado en la guerra de la independencia de los Estados Unidos, trató de poner orden. El 16 fué proclamado jefe de la guardia nacional, y Bailly, nuevo alcalde de París.

Pero por imposición de la Asamblea, el rey tuvo que llamar de nuevo a Necker y, cediendo a la invitación del Municipio de la capital, se dirigió el 17 de julio a la Casa Consistorial. En Sèvres le esperaban 200.000 parisienses, y con ellos entró, puesta la escarapela tricolor, en la ciudad, más bien como prisionero. En el Ayuntamiento tuvo que aguantar un chaparrón de discursos inconvenientes. A su vuelta a Versalles, hasta hubo disparos contra él [11].

De hecho era ya la Asamblea, o más bien la Commune de París, y los clubs los que gobernaban. La anarquía crecía como la espuma. Desde París, la ola revolucionaria se iba extendiendo por el Delfinado, Bretaña y Normandía. En ocho días, toda Francia se había armado. Los Parlamentos y los antiguos tribunales habían desaparecido; los asaltos de conventos y castillos, con sus correspondientes víctimas, menudeaban.

El 22 de julio, a pesar de las promesas de Lafayette, caía asesinado el ministro de la Guerra, Fulon, y a su yerno hasta le arrancaron el corazón. El pueblo se iba convirtiendo en una hiena con instintos sanguinarios, cada vez más crueles, contra todos los que no seguían sus caprichos. Ante los almacenes y escaparates, el populacho pedía tumultuosamente pan. En ese mar revuelto sobrenadaban tipos como el joven abogado Camilo Desmoulins, que se

[10] En los fastos de la historia reciente de Francia es memorable este día 14 de julio, que con la toma de la Bastilla significa la muerte del *ancien régime*. Pero los excesos del populacho también fueron vergonzosos. Cf. SAGNAC, *La Révolution*, en «Histoire de la France contemporaine», de E. Lavisse, t. 1, 51-52.

[11] GASC-DEFOSSÉS, o. c., II, *L'Assamblée*..., pp. 88-122. Lafayette presenta su dimisión y la retira en medio de los mayores excesos del populacho; ante este desbarajuste comienza la emigración de capitales y de personas.

llamaba a sí mismo «procurador general de faroles», entiéndase «horcas»[12].

5. **Los derechos del hombre.**—En medio de esta anarquía, la Asamblea, dominada por la Commune y los clubs, el 28 de julio asumió la mayor parte del gobierno y dictó una serie de órdenes en varios ramos de la administración. Entre tanto, el estudio de la Constitución, que desde el 9 de julio se venía preparando, iba terminándose. Pero el 4 de agosto se resolvió que antes había que proceder a proclamar los derechos del hombre y del ciudadano.

Inopinadamente, el 4 de agosto mismo, en la sesión nocturna, que duró seis horas, el diputado Target propuso se debía hacer al pueblo un llamamiento a la paz; pero el vizconde de Noailles afirmó que la paz no vendría hasta que se hubiera concedido al pueblo algo tangible. Todos rivalizaron en generosidad desde aquel momento. Conforme lo acordado en el club bretón el día anterior, se fueron haciendo una serie de proposiciones, que se aprobaban por aclamación. La nobleza renunció a sus títulos y blasones, a los derechos de montes, caza y pesca, a todos los derechos feudales. Por su parte, el clero renunció a los diezmos y a los derechos de estola, con tal de recibir alguna compensación para la vida. El antiguo régimen, con sus clases privilegiadas, quedaba abolido. El alto clero, a pesar de las enormes sumas que había dado al tesoro público en forma de don gratuito; a pesar de que, para salvar la crisis económica, juntamente con el bajo clero había ya ofrecido al tesoro la suma de 400 millones, es decir, un tercio de sus bienes inmuebles, todavía hubo de ceder, admitiendo los impuestos sobre los bienes eclesiásticos, suprimiendo por sí y ante sí las anatas y toda contribución al papa, a los obispos y cabildos. El entusiasmo era indescriptible; todos se sentían generosos[13].

En dos meses la revolución había dado pasos de gigante. En el mes de junio, los Estados generales se habían transformado en Asamblea nacional contra la nobleza y el clero; en el mes de julio, la Asamblea había usurpado los poderes del rey y éste había tenido que aprobar lo hecho; a principios del mes de agosto se había suprimido un orden de cosas milenario, se habían abolido los privilegios de la nobleza y el clero y preparado el camino para un orden nuevo.

6. **La nueva Constitución.**—Para fines de agosto la Constitución iba perfilándose, si bien todavía luchaban las tendencias regalistas, aunque constitucionales, y las demócratas. Como paso

[12] En sólo el mes de agosto fueron incendiados más de 200 castillos señoriales. Y, naturalmente, estos horrores no se cometían sin sangre y crueldades increíbles. Cf. GASC-DEFOSSÉS, II, *L'Assamblée...*, p. 104; WUHR, *Die Emigranten der französischen Revolution* (Munich 1938).

[13] La noche del 4 de agosto fué también memorable para la Revolución: las clases privilegiadas desaparecieron. Según las cuentas de Necker, el clero había prestado al Gobierno tanto como los otros Estados. Cf. NECKER, *Sur l'administration des finances de la France* (Ginebra 1784), II, p. 297; MARANINI, *Classe e Stato nella Rivoluzione francese* (Perusa 1936).

previo a la proclamación de la Constitución, a propuesta de Lafayette, se proclamaron el 27 de agosto los derechos del hombre y del ciudadano: «Considerando que el desconocimiento, el olvido y el desprecio de los derechos del hombre son las únicas causas del desorden público y de la corrupción de los gobiernos, la Asamblea declara solemnemente que los hombres nacen libres e iguales ante las leyes. Las diferencias sociales las crea solamente la utilidad común. Los derechos naturales e inalienables del hombre son: libertad, igualdad legal, derecho de propiedad, seguridad de la persona y derecho a resistir a la opresión». El artículo tercero pregona que la soberanía reside en la nación. Ninguna corporación o individuo puede ejercer un poder que no le haya venido del pueblo. La libertad asegura a cada uno el derecho de escribir, de pensar, de imprimir cuanto quiera, con las limitaciones que imponga la ley» [14].

En estos famosos 17 artículos, debidos a Lafayette, quedan sancionadas la soberanía del pueblo, la libertad de conciencia, la libertad de pensamiento. La demagogia iba triunfando. Para tener más sometido al rey y a la misma Asamblea, los «amigos de la libertad» pensaron que tanto el rey como la Asamblea debían residir en París. Se preparó el terreno por medio de escritos, y el 5 de octubre de 1789 se organizó una marcha sobre Versalles.

Todo el populacho y mujerzuelas disfrazadas, al mando de la amazona Thécroine de Méricourt, con unos cientos de sicarios, se pusieron en marcha. La guardia nacional se sumó a aquella multitud, cada vez más numerosa. Serían unos 30.000. El rey se vió obligado a ceder, fijando su residencia en París, confiando la custodia de Versalles a la guardia nacional, y sancionó simplemente los derechos del hombre y del ciudadano.

En este viaje hacia la capital se había tramado un complot para asesinar a la reina, cuya muerte pedía el populacho a grandes gritos. Varios guardias nobles perdieron su vida, y la guardia suiza fué desarmada; pero se salvó la vida de María Antonieta. A las dos de la tarde del día 6 se puso en camino la comitiva hacia París; abrían la marcha las cabezas de los nobles muertos, clavadas en picas. Después de un verdadero calvario, llegaba el rey a París a las nueve de la noche. Después de la sesión del Ayuntamiento se dirigió a las desiertas Tullerías, donde la guardia nacional hacía el servicio. Tanto el rey como la Asamblea nacional quedaban desde entonces prisioneros del populacho y de los clubs revolucionarios [15].

Para fines de agosto de 1790 la nueva Constitución estaba ya votada. La encabezaban los 17 artículos de los derechos del hombre y del ciudadano. En ella se garantizaba la inviolabilidad de la persona del rey, quien retenía el poder ejecutivo; la corona había de ser hereditaria en la línea masculina; las leyes necesitaban ser proclamadas por el rey, el cual tenía voto suspensivo hasta la tercera legislatura, o sea por dos años. La potestad legislativa residía en el

[14] JELLINCK, *Die Erklärung der Mensch-und Bürgerrechte*, 2.ª ed. (Leipzig 1904).
[15] GASC-DEFOSSÉS, o. c., II, *L'Assamblée...*, pp. 137-184.

pueblo, quien la ejercitaba por sus representantes; los funcionarios eran responsables; quedaba garantizada la inviolabilidad de la propiedad y libertad personal [16].

Haciendo uso del voto regio, la Constitución quedó en suspenso por dos años. Pero la revolución triunfaba. El 14 de julio de 1790, en el campo de Marte, se celebró con derroche de entusiasmo popular la *fiesta de la federación*: miles y miles de ciudadanos acudieron de todos los ángulos de Francia; Talleyrand, rodeado de 300 sacerdotes con sus escarapelas tricolores, actuó de pontífice, bendiciendo las banderas de los nuevos 83 departamentos creados por la Constitución en lugar de las antiguas provincias. Lafayette, en nombre de la guardia nacional, juró fidelidad al rey y a las leyes [17].

Los clubs demócratas todavía no estaban satisfechos: había que acabar con la monarquía e implantar la república. Los clubs de los jacobinos (así llamados por tener su local en el convento de los jacobitas o dominicos), con Robespierre; de los franciscanos o cordeleros, con Danton, Marat, Desmoulins, Hebert; el de los cistercienses o *feuillants*, con Lafayette, Bailly, etc., estaban en plena efervescencia. Mirabeau tuvo un acto de delicadeza tratando de salvar la monarquía y al rey; pero murió en abril de 1791. Por junio de ese año, Luis XVI, amedrentado, quiso ganar la frontera austríaca de Bélgica; pero, reconocido en Varennes, fué devuelto a París, suspendido en sus funciones y encerrado en las Tullerías. Por fin fué repuesto en el trono, y, transcurrido el plazo de dos años, no tuvo más remedio que firmar el 5 de octubre de 1791 la nueva Constitución con la fórmula: «J'ai examiné attentivement l'acte constitutionnel que vous avez présenté a mon acceptation. Je l'accepte et je le ferai exécuter... J'accepte donc la Constitution» [18].

7. **La Asamblea legislativa y la Convención.**—Con esto terminaba la labor de la Constituyente. Se convocó la Asamblea legislativa para octubre de 1791 (1791-sept. 1792). La nueva Asamblea contaba con 745 miembros; la mayor parte eran jóvenes, de ellos unos 400 abogados. Iban ganando terreno las ideas republicanas y librepensadoras. Entre todos los diputados descollaban Danton, Marat, Robespierre, Desmoulins, que eran los jefes del llamado cuarto estado de los trabajadores y proletarios. Los diputados de los departamentos del Garona y la Gironda formaban un grupo especial bajo el nombre de girondinos.

Pronto comenzó la labor de la Asamblea con decretos revolucionarios. El 10 de agosto de 1792, con el asalto a las Tullerías, la Commune de París se adueñó del poder; el rey se refugió en la Asamblea, la guardia suiza fué sacrificada y el monarca recluído

16 HELIE, *Les Constitutions de la France* (París 1879), p. 44 s.

17 GASC-DEFOSSÉS, o. c., II, pp. 268-78.

18 El 13 de septiembre de 1791 el rey había escrito a la Asamblea una carta aceptando la Constitución y diciendo que al día siguiente se presentaría para aceptarla solemnemente. Cf. GASC-DEFOSSÉS, II, pp. 379-80; LECLERCQ, *La fuite du roi (avril-juillet 1791)* (París 1936).

en la prisión del Temple. La causa de la monarquía estaba perdida [19].

El 2 de septiembre inauguraba Danton el *régimen del terror*, y desde el 21 de este mes la Asamblea legislativa cedió su puesto a la *Convención*, que siguió sembrando el espanto. En la primera etapa del terror, desde el 2 al 7 de septiembre, cayeron unas 12.000 cabezas, entre ellos unos 400 sacerdotes y unos 3.000 *sospechosos* detenidos en las cárceles. La princesa Lamballe, que noblemente había acompañado a la reina en la prisión del Temple, fué asesinada en la misma cárcel, y su corazón, aún palpitante, fué devorado por un monstruo de inhumanidad, y su cabeza fué paseada en una pica por las calles [20].

La Convención, reunida para dar otra Constitución a Francia, comenzó pronto a ocuparse de la suerte del rey y de la monarquía. El 3 de diciembre de 1792 abrió su proceso, y el 21 de enero de 1793 caía la cabeza de Luis XVI al tajo de la guillotina. De los 721 diputados, 361, con el duque de Orleáns, primo del rey, que había cambiado su nombre por el de Felipe Igualdad; el abate Sièyes y Robespierre a la cabeza, votaron la muerte del inocente monarca. Su defensor, Desèze, tuvo el 26 de diciembre una brillante apología del reo. «Ciudadanos, yo no termino. Yo me detengo ante la historia; pensad que ella juzgará vuestro juicio y que su juicio será el de los siglos» [21].

El terror proseguía su labor; los verdugos no dejaban descansar las guillotinas. Desde el 10 hasta el 27 de julio de 1793, Robespierre, dueño de la situación, envió a la guillotina en París a 1.376 personas. En toda Francia funcionaban 44.000 tribunales revolucionarios con sus guillotinas, ocupadas en purgar a la república de monárquicos y federales. Hubo fusilados en masa, como en Nantes, y en el Loira de una sola vez fueron ahogadas 138 personas. Pero también les llegó el turno a los mismos revolucionarios, como Desmoulins, Herault, De Séchelles, Felipe Igualdad. Los lobos se devoraban entre sí. El mismo Danton subió a la guillotina el 5 de abril de 1794. Por fin rodó también la cabeza de Robespierre el 27 de julio [22].

Pero a nosotros nos interesa detallar la obra religiosa de la revolución.

[19] Ya al volver de aceptar la Constitución, el rey había dicho a la reina: «¡Qué humillación! Todo está perdido, señora» (GASC-DEFOSSÉS, II, pp. 556-88).

[20] GASC-DEFOSSÉS, II, pp. 605-70 s. En la página 630-1 trae un balance de esta mortandad de septiembre. Según Granier, 1.614 muertos; según Mortimer-Ternaux, 1.368; según Taine, 1.367, y de ellos, 250 sacerdotes y tres obispos; WALTER, *Les massacres de septembre. Etude critique* (París 1932).

[21] THIERS, *Histoire de la Révolution française*, II, p. 206.

[22] Es aleccionadora esta página de la historia de la Revolución, en que los mismos adalides se van eliminando mutuamente. Su relato se puede ver en LAVISSE-RAMBAUD, *Histoire générale...*, VII, *La Révolution et le Consulat*, por AULARD y WAST.

II. MEDIDAS ANTIRRELIGIOSAS [23]

1. **Contra los bienes eclesiásticos.**—La misma convocación de los Estados generales significaba la bancarrota del *ancien régime*. No bastó la precipitada generosidad con que nobles y eclesiásticos renunciaron a sus privilegios en la noche memorable del 4 al 5 de agosto de 1789 para colmar los deseos de la mayoría de los diputados, y mucho menos los de los clubs revolucionarios. No bastó la oferta de hipotecar todos los bienes eclesiásticos para cubrir el déficit del Estado. En parte por ideas absolutistas y regalistas y en parte por las ideas antirreligiosas de la falsa Ilustración, se atentaba contra los mismos bienes de la Iglesia.

El 10 de octubre de 1789, el obispo de Autun, Mauricio de Talleyrand-Périgord, propuso poner a disposición del Estado todos los bienes eclesiásticos [24]. Se sucedieron sesiones borrascosas y se oyeron discursos indignos; se declamó contra el veneno de la Iglesia, las riquezas; contra el mal uso que de ellas hacían los eclesiásticos; contra el despilfarro del alto clero; se ponderaron las excesivas riquezas de la Iglesia; se defendió con calor que el Estado por su derecho de soberanía podía, si así lo exigía el bien común, disponer de esos bienes. Así preparados los ánimos, por fin el 2 de noviembre se sancionó el despojo, nacionalizando todos los bienes de la Iglesia francesa. Con esto se creyó aliviar la deuda nacional, y lo que se consiguió fué aumentarla, pues se cargó el tesoro público con el gravamen del culto y clero, mientras los bienes eclesiásticos cayeron en manos de ávidos poseedores, que no pudieron ni supieron explotarlos [25].

Alguien evaluó dichos bienes en un tercio del territorio francés; pero, si eso valía para Cambrais y Flandes, era una manifiesta

[23] Sobre la historia religiosa de la Revolución francesa, además de las obra, indicadas, pueden verse en particular: GAZIER, A., *Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution* (París 1887); ROBIDOU, B., *Histoire du clergé pendant la Révolution francaise*, 2 vols. (París 1889); DEBIDOUR, A., *Histoire des relations de l'Eglise et l'Etat de 1789 à 1870*, 2 vols. (París 1898); SLOANE, W. M., *The French Revolution and Religious Reform (1789-1804)* (Londres 1901); GIOBLIO, A. D., *La Chiesa e lo Stato in Francia durante la Rivoluzione*, 4 vols. (Roma 1905); DESDEVISSES DU DEZERT, G., *L'Eglise de Paris et la Révolution*, 4 vols. (París 1908-1911); LA GORCE, P. DE, *Histoire religieuse de la Révolution francaise*, 5 vols. (París 1909-1923); SICARD, A., *L'ancien clergé de France avant la Révolution. Les évêques* (París 1912); ID., *Le clergé de France pendant la Révolution*, 3 vols. (París 1912-1917); MATHIEZ, A., *Contribution à l'histoire religieuse de la Révolution* (París 1907); ID., *La Révolution et l'Eglise* (París 1910); ID., *La question religieuse sous la Révolution* (París 1930); LA COUTURE, J., *La politique religieuse de la Révolution* (París 1919); CONSTANT, G., *L'Eglise de France sous le Consulat et l'Empire (1800-1814)* (París 1928); PHILLIPS, C. C., *The Church in France 1789-1848* (Londres 1929); LATRAILLE, A., *L'Eglise catholique et la Révolution: I. Le Pontificat de Pie VI et la crise française* (París 1947); LEFLON, J., *La crise révolutionnaire (1789-1846)*, en «Hist. de l'Eglise», por FLICHE-MARTIN, vol. 20 (París 1949); LEDRE, CH., *L'Eglise de France sous la Révolution* (París 1949); ID., *Le culte caché sous la Révolution* (París 1949).

[24] En LA GORCE, I, pp. 140-150. El decreto fué adoptado, por 568 votos contra 346, el 2 de septiembre; LACOMBE, *Talleyrand, évêque d'Autun* (París 1903).

[25] NECKER, *Administration des finances de la France*, II, p. 317.

exageración para el resto del país. El ministro de Hacienda, Necker, en 1784 valoraba las rentas eclesiásticas en 130 millones. El diputado de la Constituyente Dupont de Nemours calculaba las rentas en 60 millones; la Asamblea del clero entre 1755 y 1765 las evaluaba en 62 millones. El cálculo más exacto y riguroso parece ser el del marqués de Montesquieu, quien, después de todas las discusiones de esa Asamblea y de las verificaciones de las ventas, atribuye a los bienes eclesiásticos de Francia un valor global de cerca de 3.000 millones de libras. Evaluando en 392 millones la riqueza forestal y descontando los edificios suntuarios e iglesias, que nada producen, ese capital de 3.000 millones al 3 por 100 daba una renta de 85 millones. A estas entradas hay que añadir las de los diezmos, que en buena cuenta subían a unos 80 millones anuales. Además, hay que sumar ciertas rentas de abadías y obispados, que subían a 15 millones. Por lo tanto, todas las entradas se podían calcular en 180 millones. Naturalmente, en estos cálculos no entraban las alhajas y metales preciosos y obras de arte de las iglesias, cuyo valor era incalculable; pero que nada rendían para los haberes del clero [26].

Esta riqueza eclesiástica era justísima en sí por su origen (donaciones, compraventas, crecimientos, mejoras) y santísima por su destino; tenía, además de la sustentación del mismo clero, el doble gravamen: atender a las necesidades de los vivos en asilos, hospitales, orfanotrofios, seminarios y toda clase de obras de beneficencia, y la de atender a los difuntos en las fundaciones de misas y oficios.

Sin embargo, preparada la Asamblea por las amenazas y terrores de la chusma, votó el despojo por 568 votos contra 346 y 246 ausencias. Quedó, pues, determinado: los bienes eclesiásticos están a disposición de la nación como hipotecas para lanzar papel moneda; pero la nación asume la obligación de mirar por el culto y clero. El rey no tuvo más remedio que confirmar lo establecido en la Asamblea. Pero la venta fué un rotundo fracaso para el Estado. Como decía Sièyes: «Queréis ser libres y no sabéis ser justos». En cambio, los bienes de la Iglesia protestante quedaron en manos de sus dueños [27].

2. **Contra el estado religioso.**—No se contentó con este despojo el espíritu libre de los amigos de la libertad, igualdad y fraternidad, sino que, con flagrante ironía, se constituyeron en Asamblea nacional eclesiástica para *reformar* la Iglesia de Francia; por supuesto, como los enemigos de la Iglesia entendían la reforma.

El segundo golpe de estos reformadores lo recibieron las Ordenes y Congregaciones religiosas. Ya el 17 de diciembre se puso de acuerdo la mayoría de la comisión reformadora sobre un reglamento en 15 artículos acerca de la suerte de los conventos y sus moradores. En caso de que los regulares dejasen libremente su vida religiosa, se pasaría a cada uno menor de cincuenta años una pensión de 700 libras; si era de edad de cincuenta a sesenta años, 800 libras;

[26] LE CARPENTIER, *La vente des biens écclésiastiques* (París 1903).
[27] LA GORCE, *Histoire relig....*, I, pp. 154-156, 164-79.

desde sesenta a setenta años, 900 libras, y las personas que pasaran de los setenta años recibirían 1.000 libras. En todo caso, ninguna casa religiosa podía tener menos de 15 personas. Quedaban suprimidos todos los privilegios y exenciones, y todos los religiosos quedaban sometidos a la jurisdicción de los obispos.

Estas medidas todavía eran menos intolerables; pero el artículo 12 ordenaba que en adelante no se admitiesen novicios, fuera de algunos institutos concretos destinados a la enseñanza, al fomento de las ciencias y a la beneficencia [28].

Fuerte fué la oposición que se hizo a este proyecto de parte de los obispos de Clermont y Nancy. Cayle, superior de los lazaristas, recordaba el hecho de los salvajes de la Luisiana, que para coger los frutos cortan de raíz el árbol.

El 5 y 6 de febrero de 1790 se determinó que ningún pueblo tuviera más de una casa de cada instituto. Pero en seguida se llegó al debate a fondo sobre la existencia del mismo estado religioso. En efecto, el 11 de febrero, el abogado Treilhard propuso la supresión de los votos religiosos. Los obispos salieron inútilmente a la defensa de unos institutos tan necesarios a la educación de Francia. Tras largos debates, que duraron desde el 11 al 13 de febrero, se determinó: las leyes no reconocen en adelante ningún voto solemne. Todos los institutos de votos solemnes quedan, por lo tanto, suprimidos; todos sus miembros pueden abandonar sus comunidades con sólo pasar aviso a la autoridad local. Los miembros que abandonen sus conventos recibirán una pensión. Sobre los establecimientos de educación y orfelinatos se tomarán medidas oportunas. Las monjas pueden por el momento seguir viviendo en sus conventos.

La ejecución de estos decretos se puso en manos de las autoridades locales. En la discusión de este proyecto hubo escenas tumultuosas. Los obispos sacaron a colación la herida que con este acto se infligía a la misma Iglesia católica, y se propuso que por lo menos se diera un decreto declarando que la religión católica apostólica romana era la única religión de Francia. El tumulto que armaron las izquierdas fué indescriptible. El diputado Lameth se despachó con un discurso tribunicio arengando: Abusan del nombre de religión para presentar sus intereses como intereses de la divinidad. Pretenden suscitar contra la Asamblea la superstición del pueblo. Yo denuncio, vociferaba, estos manejos ante la Europa entera, ante el presente y ante la posteridad [29].

Pronto empezó la venta de las casas religiosas. Al poco tiempo empezaron a disminuir las pensiones y aun a faltar del todo. Desgraciadamente, varios religiosos abandonaron sus conventos: unos, arrastrados sencillamente por sus pasiones, y varios de ellos sobresalieron entre los revolucionarios, como Fouché, ex oratoriano; otros salieron atraídos por el cebo de la pensión, y otros vilmente engañados. La mayor parte permaneció fiel, y sobre todo destacó la fidelidad de las religiosas, haciendo falsas las chanzonetas de los

28 PLANK, *Neueste Religiongeschichte*, III, p. 121.
29 Ib., pp. 108-145.

malvados, que las suponían a disgusto en sus conventos. De las 37.000 monjas que vivían en unos 4.000 conventos, sólo salieron unas 600. Todavía pasó adelante la fobia antirreligiosa, y en septiembre se prohibió llevar el hábito religioso [30].

3. **La Constitución civil del clero.**—El tercer ataque de la revolución se dirigió contra el mismo estado clerical. No contentos con desposeerle de sus bienes, que la defensa de las derechas no pudo librar ni parcialmente proponiendo una hipoteca, y que en marzo de 1790 comenzaron a venderse, la Asamblea se empeñaba en dar al clero de Francia una constitución civil y cismática. Con ella se vulneraba la misma constitución divina de la Iglesia, como paso previo para acabar con el catolicismo.

La comisión encargada de los asuntos eclesiásticos propuso un esquema. Varios obispos y diputados, al comienzo mismo de las deliberaciones, protestaron de antemano contra todo lo que en este sentido se determinase, puesto que en esa materia la Asamblea era incompetente, y, por lo tanto, sus resoluciones serían inválidas. Sin embargo, las ideas galicanas habían penetrado tanto, que el arzobispo de Arlés, Du Lau; el obispo de Clermont, Bonald, y otros presentaron la moción de someter el asunto a un concilio nacional, sin contar para nada con el papa, que era el único juez competente en la materia. El diputado Camus intervino dando unas distinciones capciosas entre el papa y la Iglesia, entre el poder episcopal recibido de Cristo o de su Iglesia y las fronteras territoriales de ese poder, cuya determinación pertenecía al Estado [31].

En vano protestaron el arzobispo de Aix, Boisgelin; el obispo de Nancy, La Fare, y el abate Maury. En vano 200 diputados de las derechas declararon que, en caso de ser aprobada esta Constitución, ellos protestarían ante el rey y conjurarían al pueblo en nombre de Dios y de la religión. Las últimas palabras no se pudieron oír por el tumulto de las izquierdas y de la chusma de las galerías. Al salir de la sala el abate Maury, resonaban los gritos: «¡A la horca!» La Constitución civil del clero fué votada el 12 de julio de 1790. Ya dijimos que el 14 de julio se celebraba en el campo de Marte la gran fiesta de la federación, en la que actuaban Talleyrand con otros 300 sacerdotes constitucionales [32].

4. **Disposiciones de la Constitución civil del clero.**—Por esta Constitución, primeramente los 18 arzobispados y 108 obispados antiguos se reducían a 10 metropolitanos y 73 obispos, o sea a 83 diócesis, que habían de coincidir con los 83 departamentos civiles. Cesaba la jurisdicción de los prelados extranjeros (el arzobispo de Tréveris tenía cinco sufragáneos en territorio francés). Los límites de las parroquias quedarían fijados de común acuerdo entre

[30] MATHIEZ, *La Constitution civile du clergé* (París 1910).
[31] GASC-DEFOSSÉS, II, pp. 268-79.
[32] SCIUT, *Histoire de la Constitution civile*, I, p. 182, 4 vols. (París 1872-81); TRESUL., *Le débat sur la Constitution civile*, en «Revue du Clergé», 36 (1903), pp. 41 s. y 243 s.

el obispo y el poder civil. Cada diócesis sólo podía tener un seminario. Quedaban suprimidos todos los cabildos, comunidades, fundaciones, colegios y entidades eclesiásticas. Como ministros del culto sólo eran reconocidos los obispos, los párrocos y sus vicarios. Estos ministros, como funcionarios del Estado, recibirían su paga. El consejo del obispo lo formarían sus vicarios de la catedral, el superior del seminario y su vicario. Sin este consejo nada podía hacer el obispo. La catedral era al propio tiempo parroquia, cuyo párroco era el mismo obispo, aunque la administrase por sus vicarios y capellanes.

La elección de los obispos y párrocos se haría por simples elecciones del pueblo con el mismo sistema electoral con que se hacían las elecciones políticas. El cuerpo electoral departamental, aun los miembros protestantes y judíos, elegiría al obispo, que recibiría la confirmación y consagración del metropolitano o del vecino más antiguo. Al papa sólo se le comunicaría la simple noticia de la elección, sin pedirle la confirmación. El cuerpo electoral municipal elegiría los párrocos, quienes serían confirmados por el obispo. Los obispos, antes de su consagración, deberían prestar ante las autoridades civiles, ante el pueblo y el clero, un juramento de cumplir fielmente sus deberes para con los fieles, para con las leyes y para con el rey, y de observar con todas sus fuerzas la presente Constitución del clero. Lo mismo deben jurar los párrocos [33].

Del 10 al 20 de abril de 1790 se habían votado los sistemas de pagas y pensiones para proveer al clero. Con esta determinación y con la Constitución civil del clero, los eclesiásticos quedaban reducidos a meros funcionarios del Estado [34].

Esta Constitución del clero se llamó civil porque se quiso hacer creer que sólo afectaba a cuestiones civiles y no tocaba la esencia íntima y los derechos de la Iglesia. Trató de probar esta idea por escrito y de palabra el jansenista Armando Camus. En realidad, esta Constitución civil del clero, atentatoria contra los derechos de la Iglesia y del Primado, democratizó bárbaramente la Iglesia de Francia, secularizando sus ministros y desvinculándolos entre sí y de su cabeza.

Mientras así se atenazaba a la Iglesia católica, la Iglesia protestante, en especial en Alsacia, campaba por sus respetos [35].

El debate y la votación de esta Constitución provocó en la Asamblea y en toda la nación gran efervescencia. Los campesinos y varias ciudades del sur se armaron para la defensa. En Nimes se levantaron los católicos; pero el 14 de junio se ejecutó en ellos una gran matanza; en Montauban, en Perpiñán, en Toulouse, hubo motines. Los revolucionarios pidieron ejemplares castigos para estos *rebeldes*, y comenzaron las pesquisas y vejámenes.

[33] PLANK, o. c., III, p. 148.
[34] Ib., III, p. 315.
[35] SAGNAC, *Essai statisque sur le clergé constitutionnel*, etc., *le clergé refractaire*, en «Rev. d'Hist. Moderne» (1906), pp. 97-115; BLIARD, *Jureurs et Insermentés* (Paris 1910); LA GORCE, *Histoire rel...*, I, pp. 415 s. y 460 s.

Los obispos se dirigieron a la Santa Sede en demanda de consejo. Treinta de ellos, diputados de la Asamblea, presentaron la moción de suspender la Constitución hasta que hablara el papa y se celebrase un concilio nacional. A estos obispos se adhirieron otros 98 diputados eclesiásticos, más de 105 obispos franceses y otros 14 que tenían parte de territorio francés. Pero la idea de los revolucionarios era precisamente aplastar a la Iglesia. Hipócritamente, aseguraban que el papa, como príncipe extranjero, nada tenía que hacer en Francia.

5. **Juramentados y no juramentados.**—A pesar de la brillante defensa de Maury, el 27 de noviembre se determinó que todos los obispos y curas que no jurasen la Constitución civil del clero perdiesen sus pagas, y que los obispos nuevamente elegidos, si el consagrante se negaba, pudiesen elegir otro consagrante, o la autoridad civil determinaría quién había de ser el obispo que los consagrase y confirmase.

El rey no podía en conciencia afirmar esta determinación y se resistía, tanto más que para entonces ya sabía cuál era el sentir del papa, comunicado en el breve del 22 de septiembre de 1790 [36]. Por fin, la presión de las izquierdas le arrancó el 27 de diciembre la firma, y con eso se fijó el día del juramento solemne de la Constitución del clero para el 4 de enero de 1791.

Antes de esta fecha la juraba espontáneamente Grégoire y la defendía en un discurso. Lo mismo hicieron 30 párrocos. Llegado el gran día, se fué citando nominalmente a cada diputado eclesiástico para prestar su juramento. La galería borbotaba «¡A la horca!» con cada uno que se negaba. El primero en ser llamado fué el obispo de Agen, Bonnac, el cual dijo animosamente que, si toleraba con dolor la pérdida de los bienes de la Iglesia, no podía consentir la pérdida de la honra y de su fe. Lo mismo respondieron los siguientes. La cólera de los jacobinos aumentaba. Para evitar el fracaso, se determinó llamar sólo a los que quisieran jurar la Constitución, considerando a los otros como refractarios. Fuera de los que ya antes habían prestado el juramento, sólo se adelantó uno [37].

La victoria moral fué de la Iglesia, pero la fuerza estaba con los revolucionarios. Entre los obispos, sólo cuatro prestaron el juramento: Loménie de Brienne, arzobispo de Sens; Talleyrand, obispo de Autun; Savine, obispo de Viviers, y Jarente, obispo de Orleáns. Los otros 127 obispos prefirieron perder sus dignidades antes que la honra y la fe.

En el primer momento de desorientación, al salir la Constitución, como un tercio del clero secular había prestado el juramento. Después muchos se retractaron, de suerte que quedaron unos 50.000 no juramentados. Con este incidente la Iglesia de Francia quedó dividida en eclesiásticos juramentados o constitucionales y no jura-

[36] Breve *Intimo ingemiscimus corde*, del 22 de septiembre de 1790. Cf. ROSKOVANY, *Monumenta catholica*..., I, p. 437...

[37] LA GORCE, o. c., I, pp. 363-506, trata el punto «Les deux Eglises»; LECLERCQ, H., *L'Eglise constitutionnelle (1790-1791)* (París 1934).

mentados. Como los juramentados eran tan pocos, se recurrió a consagrar obispos y elegir párrocos por todos los medios posibles. Para las diócesis de Quimper y Soissons fueron elegidos Expilli y Marolles, respectivamente. Todos los obispos se negaban a consagrarlos. Por fin, Talleyrand, con los obispos titulares Miroudet, de Babilonia, y Gobel, de Lyda, los consagró. Pocos días después, Gobel, con los recién consagrados, consagró al abate Saurine para el obispado de Landes. Así se fueron multiplicando los obispos constitucionales, verdaderos intrusos; y estos obispos juramentados iban eligiendo como párrocos a vicarios y regulares también juramentados y ordenando de sacerdotes a sacristanes y artesanos.

El 13 de marzo fué Gobel proclamado arzobispo de París, y después Grégoire fué designado obispo de Blois.

Los no juramentados tenían a los juramentados por traidores, apóstatas e intrusos, y éstos a aquéllos por enemigos de la libertad y del régimen. Los fieles celosos se negaban a recibir los sacramentos de manos de los juramentados, y el mismo rey sólo admitía no juramentados en su capilla real. Pronto empezó la persecución de los eclesiásticos fieles, quienes fueron desterrados, deportados o asesinados. Las escenas de los tres primeros siglos se repetían.

El papa Pío VI, después de varios breves y cartas sin resultado, al ponerse ya en práctica la Constitución civil del clero, la condenó el 13 de abril de 1791, suspendió a los eclesiásticos juramentados y declaró sacrílegas e inválidas las nuevas elecciones y tomas de posesión. Más tarde, el 26 de septiembre, a petición de los obispos, dictó instrucciones precisas sobre el bautismo, matrimonio y entierros y sobre el trato de los católicos con los intrusos juramentados. Varios, como Talleyrand y Gobel, apostataron públicamente, y la Asamblea, como respuesta a la condenación del papa, decretó el 24 de septiembre de 1791 la anexión de Aviñón y el condado Venesino a Francia [38].

III. En plena persecución religiosa

1. **La legislativa: leyes contra los no juramentados.**—En los discursos de los clubs se vislumbraba adónde se dirigía la revolución: derribar el altar y el trono. El 4 de abril de 1791, la iglesia de Santa Genoveva fué transformada en panteón pagano, donde se enterró el cadáver de Mirabeau y adonde se trasladaron los restos de Voltaire y Rousseau. En el mes de mayo se llegó a insultar y quemar en las calles la imagen del papa. Por otra parte, la cuestión de los sacerdotes no juramentados comprometía la situación ya delicada del rey. El 30 de septiembre, la Constitución dió por terminado su cometido y se abrió paso a la legislativa. En ella entraban 400 abogados, 27 eclesiásticos juramentados, entre ellos 10 obispos.

[38] MATHIEZ, A., *L'affaire d'Avignon* (Paris 1911); MADELIN, L., *La France et Rome* (París 1913).

La mayoría se inclinaba hacia la república y hacia la plena revolución, bajo las órdenes de Danton, Robespierre, Marat, Desmoulins, etc. [39]

Desde mayo de 1791 estaban rotas las relaciones con la Santa Sede. El embajador francés, cardenal Bernis, abandonó a Roma en abril. Se había negado a jurar la Constitución civil del clero.

Muy pronto empezó la nueva Asamblea a mover guerra a los no juramentados. El 29 de noviembre de 1791 decretó que todos los sacerdotes, aun sin cura de almas ni oficio público, prestaran juramento bajo pena de pérdida de pensiones y de ser considerados como traidores y reaccionarios, por lo cual serían confinados. Estos decretos pasaban a ser ejecutados aun sin la firma del rey.

En la Asamblea se propuso y votó la secularización del registro de nacimientos y defunciones, y aun del matrimonio, y se adoptó el divorcio legal [40].

En abril, bajo el ministerio girondino de Roland, se le obligó al rey a declarar la guerra a Austria. Al principio, las armas francesas, sin organización ni mandos, iban perdiendo. Esto, y el imprudente manifiesto del príncipe de Braunschweig, levantó el espíritu patriótico hasta el paroxismo y empeoró notablemente la situación de los supuestos reaccionarios y sospechosos de connivencia con el enemigo [41].

2. **El terror: a la caza de sospechosos.**—La patria estaba en peligro. Comenzó el cierre sistemático de iglesias y sus profanaciones. A propuesta del calvinista Francisco de Nantes, se votó el 26 de mayo contra los no juramentados la deportación, como medida policíaca; sólo se requería la denuncia de 20 ciudadanos o algún temor de revueltas. Los condenados debían salir del distrito en veinticuatro horas, del departamento en tres días y de la nación en treinta. Luis XVI se negó a firmar tales decretos. Esto bastó para que el 20 de junio, las turbas de los suburbios de París, a las órdenes del cervecero Santerre, irrumpieran en las Tullerías insultando al rey, a quien obligaron a calarse el gorro frigio. El 10 de agosto se repitió el asalto. Entonces el rey se refugió en la Asamblea, desde donde dió a la guardia suiza la orden de cesar en la resistencia. Esta fué linchada por el populacho, y el rey fué suspendido de sus funciones y encerrado en el Temple [42].

El 17 de agosto fueron suprimidos todos los conventos de monjas, y en los días 23 y 25 de agosto cesaron todas las pagas y pensio-

[39] LA GORCE, o. c., II, 2-17.

[40] Ib., pp. 17-40. En la primavera de 1791 llegaban a Francia dos breves del papa sobre la Constitución civil del clero, *Quod aliquantum* y *Caritas*. Ya con plena luz sobre las tendencias revolucionarias, Roma se decidía a exponer su parecer, como también lo había expuesto al rey.

[41] Ordinariamente, las penas a que se sometió a los no juramentados fueron en orden creciente: internamiento, prisión, deportación, asesinato.

[42] La sesión del 20 de junio de 1792 fué decisiva para el rey y la monarquía. El rey, que ya había puesto su veto a las sanciones sobre los no juramentados, ahora mantiene su veto en medio del asalto de las Tullerías. En frase de La Gorce, hizo el rey su profesión de fe (LA GORCE, o. c., II, pp. 40-200).

nes a los eclesiásticos. El día 26 se dictó simplemente el destierro de todo sacerdote no juramentado. Los católicos se aprestaron en varias partes a la defensa de sus sacerdotes; en la Vendée y otras partes aun con las armas, y por lo menos ocultándolos. Entonces comenzó esa vida heroica de los sacerdotes ocultos en los bosques por atender a sus ovejas, hasta que iban cayendo, víctimas a veces de las delaciones de un traidor.

También la suerte del rey estaba echada desde que se negó a firmar los decretos de destierro de los no juramentados. Se le acusaba, naturalmente, de estar en connivencia con los emigrados y con las potencias extranjeras. Ya el 10 de agosto se había deliberado sobre su deposición; pero hacía falta una nueva Constitución, y para ello la Asamblea legislativa había de ceder el puesto a la Convención, que fué convocada para septiembre.

Con esto comenzó el régimen de terror. Danton, ministro de Justicia, lo inauguró. Desde el 2 al 7 de septiembre de 1792 se hizo una carnicería espantosa en las cárceles de París y en todas partes contra todo sospechoso. En estos días cayeron unas 12.000 víctimas, entre ellas 400 sacerdotes con el arzobispo de Arlés, Dulau, anciano de ochenta y siete años; otros dos obispos, el confesor del rey, Hebert, superior de los eudistas. Sicard, sucesor de l'Epée en el establecimiento de sordomudos, fué por dos días espectador de estas escenas hasta que consiguió huir. Las provincias rivalizaron con la capital: en Versalles, Reims, Chalons, Meaux, Lyón, etc., se repitieron las escenas de sangre y oprobio. En las mismas calles eran cazados como fieras los sacerdotes y religiosos y vilmente asesinados; parecía que la furia del averno se había desencadenado sobre Francia [43].

3. **La Convención.**—El 21 de septiembre se abrió la Convención . A propuesta de Collet d'Herbois se declaró suprimida la monarquía y proclamada la república. En esta Convención dominaban dos partidos: los *girondinos*, con Sièyes, Dumouriez, Péthien, Roland; los *montañeses* o archijacobinos, con Robespierre, Danton, Marat. Estos últimos predominaban, e inmediatamente comenzaron los preparativos para acabar con el rey. El 11 de diciembre de 1792 fué llevado por primera vez ante el tribunal. El 21, Desèze, en un brillante discurso de tres horas, lo defendió inútilmente. Marat leyó al condenado la sentencia de muerte. A las seis de la mañana recibía la comunión y pasaba el tiempo restante en devota oración con el sacerdote irlandés Edgemorth; a las diez fué conducido a la plaza de la Revolución, donde después de confesar su inocencia, de perdonar a todos y pedir que jamás cayera sobre Francia su sangre, rodó su cabeza, segada por la guillotina, el 21 de enero de 1793 [44].

Pronto les tocó la vez a los girondinos, aplastados por los de la

[43] LENOTRE, *Les massacres de septembre* (París 1907); LA GORGE, o. c., II, pp. 244-296.

[44] Luis XVI fué más grande sobre el cadalso que sobre el trono. Si en el cadalso fué un héroe y mártir, sobre el trono tampoco fué indigno. Le tocó vivir en malos días.

montaña. Dominaba el cruel Marat; cada pueblo constituyó un comité revolucionario, compuesto de 12 miembros, y un tribunal extraordinario de justicia, y algo después se estableció una comisión o junta de salud pública. Estas juntas de salud pública, fôrmadas para hacer frente a la guerra exterior y a los levantamientos interiores, se encarnizaron contra los sospechosos, y era sospechoso todo aquel que se quería desapareciera por enemistades particulares o para apoderarse de sus bienes.

4. **Guerra de la Vendée.**—La guerra de la Vendée, desde el 12 de marzo de 1793, se llevaba con valentía por los vendeanos, fieles al rey y a su religión, hasta que fueron oprimidos por la fuerza de las armas. Los descalabros del ejército en Bélgica, la vuelta de Dumouriez, todo se atribuía a traiciones de los girondinos. Con los 44.000 tribunales y sus guillotinas se habían escogido 6.000 sicarios para ayudar a limpiar la república de aristócratas y monárquicos. Fueron cayendo Bailly, Péthien, el general Custine y otros corifeos de los girondinos. La misma Théveigne, hacía un año heroína nacional, cayó en desgracia y enloqueció de terror. Las ejecuciones en masa estaban a la orden del día. Por su parte, en la Vendée el general Rosignol causaba verdaderos estragos; en Nantes dominaba Carrier; en Lyón, Couton; Brest y Toulon sufrieron lo indecible [45].

Pero el 13 de julio cayó el mismo Marat, asesinado por Carlota Corday, la cual después de su hazaña subió impertérrita al cadalso.

Para entonces se había redactado una nueva Constitución completamente democrática, que fué proclamada, pero jamás se ejecutó, pues el terror seguía y quería seguir dominando.

5. **El culto de la naturaleza. Nuevo calendario. Culto de la diosa Razón.**—Para festejar la proclamación de la Constitución, se tuvo el 10 de agosto una fiesta solemnísima [46]. En la plaza de la Bastilla se levantó una gigantesca estatua de la naturaleza con un chorro de agua brotándole de los pechos: la fuente de la nueva vida. Hacia ella se encaminaron la Convención, los clubs, las logias y la chusma; todos bebieron de aquella agua, invocando a la nueva divinidad. Después se dirigieron a la plaza de la Revolución, hoy de la Concordia, donde se erigió una estatua a la libertad; pasaron a la plaza de los Inválidos, donde se levantó otra estatua que encarnaba al pueblo soberano. En todos estos lugares fungía de pontífice Hérault de Séchelles. Desde allí se encaminaron al campo de Marte, ante el altar de la patria, donde reposaban los mártires de la libertad. En todas partes flameaban banderas tricolores e inscripciones: «República una e indivisa, libertad, igualdad y fraternidad». Bajo los auspicios de estas divinidades y libertades, por todas partes proseguían los asesinatos y atropellos sin cuento.

[45] MORTIMER-TERNAUX, *Histoire de la Terreur*, 2 vols. (París 1861-81); SELIGMAN, *La justice pendant la Révolution*, 2 vols. (París 1911); DEHERGNE, *Les Vendéens* (Zikawei 1939).

[46] MATHIEZ, A., *Les origines des cultes révolutionnaires* (París 1904); VILLAIN, *Etude sur le calendrier révolutionnaire*, en «Rev. Française» (1884 y 1885), vols. 7 y 8.

Para acabar con los restos de la religión católica, que había de ser substituída por este nuevo culto pagano, se cambió hasta el calendario. A los meses se les dió nombres tomados de los fenómenos naturales: *vendemaire, brumaire, frimaire, nivose, pluviose, ventose, germinal, floréal, prairial, messidor, thermidor, fructidor*. Cada mes tendría exactamente treinta días, y, por lo tanto, el año trescientos sesenta: quedaban cinco días, y los años bisiestos seis. Cada mes se dividía en tres décadas para evitar hasta el nombre de domingo y el descanso semanal. Este calendario, preparado por el matemático Romme, empezaría la cuenta, retrotrayendo su origen, desde el 21 de septiembre de 1792, en que se inauguró la Convención [47].

El 16 de octubre de 1793 caía ante la guillotina la cabeza de la reina, hija de María Teresa. Subió al cadalso con toda dignidad y cristiandad. Pronto la siguieron muchos girondinos, como Brisset, Bailly, Barnave y el mismo duque de Orleáns, Felipe Igualdad, quien sucumbió el 6 de noviembre. En diciembre se ametralló una masa de 484 personas; en Lyón la sangre corrió a torrentes; en Nantes, el inhumano Carrier sumergió en el Loira de una vez a 90 sacerdotes y en otra ocasión hasta 138 personas. Es algo espantoso y bárbaro los llamados «matrimonios republicanos», en que arrojaban al agua sacerdotes atados con mujeres.

En medio del heroísmo de las víctimas causa frío en el alma el escándalo de algunos juramentados, que apostataron públicamente, como el párroco de Parens y el infeliz arzobispo de París, Gobel, quien en la misma Convención arrojó sus insignias pastorales. La Convención se apoderó del resto de los bienes eclesiásticos y de las iglesias, cometiendo horrendas profanaciones. Todos los reconocidos como eclesiásticos eran apresados. Se toleraba todo y a todos menos a los católicos. Las campanas, fuera de la de rebato, fueron fundidas en cañones; los altares, destruídos; las estatuas e imágenes, rotas e incendiadas. En las desiertas iglesias se hacía fuego, se bailaba; asnos coronados con mitras y arrastrando en la cola crucifijos y biblias formaban grotescas procesiones. Hasta el mismo Danton se asqueó de tanto exceso.

Por decretos dados el 19 de julio y el 17 de septiembre de 1793, los sacerdotes casados quedaban protegidos por la ley. La nueva religión de la diosa Razón, ideada por el alemán Anacarsis Gloots, y que estaba representada por una impúdica actriz vestida de blanco, con manto azul y tocada con un gorro frigio, teniendo en la mano una pica, símbolo de la divinidad del pueblo, fué implantada solemnemente en Notre Dame de París. En imponente manifestación fué conducida la actriz a Notre Dame y allí instalada en el altar mayor, entre nubes de incienso e himnos compuestos por M. J. Chénier. Este culto, que se inauguró el 10 de noviembre de 1793, había de celebrarse el primer día de cada década y fué instalándose en todos los departamentos, acompañado de bailes y borracheras [48].

[47] LA GORCE, o. c., II, pp. 297-327.
[48] BONNEFONS, *Le culte de la Raison pendant la Terreur*, en «Rev. Ant.

6. **Robespierre: culto del Ser supremo.**—Pronto se inició una reacción, como quiera que este culto de la diosa Razón había sido inventado por un alemán e instalado por la Commune de París, sin participación del Comité de Salud Pública. Además, Robespierre vió en él una locura y un peligro para la seguridad pública y un relajamiento de la moralidad [49]. El mismo Danton afirmaba que no se había de tolerar en la sala de la Convención más mascaradas religiosas. Robespierre, erigido en verdadero dictador, comenzó a deshacerse de sus contradictores. Mandó encarcelar a Chabet, y el 15 de marzo de 1794 apresó a los jefes de los cordeleros, que era el partido de la Commune de París, y después a Gobel, Chaumet, etcétera, cuyas cabezas caían el 24 de marzo. También fueron cayendo Desmoulins, Hérault de Séchélles y Gloots, y con él cayó el culto de la diosa Razón. Hasta el terrible Danton, que se defendió como una fiera, sucumbió el 5 de abril.

Quedaba en pie el dictador Robespierre. Veía que el pueblo necesitaba una religión. La Francia oficial había caído en el ateísmo; los sacerdotes juramentados eran el ludibrio de su propia religión. El 10 de junio de 1794 hizo el dictador que la Convención decretase la existencia de un Ser supremo y la inmortalidad del alma. Este paso atrás en el camino de la revolución le había de costar la vida al cabo de seis semanas.

La solemnidad con que se implantó el culto del Ser supremo fué así: en el jardín de las Tullerías, el mismo Robespierre, lujosamente ataviado, dió fuego a los maniquíes del ateísmo, egoísmo y demás ídolos revolucionarios. Sólo quedaron en pie la estatua de la sabiduría, la de la justicia y la del amor. De allí se dirigieron al campo de Marte, donde Robespierre arengó a la multitud: «Alegrémonos este día, mañana combatiremos a los vicios y a los tiranos». Efectivamente, siguió eliminando a sus adversarios; pero los restos de todos los otros partidos, seriamente amenazados en sus vidas, conspiraron contra él; cayó el 26 de julio y el 28 fué guillotinado [50].

Con el golpe del termidor comenzó una reacción moderada. La Convención se componía de dos grupos: los *terroristas*, que habían derribado a Robespierre y que querían seguir sus caminos jacobinos, y los *termidorianos*, enemigos del sistema del terror, que, hastiados de tanta sangre y brutalidad, ansiaban cierta moderación. Este grupo quedó engrosado y llegó a triunfar gracias a la *Juventud dorada*, integrada por jóvenes de acomodada posición que habían luchado en las fronteras y que nada tenían que ver con los horrores de aquellos aciagos años. Se opusieron valientemente a los jacobinos y fueron

Hist.», 80 (1906); AULARD, A., *Le culte de la Raison et le culte de l'Etre suprême*, 2.ª ed. (París 1904).

[49] MATHIEZ, A., *Robespierre et le culte de l'Etre suprême* (Le Puy 1910); JACOB, *Robespierre vu par ses contemporains* (París 1938); MASSIN, J., *Robespierre* (París 1956).

[50] HAMEL, *Histoire de Robespierre et du coup d'état du 9 thermidor* (París 1878).

eliminando los elementos más peligrosos, como Carrier, quien cayó el 16 de diciembre de 1794 [51].

Se podía pensar en una nueva Constitución y siempre estaba Sièyes dispuesto a inventar nuevas Constituciones. Con el auxilio de la juventud dorada, fueron dominadas varias revueltas de los fondos bajos de París, que se alarmaban porque se les iba de las manos el régimen del terror. Tales fueron las revueltas de marzo y de mayo de 1795. La Constitución preparada por la Convención confiaba el poder ejecutivo a cinco directores, que habían de renovarse en la presidencia cada tres meses. Tendrían su guardia y residirían en el palacio de Luxemburgo y disfrutarían el derecho de nombrar sus ministros. El poder ejecutivo residiría en dos cámaras: el Senado, de 250 miembros, y el Congreso, de 500. Estas dos cámaras se habían de renovar un tercio cada año. Esta Constitución excluía al populacho y a los monárquicos. Por eso, al ser proclamada el 22 de septiembre de 1795, se produjeron levantamientos, que sofocaron las tropas de la Convención, mandadas por Bonaparte.

La Convención se disolvió el 26 de octubre y entró a gobernar el Directorio.

7. **El Directorio. Agitaciones. Culto filantrópico.**—Al amparo de esta tendencia moderada y de esta reacción religiosa, la Iglesia comenzó a respirar; en varios pueblos se abrieron las iglesias al culto público. Ya en febrero de 1795 la Convención había decretado la libertad de cultos; pero todavía el culto se había de practicar a puerta cerrada. Por decreto del 30 de mayo se devolvieron las iglesias a los ayuntamientos. Poco a poco comenzaron a organizarse los católicos; en poco tiempo más de 20.000 templos fueron abiertos. Como en muchas partes faltaban sacerdotes, los seglares mismos atendían al culto como podían. Los valientes vendeanos, a pesar de sus descalabros bélicos, consiguieron la libertad religiosa gracias a los heroísmos de Cathelineau, La Rochejachelin y otros.

La época del Directorio, que duró desde el 27 de octubre de 1795 hasta el 9 de noviembre de 1799, fué época de agitaciones, tentativas y revueltas. Por una parte, los partidos anteriores querían volver a coger las riendas; por otra, los monárquicos empujaban hacia una restauración completa. La característica del Directorio fué el desorden moral, la corrupción y el lujo. Los nuevos ricos, nacidos de la revolución, despilfarraban sus riquezas en lujos y diversiones licenciosas, mientras el pueblo gemía en la miseria. En materia religiosa, el Directorio, persuadido de la necesidad de una religión, se inclinó al deísmo y la teofilantropía, en que tomaban parte sacerdotes juramentados, miembros de los antiguos clubs, jacobinos, etc. El 16 de diciembre de 1796 inauguraba este nuevo culto el director Lareveillere Lépeaux. Por algún tiempo estuvo de moda; pero no pudo hacer frente ni a la Iglesia ni al indiferentismo, y pronto cayó en ridículo ante el pueblo [52].

51 PISANI, *L'Eglise de Paris et la Révolution...*, II, pp. 187-203.
52 Según MATHIEZ en *La théophilantropie et le culte décadaire*, I (Paris 1900)

El clero juramentado, que en parte vivía casado civilmente, jugó un triste papel en la restauración católica, oponiéndose al clero legítimo. A su modo trabajó por restaurar el catolicismo. El obispo Grégoire abrió el 15 de agosto de 1797 un simulacro de concilio nacional en París, integrado por 32 obispos y 68 sacerdotes, procuradores de otros tantos prelados. Se decretó otro concilio, que efectivamente tuvieron el año 1801; pero los resultados de ambos sínodos fueron nulos, pues todo su conato fué fundar una Iglesia nacional dentro del espíritu de la Constitución civil del clero. Naturalmente, este extremo lo tenían que rechazar vivamente todos los sacerdotes legítimos y de sanas ideas [53].

También el Directorio se desfogó contra los buenos sacerdotes con ocasión de las elecciones de 1797, en las cuales obtuvieron ruidoso triunfo los monárquicos y legitimistas en materia eclesiástica. Cientos de sacerdotes pagaron con sus vidas el triunfo electoral. El 5 de septiembre de 1797 se impuso un juramento de odio a la monarquía; muchos sacerdotes se negaron a prestarlo, por lo cual unos 1.388 fueron deportados, de entre los cuales 476 lo fueron a propuesta del mismo Directorio, mientras los otros lo fueron por iniciativa de las autoridades provinciales. Se condenó no sólo a los que se negaron a prestar tan infame juramento, sino también a cuantos eran considerados como «fanáticos» propagadores de la monarquía.

Además de los deportados, fueron miles los que emigraron a España, Inglaterra, Alemania, Bélgica, Suiza y los Estados pontificios, donde encontraron, en general, amable acogida, como en tiempo del primer terror [54].

Esto no obstante, como si no existiera la persecución religiosa, el Directorio entabló en agosto de 1796 relaciones diplomáticas con la Santa Sede por medio de Francisco Cacault. Hasta entonces había representado los intereses de Francia el embajador español Félix de Azara.

IV. La revolución en el extranjero

1. **Los Países Bajos: Holanda.**—Después del primer momento de pánico, el patriotismo francés se exaltó hasta el paroxismo, para resistir a toda coalición extranjera formada para defensa de la monarquía e impedir el régimen del terror en Europa. Pronto las armas francesas iban quedando victoriosas y obligando a sus enemigos a pedir la paz; pronto fueron ocupando territorios e impo-

el autor del culto filantrópico no fué Lépeaux, sino el librero Chemin-Dupontés y Valentín Hauy, fundador del Instituto de Obreros Ciegos.

53 Pisani, o. c., III, 143-83, trae estos decretos o cánones de este conciliábulo. Por este tiempo ejerció un influjo benéfico en el clero francés el abate Emery. Cf. La Gorce, o. c., IV, p. 149.

54 Victor Pierre, *La déportation ecclésiastique sous le Directoire* (París 1896); Moreau, *Les prêtres français aux Etats-Unis* (París 1856).

niendo su régimen republicano, con la consiguiente siembra de ideas revolucionarias y antirreligiosas.

La primera acometida de Austria vino por el norte. Pero las tropas de Pichegru, victoriosas, se apoderaron de Holanda, donde se constituyó la llamada *República Batávica* (1792), que siguió servilmente las fases de la revolución francesa. También aquí hubo su Convención nacional, con su nueva Constitución, y su Directorio, con sus Cámaras legislativas y su simulacro de Consulado. Mientras tanto, Inglaterra, la única que por mar triunfaba contra Francia, se iba apoderando de las colonias holandesas.

Desde el punto de vista político-religioso, el cambio operado en el sistema de los Países Bajos fué trascendental. Los calvinistas perdieron sus antiguos privilegios. Si hasta entonces sólo los llamados reformados podían ocupar puestos oficiales, ahora se concedió igualdad de derechos a todos los ciudadanos de cualquiera confesión. De esta manera la libertad, que costó tanta sangre católica en Francia, fué en Holanda ventajosa para los intereses católicos. Desde entonces data también la libertad en las misiones de las colonias holandesas [55].

2. **Bélgica.**—En cambio en Bélgica la revolución causó los mismos desastres que en Francia. Al principio los agentes de la revolución no lograron infiltrar su espíritu en el pueblo belga, a pesar de que, con las victorias de Jemappes en 1792 y de Fleurus en 1794, Bélgica quedó incorporada a la república francesa. A fines de 1795 entraba en Bruselas el procurador general para Bélgica, Bonteville. Hombre prudente, aunque respiraba odio contra el catolicismo, supo proceder despacio, y poco a poco fué infiltrando su veneno [56]. Su primera preocupación fueron los sacerdotes franceses emigrados que allí se habían refugiado, a quienes persiguió sañudamente. Después fué imponiendo el nuevo calendario republicano; las iglesias fueron puestas a disposición de las autoridades militares; prohibió las procesiones y quiso implantar la elección municipal de los párrocos; prohibió los diezmos y la comunicación con Roma. En sus conatos revolucionarios quiso derribar la estatua del arcángel San Miguel del Ayuntamiento de Bruselas. Felizmente, una artista halló medio de transformar dicha estatua en estatua de la libertad, cambiando su cruz por una bandera y calándole un gorro frigio. El templo de Santiago de Bruselas fué destinado a celebrar las grandes solemnidades republicanas del culto de la Razón, del culto del Ser supremo y de las fiestas decadarias.

Se hizo un inventario de los bienes eclesiásticos de los religiosos, y por ley del 1 y 3 de septiembre de 1796 fueron suprimidos 275 conventos, 110 abadías, 15 casas de beguinas, 29 hospitales y 21 ca-

[55] PIRENNE, H., *Histoire de la Belgique*. En el tomo VI trata: «La conquête française, le Consulat et l'empire, le royaume des Pays-Bas, la Révolution belge» (Bruselas 1926).

[56] PERGAMENI, CH., *L'Esprit public bruxellois au début du régime français* (Bruselas 1914); HUBERT, E., *Les papiers de Bonteville*, en «Bull. de la Commission Royale d'Hist.», 90 (1926), pp. 258-300.

sas de hermanas, con un total de 10.000 religiosos. El valor de las casas suprimidas se calculó en unos 500 millones de libras, que fueron despilfarrados sin honra ni provecho, como en Francia [57].

También se exigió a los sacerdotes la prestación del juramento. Como la mayoría se negara, se les prohibió el desempeño de sus ministerios; muchos fueron procesados, pero supieron mantenerse firmes. El Tribunal Supremo de Bruselas tuvo el valor de declararlos libres contra las arbitrariedades del poder ejecutivo, pues en Bélgica, decía, no regían las leyes francesas.

La situación empeoró en la segunda época del terror, movido por el Directorio con ocasión de las elecciones monárquicas de 1797. El cardenal de Malinas, Frankerberg, fué desterrado; la Universidad de Lovaina fué clausurada el 28 de octubre como supuesto nido de revoltosos; muchos jóvenes que se negaban a inscribirse en los ejércitos de la revolución fueron ejecutados; los sacerdotes, por nagarse a prestar el juramento antimonárquico, fueron deportados. De 400 a 500 fieron los eclesiásticos belgas que participaron de la suerte de sus hermanos de Francia en las islas Re y Olerón [58].

3. **Italia: invasión napoleónica.**—El camino de Italia fué siempre muy frecuentado por los ejércitos franceses. Ya indicamos cómo en 1792 la Asamblea se incorporó Aviñón y el condado Venesino. También desde 1792, en diversas etapas, Saboya fué cayendo bajo el yugo de la república francesa. En la mayoría del pueblo no cuajaban las ideas revolucionarias. Sin embargo, su incorporación no fué tan férrea como con la expedición napoleónica. También en Niza, que pertenecía a Cerdeña, pero era una base de operaciones para Italia, se fueron sembrando las ideas de la revolución [59].

Nápoles tuvo que sumarse el 25 de mayo de 1793 a la coalición formada contra Francia. Entonces Francia no tenía las manos libres para lanzarse contra Italia, pues España amenazaba las fronteras pirenaicas; pero el Directorio logró hacer las paces con España, que se firmaron en Basilea el 22 de julio de 1795. Con esto quedaban los ejércitos del sur libres para volar a Italia. Además, desde este momento se puso al frente de las tropas francesas el hombre que por todas partes había de llevarlas a la victoria, Napoleón Bonaparte.

Las tropas sardas fueron derrotadas el 21 de abril, y su rey se vió obligado a firmar una dura paz. Parma y Módena, sólo a fuerza de dinero y de obras artísticas, se vieron libres de las tropas francesas, comprando un armisticio. Nápoles tuvo que salirse de la coalición. Venecia y Verona compraron a subido precio la paz con Bona-

[57] VERHAGEN, P., *La Belgique sous la domination française*, 2 vols. (París 1923-1924); TANIER, *Histoire de la Belgique sous l'occupation française* (Bruselas 1934).

[58] DE LABORIE, L., *La domination française en Belgique*, 2 vols. (París 1895), pp. 199 s. y 204 s.

[59] DUFOURQ, *Le régime jacobin en Italie (1789-1799)* (París 1900); DU TEIL, *Roma, Naples et le Directoire* (París 1902); BONNEFONS, A., *Maria Carolina, reine des Deux-Siciles* (París 1905).

parte. También los Estados pontificios ajustaron por mediación de España una paz bien onerosa, la paz de Tolentino, de 19 de febrero de 1797. El papa cedió las legaciones de Bolonia y Ferrara, abrió a los franceses el puerto y la ciudadela de Ancona y tuvo que pagar una indemnización de 21 millones de libras y multitud de obras de arte y manuscritos, que los comisarios franceses del Directorio llevaron a París [60].

Es verdad que el Directorio aspiraba a la ocupación de Roma; pero Bonaparte, de acuerdo con Cacault, embajador francés, renunció por entonces a esta condición. Pero ambos preveían una futura toma de la Ciudad Eterna, y públicamente se hablaba ya de una república romana. Como el Directorio exigía para firmar definitivamente la paz la retractación de la bula *Auctorem fidei* y de todos los documentos pontificios emanados desde 1780 injuriosos a Francia, cuales eran los dirigidos contra la Constitución civil del clero, las negociaciones entre Francia y la Santa Sede fracasaron.

La carrera victoriosa de Napoleón por toda Italia proseguía incontenida. Arrebató a los austríacos la Lombardía, y en mayo de 1796 formó la república lombarda. Después conquistó Módena, que con las legaciones pontificias formó la república cispadana. Los venecianos resistieron inútilmente al victorioso general, quien proclamó la república veneciana.

4. **Conflicto con el papa. República romana** [61].—En los primeros días de febrero de 1797, Napoleón volvió sus armas contra el diminuto ejército del papa al fracasar las negociaciones por las condiciones humillantes e imposibles que exigía el Directorio. Bonaparte ocupó la Romaña y la Umbría y se presentó a las puertas de Ancona. El 19 de febrero dictaba la paz de Tolentino. Con gran disgusto del Directorio, impuso una paz relativamente blanda, pues las condiciones diferían poco del anterior armisticio; a la suma anterior de dinero se añadieron otros 15.000.000. Aviñón y el condado Venesino quedaron definitivamente incorporados a Francia; mientras se cumpliesen estas condiciones, el ejército francés ocuparía Roma y los Estados pontificios.

En el mes de junio hacía Napoleón con Génova la república ligúrica, y en julio quedaba constituída la república cisalpina con Lombardía, Módena, la Romaña, Bolonia y Ferrara. En Italia se iban sembrando gérmenes de revolución.

Durante el año 1797, bajo la dirección de José Bonaparte, hermano mayor de Napoleón y embajador en Roma, fueron propagándose en la Ciudad Eterna ideas revolucionarias democráticas y se atizaron movimientos subversivos. Sólo faltaba un pretexto exterior para obtener con ciertas apariencias el desiderátum de declarar la república. Este pretexto se presentó en el mes de diciembre:

60 ROUSSEAU, *De Bâle à Tolentino*, en «Rev. Quest. Histor.», 93 (1913). Sobre la paz de Tolentino, véase PASTOR, vol. 37.

61 GENDRY, *Pie VI*e*, sa vie, son pontificat*, 2 vols. (París 1906); RICHEMONT, *Bonaparte et Caleppi à Tolentino*, en «Le Correspondant», 152 (1897).

en una refriega callejera entre los dragones del papa y ciertos revolucionarios romanos fué muerto el general francés Duphot ante su misma comandancia, donde se habían refugiado los revolucionarios. En enero de 1798 marchaban sobre Roma 20.000 franceses a las órdenes de Berthier, y el 15 de febrero se proclamaba en el Foro la *república romana*, con senadores, cónsules, tribunos, cuestores, pretores, censores, ediles, y se plantaba en el Capitolio el árbol de la libertad. El carácter irreligioso de esta república queda evidenciado con el trato que se dió al sumo pontífice y a los cardenales. Además, en la entrada del castillo de Santángelo se colocó una estatua de la libertad pisando la tiara; en el teatro y por doquiera se hacía mofa del papa y de la religión; no menos de 4.000 libras de plata y 70 de oro se robaron de la basílica de San Pedro, se profanaron en indecentes orgías los vasos sagrados, se proclamaron los derechos del hombre. Berthier declaró que los hijos de Francia venían con el ramo de oliva para restaurar el ara de la libertad, que el primer Bruto inaugurara [62].

Pío VI, a quien se le dió el título de «ciudadano francés», se mantuvo firme en que no podía renunciar a los derechos de la Santa Sede y que, como anciano de ochenta años, nada tenía que temer. Todavía Berthier trató con cierta deferencia la persona misma del papa; pero su sucesor, Massena, y los comisarios del Directorio Haller y Bassa abandonaron las formas más rudimentarias de urbanidad; en el Vaticano, aun en las mismas habitaciones pontificias, cometieron mil rapacidades. Haller hizo quitar el anillo y hasta vender cosas particulares del papa. El saqueo de Roma fué espantoso.

Como Pío VI ni quería ni podía renunciar a sus derechos y se temía una reacción, se le obligó el 20 de febrero de 1798 a salir de Roma, aunque el anciano había suplicado se le dejase morir en la Ciudad Eterna; respondiéronle groseramente que en cualquier lugar se podía morir. Primeramente se le condujo a Siena, después el 30 de mayo se le encerró en la cartuja de Florencia; pero como allí empezó a recibir testimonios de amor y condolencia y estaba demasiado cerca de sus Estados, el 27 de marzo de 1799, al estallar de nuevo la guerra, se le hizo pasar los Alpes, conduciéndole a Valence, donde murió la noche del 28 al 29 de agosto, a los ochenta y tres años de edad y veinticinco de pontificado. Sus últimas palabras fueron: *Domine, ignosce illis*. De los 13 cardenales que quedaban en Roma, ocho fueron encarcelados, y los restantes, embarcados en Civitavecchia con rumbos distintos. Altieri y Antici renunciaron a la púrpura y se pusieron a disposición del representante de Francia; por lo cual el papa los depuso. Pío VI fué la última víctima insigne de la revolución francesa [63].

El último territorio que cayó triturado bajo las ruedas de la revolución fué el reino de Nápoles. El 29 de noviembre de 1798,

[62] LA GORCE, o. c., IV, pp. 353-365.
[63] BALDARASSI, *Histoire de l'enlèvement et de la captivité de Pie VI*ᵉ; PONCET, *Pie VI*ᵉ *en Valence* (París 1868); LA GORCE, *Histoire relig.*, IV, p. 365 s.

las tropas napolitanas, en combinación con las de Nelson desembarcadas en Livorno, marcharon victoriosas sobre Roma para destruir aquella república. Pero el 9 de diciembre los franceses eran de nuevo dueños de Roma y al punto prosiguieron contra el reino de Nápoles su marcha victoriosa. Tras rudos combates cayó Nápoles el 23 de enero de 1799. La familia real huyó a Palermo; en el continente se proclamaba la república partenópea, a imagen y semejanza de la francesa. Inmediatamente comenzaron los robos, atropellos y profanaciones.

5. **Alemania. Las riberas del Rhin, régimen francés** [64].— Con las guerras de la república y las napoleónicas, la ribera izquierda del Rhin, es decir, los electorados eclesiásticos de Colonia, Tréveris y Maguncia; principados-obispados de Espira y Worms, los territorios del Palatinado, algunos de Prusia y otros pequeños señoríos, cayeron varias veces en manos de Francia. En la primera coalición (1792-97), repuestos los franceses de la primera sorpresa, cuando por agosto de 1793 «el organizador de la victoria», Carnot, miembro del Comité de Salud Pública, hizo las levas en masa de 600.000 hombres y los lanzó a las fronteras del Este enardecidos por las notas de la *Marsellesa*, estos territorios fueron sometidos a Francia. El general Custine se apoderó de Espira el 30 de septiembre de 1792; Maguncia cayó el 21 de octubre; Frankfurt, el 22; Maguncia fué recuperada en julio de 1793; pero de nuevo Moreau entró por Tréveris y Jourdan por Colonia en 1794.

Para atender al reparto de Polonia, firmó Prusia por separado la paz de Basilea, en 1795, dejando abandonada a su aliada Austria. Además, en el tratado de Berlín del 5 de agosto de 1796, cediendo a las aspiraciones de Francia sobre las supuestas fronteras naturales de los Pirineos, los Alpes y el Rhin, se dejó Prusia decir que ayudaría a Francia a quedarse con la ribera izquierda del Rhin a condición de indemnizarse en la ribera derecha. También Baden y Wurtemberg, vencidos, recibieron promesas de indemnización en la ribera derecha si cedían la ribera izquierda.

Pero en los preliminares de la paz, llevados por Napoleón el 18 de abril de 1797 en Löben, renunció Francia a las fronteras del Rhin. Es cierto que los directores Carnot y Letourneur aprobaron lo hecho; pero los anexionistas Reubel y Delacroix, ministro de Negocios Extranjeros, mostraron su descontento. Por eso Napoleón, obedeciendo a estos deseos, obtuvo del emperador en las negociaciones de Udine, del 27 de septiembre, la cesión de Maguncia, y en la paz de Campo Formio, del 17 de octubre, Austria, a ejemplo de Prusia, consintió en ceder la orilla izquierda del Rhin, aun el territorio desde Suiza hasta Andernach. También renunció a los Países Bajos y Lombardía a condición de recibir indemnización en Italia.

El 20 de diciembre de 1797 entraban los franceses en Magun-

64 HASHAGEN, J., *Das Rheinland und die französische Herrschaft* (Bona 1908); DROZ, J., *L'Allemagne et la Révolution française* (París 1949).

cia, quedando dueños de la orilla izquierda del Rhin [65]. En el artículo 20 de esta paz se decía que se había de celebrar una conferencia entre Francia y el Imperio para arreglar la anexión definitiva de la Renania. La conferencia se inclinó del lado del poderoso. El Directorio organizó este territorio a la francesa. Fué enviado para organizarlo el hasta entonces juez del Tribunal de Casación de París, Rudler, quien dividió el territorio en cuatro departamentos ya desde el 23 de enero de 1798. Estos eran el departamento del Ruhr, con Aquisgrán por capital; el departamento del Sarre, con Tréveris; el departamento del Rhin y del Mosela, con Coblenza, y el departamento de Mont-Tonnerre, con Maguncia por capital. En materia religiosa se procedió con alguna mayor cautela. La Constitución civil del clero no entró en vigor; la supresión de las Ordenes religiosas y conventos sólo en parte y despacio fué ejecutada.

En los monasterios se les fué haciendo imposible la vida a los religiosos. Se limitó la admisión de novicios, y por fin se suprimió toda admisión, se sometieron a la administración municipal o departamental los bienes de las fundaciones y monasterios. Otras propiedades, como minas, bosques, posesiones, viñedos y casas, fueron declarados bienes nacionales. Así fueron implantándose varias leyes y decretos de la república francesa. Los eclesiásticos estaban sometidos a continuos interrogatorios y pesquisas por parte de la policía.

Sin embargo, en el Rhin, en el Mosela y el Sarre fué desobedecida la prohibición de celebrar culto público y de enterrar públicamente; los fieles preferían pagar sus multas. También fracasó, por la resistencia pasiva, la introducción del calendario revolucionario y el culto decadario. Ni siquiera se acostumbraron a acudir al registro civil para inscribir los nacimientos y registrar los matrimonios. El obispo de Maguncia, Colmar, con celo digno de mejor causa, tuvo que recordar a sus fieles estos requisitos legales, y llegó a deponer a un párroco por asistir a un matrimonio antes del registro civil del mismo.

6. **Suiza. Invasión: Ginebra, centro revolucionario.**—Desde muy pronto comenzaron a infiltrarse en Suiza las ideas revolucionarias. Ya en 1790 había en París un club suizo para preparar en su patria el camino a la revolución. Los primeros chispazos de revuelta saltaron en Unterwalden, en la ribera del lago de Zurich y en el territorio de San Galo: el veneno había penetrado. Por otra parte, los católicos de Suiza prodigaban la hospitalidad a los refugiados, sobre todo eclesiásticos. Einsiedeln albergaba más de 200 eclesiásticos emigrantes; desde octubre de 1792 hasta enero de 1794 pasaron por allí más de 1.200 huéspedes. Pero intervino el embajador francés, y los refugiados hubieron de dispersarse [66].

[65] USINGER, FR., *Dans Bistum Mainz unter französischer Herrschaft* (Maguncia 1912); VEIT, L. A., *Der Zusammenbruch des Mainzer Erzstuhles infolge der franz. Revolution* (Maguncia 1925).

[66] MÜLLER, K., *Die katholische Kirche in der Schweiz* (Stans 1929), pp. 43-60;

La situación de Suiza era comprometida. Su territorio era camino obligado entre Francia y Austria. A fines de 1792, la parte del obispado-principado de Basilea se declaró francesa. En 1797, todo el territorio quedaba incorporado como departamento «Mont-Terrible». De 216 sacerdotes, sólo quince prestaron el juramento a la Constitución civil del clero.

El centro principal de la revolución suiza fué Ginebra; pero también en Unterwalden y en el obispado de Chur se producían agitaciones revolucionarias. Por fin, en 1797 toda la región fué ocupada por Francia; Ginebra se convirtió en un departamento francés; una parte del obispado de Chur fué anexionada a la república cisalpina. Pronto se declaró la república helvética en Suiza, y el alto comisario de Suiza, Lecarlier, impuso la nueva Constitución helvética a todos los cantones, desterrando por completo el régimen antiguo oligárquico: la religión quedaba preterida como asunto meramente privado. Toda manifestación pública de religión estaba sometida a las disposiciones de la policía. El artículo 26 de la Constitución negaba a todos los ministros de culto toda voz activa y pasiva en las elecciones.

Los despojos y persecuciones religiosas siguieron en Suiza el ejemplo de Francia.

V. La Iglesia y el cónsul Napoleón [67]

1. **Antecedentes: carrera de Napoleón.**—El genio de la guerra acompañó siempre a Napoleón Bonaparte. Nacido en Ajaccio de Córcega el 15 de agosto de 1768, figuraba en 1785 como teniente en Valence. Su estrella comienza a brillar en 1793 con los jacobinos en París; se presenta como coronel en Toulon y termina esta hazaña como general de brigada del cuerpo de artillería. En 1794 fué envuelto en la caída de Robespierre y encarcelado, pero salió

DECHAMPS, J., *Les Iles Britanniques et la Révol. française (1789-1803)* (Bruselas 1949).

[67] Entre las muchas obras referentes a Napoleón, además de las generales sobre la Revolución francesa, pueden consultarse: *Correspondance de Napoléon Iᵉ*, ed. DUPIN (París 1858 s.); *Correspondance authentique de la cour de Rome avec la France*, 2 vols. (París 1909 y 1914); KIRCHEISEN, *Napoléon I, sein Leben und seine Zeit*, 3 vols. (Munich 1912-1914); FERET, P., *Histoire diplomatique: La France et le Saint-Siège sous le Iᵉ Empire*, 2 vols. (París 1911); VERCESI, E., *Pio VII, Napoleone e la Restaurazione. I. Papi del secolo XIX (1933)*; LENOTRE, G., *Napoleón. Croquis de la epopeya.* Trad. por L. Andrés y Frutos (Barcelona 1942); BAINVILLE, J., *Napoleón.* Trad. esp. por M. Alemán (Madrid 1942); RAMPINI, R., *Napoleone I*, en «I grandi italiani», 15 (Turín 1945); LEVEBVRE, G., *Napoléon*, en «Peupl. et Civil.», por L. Halphen y Ph. Sagnac, 14, 2.ª ed. (París 1941); GEYL, P., *Napoléon. For and against* (Londres 1949); GAILLARD, J., *Napoléon* (París 1949); LUCAS DUBRETON, *La France de Napoléon* (París 1947); FUGIER, A., *Napoléon et l'Italie* (París 1947); THIRY, J., *Le sénat de Napoléon (1800-1814)*, 2.ª ed. (París 1949); CALMETTE, J., *Napoléon Iᵉ* (París 1952); THOMPSON, J. P., *Napoleon Bonaparte* (Nueva York 1952); BERL, H., *Demokratie und Diktatur* (Stuttgart 1953); PIERI, P., *Napoleone I* (Turín 1955); FOUTEIL, F., *Napoléon Iᵉ et l'organisation autoritaire de la France* (París 1956); SIEBUNG, F., *Die 100 Tage* (Stuttgart 1956).

libre. En 1795 fué borrado de la lista del ejército por insubordinación, pero sus dotes militares le abrieron paso.

En agosto de 1795, por indicación de Barras, el general Bonaparte fué puesto al frente de las tropas de la Convención, para ahogar las revueltas. Al año siguiente emprendía en Italia su primera brillante campaña bajo el Directorio, campaña que terminó en la paz de Tolentino con el papa y en la de Campo Formio con Austria. En ella se formaron las repúblicas ligúrica, cisalpina, véneta y, por fin, la romana.

Con ojo certero vió Napoleón que a la potencia marítima inglesa había que darle el golpe de gracia en Egipto, y a eso obedeció su famosa expedición al país de los Faraones. En mayo de 1798 salió de Toulon con 35.000 hombres al mando de los generales Berthier, Kleber, Desaix. De paso tomó Malta y al desembarcar en Egipto se apoderó de Alejandría. El 21 de julio, en la gran batalla de las pirámides, venció a los mamelucos y tomó El Cairo. Es cierto que Nelson destruyó la flota francesa; pero Napoleón, sin preocuparse demasiado, penetró en Siria y venció a los turcos en Abukir [68].

Mientras tanto se formaba en Europa la segunda coalición: la situación del Directorio y de sus ejércitos en Europa se hacía crítica. El general Jourdan fué vencido en Ostrach y Stockach, el general Massena en Zurich, el general Moreau en Cassano; las repúblicas cisalpina, romana, partenopeica, se disuelven. Entonces Napoleón, dejando a Kleber el mando del ejército de Egipto, corre veloz a Francia. En connivencia con los directores Sièyes y Ducos y de su hermano Luciano, que era presidente del Consejo de los Quinientos, da el golpe de estado del 9 de noviembre de 1799 y se declara primer cónsul, inaugurando el consulado con una nueva Constitución, la cuarta preparada por Sièyes.

Con rapidez, energía y perspicacia organiza la vida y cosa pública, dando sabias órdenes en la administración, preparando el famoso Código napoleónico, publicado en 1804; creando una nueva corte y una nueva nobleza, que dió a la vida oficial el aspecto de monarquía militar más que de república. Y mientras tanto, el primer cónsul, en 1800, con 32.000 hombres, pasa el San Bernardo y se presenta en Italia. La batalla de Marengo, del 14 de junio de 1800, y la paz de Luneville, en que se restauraban las repúblicas batávica, cisalpina, ligúrica y helvética y se anexionaba Francia la orilla izquierda del Rhin, le hacían señor de Europa [69].

2. **El papa Pío VII (1800-1822)** [70].—Como tal y como primer cónsul de Francia comenzó a pensar que la cuestión religiosa pedía urgente arreglo. Providencialmente Napoleón se encontró con un papa magnánimo, Pío VII, que supo dar soluciones atrevidas, como lo exigían las circunstancias, para sacar a Francia del abismo.

[68] CAMBRIDGE, *Historia del mundo en la Edad Moderna:* XIV. *La Revolución francesa.* Trata de la expedición a Egipto en las pp. 332-375.

[69] LA GORCE, o. c., V, pp. 48-52.

[70] VAN DUERM, *Le conclave de Venise* (1896); MATER, *La république au conclave* (París 1925).

En efecto, mientras Napoleón se debatía en Egipto, la segunda coalición arrojaba de Italia a los franceses y se hacía posible la celebración del conclave para la elección del sucesor de Pío VI, fallecido en el destierro. Bajo la protección del emperador Francisco II se celebró el conclave, en que tomaron parte 35 cardenales, en el monasterio de San Jorge el Mayor en Venecia, el 1 de diciembre de 1799. Bellisomi, Mattei, Gerdil y otros obtuvieron sus votos; pero las intrigas del cardenal austríaco Herzan lograron eliminar a Bellisomi. De esta manera, después de varios escrutinios en varios meses de conclave, el 14 de marzo de 1800 quedó elegido Luis Bernabé, conde de Chiaramonte, que se llamó Pío VII.

Fué coronado el 21 de marzo en San Jorge, y el 28 tuvo su primera alocución a los cardenales. El 15 de mayo lanzó su primera encíclica. Después de hacer el elogio de su ilustre predecesor y de ensalzar la Providencia divina, que en tiempos tan calamitosos había arreglado las cosas para la elección, se extendía en describir la triste situación de la cristiandad y la necesidad de la libertad de acción para el supremo pastor de la Iglesia. Por el momento, decía, las potencias parece que han puesto cierto orden; pero el veneno ha penetrado demasiado hondo. Sólo la doctrina de Cristo y su Iglesia pueden remediar tanto mal.

El 6 de junio Pío VII se embarcaba en una nave austríaca en Venecia, camino de Pesaro y Ancona. Entró en Roma el 3 de julio entre el júbilo del pueblo. Inmediatamente inició la organización de la vida civil y comenzó a curar las llagas de las pasadas revueltas. Tomó como secretario de Estado a Consalvi, a quien creó cardenal. Una de sus preocupaciones fué sanear la hacienda para poder pagar la deuda de guerra de 50 millones, y por medio de una congregación de cardenales trató de organizar sus Estados.

3. **Hacia un arreglo: un concordato** [71].—Sin embargo, el asunto más espinoso y capital era arreglar la situación de la Iglesia en Francia. En este punto Napoleón le salió al encuentro, aunque tal vez con miras muy distintas.

Napoleón, primer cónsul, acabó la guerra de la Vendée con medidas moderadas. La amnistía se firmó el 23 de febrero de 1800. Con esto quedaba libre para pasar a Italia. A su presencia, los austríacos se retiraron al otro lado del Mincio. Con la batalla de Marengo quedó dueño de Italia, donde restableció la república cisalpina. Pero en Milán, en una junta de eclesiásticos, indicó ya su idea de

[71] SECHE, *Les origines du concordat:* I. *Pie VI et le Directoire* (1894); DE BEAUTERNE, *Sentiment de Napoléon I sur la christianisme* (París 1912-14); CONSTANT, G., *L'Eglise de France sous le Consulat et l'Empire*, 2 vols. (París 1928). En particular sobre la parte religiosa de Napoleón, véanse, además de LA GORCE: ALCAIS, A., *Napoléon et la religion* (París 1923); BREZZI, G., *Il primo conflitto tra Napoleone e la S. Sede* (Turín 1927); LATREILLE, A., *Napoléon et le Saint-Siège (1801-1808)* (París 1935); LUHRS, M., *Napoléons Stellung zu Religion und Kirche 1939;* PACEA, B., *Napoleone contra Pio VII* (Roma 1944); BINDEL, V., *Histoire religieuse de Napoléon*, 2 vols. (París 1940); DANSETTE, A., *Histoire religieuse de la France contempor.*, I (París 1948).

arreglarse con el papa. Con la paz de Luneville, del 9 de febrero de 1801, quedó señor de Europa.

A pesar de sus ideas medio paganas y su idolatría por la fuerza, la perspicacia de Bonaparte vió que la paz de Francia no podía asentarse sino sobre el catolicismo. Para ello era imprescindible arreglarse con la cabeza de la cristiandad; pues, a pesar de tantas ruinas políticas, y morales, el pueblo francés seguía siendo católico de corazón. El mismo heroísmo de las víctimas de la revolución estaba demostrando la eficacia de la religión y cuán arraigada estaba en lo mejor del pueblo.

Vencedor en la batalla de Marengo, el 19 de junio significó el emperador al cardenal Martiniana, obispo de Vercelli, su intención de entenderse con el papa para restablecer el culto católico en Francia. Martiniana escribió a Pío VII, el cual, a pesar de las desconfianzas que en la corte romana suscitaba Napoleón, respondió manifestando su prontitud de ánimo. Inmediatamente envió el papa a Spina, arzobispo titular de Corinto, y al servita Caselli, para entablar negociaciones. Estas comenzaron primero en Vercelli, se prosiguieron en Turín y después en París. De parte del cónsul negociaba Bernier, antiguo capellán vendeano, que era persona grata a Bonaparte, por lo que había trabajado en la pacificación de la Vendée. Al mismo tiempo, en Roma, el embajador de Francia, Francisco Cacault, y el secretario, Artaud de Mentor, trataban directamente con la corte romana [72].

Cacault recibió del cónsul la orden de tratar con el papa como si dispusiera de 200.000 bayonetas. Sin embargo, las negociaciones eran dificilísimas y en extremo delicadas. Exigían, por una parte, suma prudencia, y por otra, suma decisión y magnánima energía. Por de pronto el cónsul presentó proposiciones inaceptables y exigía suma prontitud para atajar los males de la dilación del estado actual; pero el papa no podía renunciar a los sagrados derechos de la Santa Sede. Desde 1791 el clero francés estaba dividido: obispos juramentados o constitucionales poseían las sedes de los legítimos prelados, que estaban en el extranjero huídos o desterrados; no tenían sino el nombramiento del poder temporal, y por eso el mismo pueblo fiel los miraba como intrusos. La Iglesia estaba despojada de sus bienes y posesiones; el culto, desorganizado; los templos, destruídos. Todo era tropezar con dificultades. Por otra parte, los emigrados y monárquicos, con la idea de una restauración y de la vuelta de los Borbones, miraban con malos ojos aquel pretendido arreglo con el tirano usurpador, pues suponía un reconocimiento tácito del poder usurpado. El cardenal Maury patrocinaba en Roma estas tendencias.

Además, el clero francés, en general, era opuesto a este arreglo. Por una parte se oponía el clero constitucional, porque temía perder su puesto; por otra parte se oponía el clero refractario, y sobre

[72] MATHIEU, Card., *Le concordat de 1801* (París 1902); MEYER, *L'abbé Bernier, négociateur du concordat* (París 1924); LEFLON, J., *Etienne Alexandre Bernier, évêque d'Orleans (1762-1806)* (París 1938).

todo los antiguos obispos legítimos, porque con la restauración borbónica esperaban volver a ocupar los puestos de que ilegal y brutalmente habían sido despojados. Además, Napoleón tenía tras sí agazapados a los jacobinos y filósofos, que se temían un retroceso al obscurantismo. El mismo Talleyrand, con sus malas ideas, envenenaba los puntos de divergencia entre París y Roma. Por fin, la diplomacia de Londres y Viena tampoco quería la paz de Francia [73].

Sin embargo, la inquebrantable voluntad del cónsul y del papa triunfó de todos los obstáculos. Bonaparte comenzaba ya a impacientarse por la tardanza; quería que el papa hiciese dimitir a todos los antiguos obispos franceses y escogiese nuevos elementos de los más dignos de los dos partidos; que perdonase a los juramentados y a los casados y los reconciliase [74]. El número de obispados no había de pasar de 60 y el cónsul había de tener el derecho de nombramiento; los elegidos habían de prestar juramento de fidelidad al régimen. Por lo que hacía a los antiguos bienes de la Iglesia, el papa renunciaría a ellos a condición de que el Estado sustentase el culto y clero. Al Consejo de Estado debía competir la vigilancia sobre el culto público.

Por parte del papa se exigía el reconocimiento de la religión católica como religión del Estado francés; el cónsul debía estar obligado a profesarla; se habían de suprimir las leyes y disposiciones contrarias a la Iglesia. El papa reconocería la venta de los bienes eclesiásticos, pero el Estado debía arbitrar nuevas dotaciones; el papa prometía tratar benignamente a los eclesiásticos constitucionales, pero a condición de que se mostrasen arrepentidos.

Como se ve, por una y otra parte aparecen proposiciones que, sin un tajo decisivo y soberano, no se podían acordar. El cónsul, impaciente, envió el 19 de mayo a su embajador el mandato de abandonar dentro de cinco días Roma y dirigirse a Florencia, al lado del general Marat, si el papa no admitía inmediatamente su proyecto sin modificación ninguna. El embajador Cacault vió la imposibilidad de cumplir tal mandato; sin embargo, obedeció, pero pidiendo al papa que enviase a París a su propio secretario de Estado, el hábil Consalvi. Accedió el papa, y el 6 de junio salía de Roma Consalvi y llegaba a París el 22 [75].

Napoleón, que en realidad no quería romper las negociaciones, sino presionar para conseguir mayores ventajas, se alegró de la llegada de Consalvi; inmediatamente le concedió audiencia y encargó las negociaciones a su hermano José con el consejero Cretet y el abate Bernier. Difícil era la situación de Consalvi, pues con las prisas ni podía consultar con el papa. En veinticinco días desarro-

[73] DE CHAUVIGNY, *La résistence au concordat* (París 1921). Véase también: LAFORGUE, R., *Talleyrand, l'homme de la France* (Ginebra 1947).

[74] LA GORCE, o. c., V, pp. 52-140. Expone con detalle todas las negociaciones de Spina con Bernier, las intervenciones de Talleyrand, el mal humor del cónsul, la diplomacia y buena voluntad de Cacault.

[75] BUOLAY DE LA MEURTHE, *Documents sur la négociation du concordat, et les autres rapports de la France avec le Saint-Siège*, 6 vols. (París 1901-1905).

lló un trabajo abrumador. El papa aceptaba la abdicación de los antiguos obispos, sólo como último recurso, si peligraba todo el arreglo de paz en caso de negativa. Pero el cónsul no cedía en este punto. Requería inmediatamente un breve mandando a los obispos resignar sus sedes; en caso de resistencia se les amenazaría con la formal deposición.

4. **Contenido del concordato.**—Para el 14 de julio estaba el concordato preparado para la firma. Aun entonces se quiso envolver a Consalvi, presentándole otro documento cambiado. Hubo un fuerte altercado entre el irritado cónsul y el sereno diplomático Consalvi. Por fin, el 15 de julio se presentó a la firma el verdadero documento en 17 artículos [76].

Este concordato, redactado en francés y traducido al latín por Caselli, comienza con un preámbulo, en que «el gobierno de la República reconoce que la religión católica, apostólica, romana es la de la gran mayoría del pueblo francés», y en especial «la de los cónsules». En el artículo 1.º asegura el libre ejercicio del culto público a condición de observar las prescripciones policíacas que el gobierno dictare en interés de la tranquilidad pública. Esta cláusula, tolerada por Consalvi, halló oposición en Roma, pues se temía que con ella el gobierno se mezclase en los asuntos eclesiásticos. En el artículo 2.º se disponía una reducción y nueva circunscripción de diócesis; éstas se reducían a los mismos arzobispados y 50 obispados. En el artículo 3.º se disponía la renuncia a sus sedes de los antiguos obispos por bien de la paz y para la unidad de la Iglesia. En los artículos 4.º y 5.º se concedía al primer cónsul el nombramiento de los obispos, a quienes el papa conferiría la institución canónica. En los artículos 6.º-8.º se disponía que los obispos en manos del cónsul y los demás eclesiásticos en manos de las autoridades respectivas civiles, prestasen el juramento de fidelidad, y se prescribían oraciones por el cónsul y la república. En los artículos 9.º-11 se disponía que la nueva limitación de parroquias se haría de acuerdo entre los obispos y las autoridades civiles, y que aquéllos nombrarían los párrocos. Cada diócesis podía tener un cabildo y un seminario, pero sin dotación del Estado. En los artículos 12-15 se disponía que todas las iglesias y parroquias no enajenadas y necesarias al culto pasasen a manos de la Iglesia; pero ésta renunciaba a los bienes eclesiásticos ya enajenados sin molestar a los compradores; así los obispos como los párrocos recibirían una paga congrua. Por otra parte, se permitía que los católicos legasen fundaciones en favor de la Iglesia. En los artículos 16-17 se concedían al primer cónsul los mismos privilegios y derechos de los antiguos reyes, y caso de que el primer cónsul no fuera católico, se pactaría sobre este punto un nuevo acuerdo [77].

[76] MERCATI, *Raccolta...*, pp. 561-572; SEVESTRE, *L'Histoire, le texte et la destinée du concordat* (París 1905).

[77] LATREILLE, A., *L'opposition religieuse au concordat*, 2 vols. (París 1910); LA GORCE, *Histoire rel...*, V, pp. 246-310, expone la situación de la Iglesia de Francia en el destierro.

El concordato era un *record* de generosidad y valentía por parte del papa. Antes de publicarse se ofrecieron todavía sus dificultades. Napoleón quería se le permitiese nombrar para las diócesis a obispos constitucionales sin exigirles retractación alguna y que la bula de la nueva circunscripción de sedes estuviese en París para el 15 de agosto. Consalvi agotó todos sus recursos para calmar al cónsul; salió precipitadamente de París el 24 de julio y el 6 de agosto estaba en Roma.

5. **Su aceptación.**—Allí se suscitaron numerosas y poderosas dificultades contra el concordato; pero el papa animosamente lo aceptó el 13 de agosto y lo publicó en el consistorio, donde dió cuenta de su conducta y proceder. A petición de Bonaparte, para poner en práctica algunas cláusulas del concordato partió para París el cardenal Caprara como legado *a latere*. El papa tomaba en serio el concordato. El 24 de agosto se publicó la orden de que los obispos renunciasen a sus sedes. Los obispos constitucionales, sometidos al yugo del Estado, no tuvieron más remedio que renunciar en manos del gobierno; alguno que se resistió fué encarcelado. Entonces mismo estaban celebrando un conciliábulo desde el 29 de junio de 1801, en que Grégoire se empeñaba en introducir en la Iglesia la soberanía popular, y fué disuelto por orden del gobierno. La dificultad radicaba en los antiguos obispos de la monarquía, que eran los legítimos. De ellos, 11 que vivían en Francia, con el anciano de noventa y dos años Belloy, de Marsella, presentaron voluntariamente su renuncia. De los 18 que residían en Inglaterra, 13 presentaron una protesta el 27 de septiembre de 1801 y la repitieron en 1802 y 1804. Entre ellos estaba De Dillon, arzobispo de Narbona. Se apoyaban en su legítimo origen, que nadie ponía en duda, y no cedieron ni a la carta de propio puño y letra que les escribió Su Santidad el 11 de noviembre. El motivo más hondo no era otro que la fidelidad a la antigua monarquía. El papa, reconociendo su legitimidad, les exigía que sacrificasen sus derechos en aras de la paz y de la unión; pero en vano. También protestaron 19 de los 35 que vivían en Alemania. En total hubo 37 que rehusaron obedecer y 58 que presentaron su renuncia. Entonces el papa, usando de la plenitud de sus poderes, depuso a los recalcitrantes, y con esto, el 29 de noviembre de 1801, dió la bula de supresión de las antiguas diócesis del territorio francés, autorizando al legado para instituir los nuevos obispos [78].

Jamás se había visto en la Iglesia de Dios un acto semejante de la plenitud del poder del papa. La deposición de tan crecido número de obispos sin proceso canónico, sólo por las exigencias del bien de la Iglesia, ¿no era un golpe de muerte al galicanismo, que tanto había alardeado de su poder, queriendo siempre limitar y mermar el del pontífice romano? Algunos de los recalcitrantes habían opuesto las libertades galicanas contra el mandato del papa, y aun los

[78] Véase LA GORCE, o. c., V, pp. 310-358.

adversarios del concordato habían sugerido a Napoleón que este arreglo directo con Pío VII violaba las libertades galicanas y atribuía al papa un poder desmesurado; mas no pudieron evitar la derrota.

6. **Los artículos orgánicos.**—El mismo gobierno francés estaba pasmado del poder pontificio y de la actividad desplegada por la Santa Sede para restablecer la paz.

En sus aviesas intenciones, inmediatamente comenzó a minar el terreno, para desvirtuar ese poder, una vez conseguido su fin principal de la paz religiosa. Si el cónsul había tenido tanta prisa por concluir el concordato, en cambio ahora retardaba su publicación, a pesar de que el papa lo ratificaba a los treinta y cinco días de la firma y a pesar de que para el 4 de octubre estaba Caprara en París con poderes para ejecutar sus cláusulas. Es que Napoleón tenía que vencer una ruda oposición, y para acallarla preparaba en silencio los *artículos orgánicos* que restableciesen en parte las libertades galicanas [79].

Efectivamente, junto con el concordato, como si fuera una sola pieza, el 8 de abril de 1802, sin contar para nada con la Santa Sede, publicó el concordato con los famosos 77 artículos orgánicos, que eran un atropello incalificable del derecho concordatario y de los derechos de la Santa Sede. Su inspiración se debía a Talleyrand, y su redacción, a Portalis.

Los puntos principales eran los siguientes: se restablecía el antiguo exequátur regio, de suerte que no se podía publicar en Francia bula ni documento alguno pontificio o eclesiástico sin el visto bueno del gobierno. Sin la orden de éste no se podía celebrar concilio alguno general o particular. En toda Francia debía existir sólo un catecismo, aprobado por el gobierno. En las escuelas teológicas se habían de enseñar los cuatro artículos galicanos de 1682; los profesores quedaban obligados a ello y los obispos debían enviar acta de su cumplimiento al ministerio de cultos. Quedaba restablecida la apelación *ab abusu* contra las autoridades eclesiásticas. Los obispos tenían que obtener la aprobación del gobierno para designar el personal de los seminarios, y los seminaristas sólo cumplidos los veinticinco años podían ser ordenados. El patrimonio había de ser de 300 francos de renta. Al vacar una sede, el metropolitano o el obispo más antiguo de la provincia tomaría la administración. Quedaba prohibido el matrimonio eclesiástico antes de la ceremonia civil.

El 18 de abril, día de Pascua, se celebró una ceremonia solemnísima en Notre Dame de París, con asistencia de todo el elemento oficial, en acción de gracias por el concordato y para inaugurar públicamente el culto católico. El arzobispo ofreció al cónsul el agua bendita al entrar en la iglesia; ofició la misa pontifical el cardenal Caprara; el antiguo arzobispo de Aix y ahora de Tours, Mgr. Boisgelin, tuvo el sermón, en el cual ensalzó la providencia y misericordia divinas. Algunos de los nuevos obispos prestaron el juramento

[79] Ib., pp. 358-366; RIDRE, *Les articles organiques* (París 1905).

prescrito en el concordato. Terminó el acto con un solemne *Te Deum*.

Sin duda ninguna era un día de júbilo para el pueblo, al contemplar que el día solemne de la Resurrección resucitaba en Francia el culto católico [80].

Pero la Santa Sede no pudo menos de manifestar su disgusto por el proceder doblado del primer cónsul y por los atropellos cometidos al publicar los artículos orgánicos sin contar con Roma y como si fueran una cosa con el texto concordado. El 24 de mayo de 1802, al dar el papa cuenta del hecho consolador de la restauración en Francia del culto católico, se quejaba de estos aditamentos unilaterales y pedía encarecidamente se cambiase su contenido, y en una nota entregada por Caprara se precisaban los puntos en que el papa no podía transigir. Otra violación del concordato fué la designación de algunos obispos constitucionales, hecha sin conocimiento de Caprara y sin obligarles a retractarse.

A pesar de las protestas de Pío VII, los artículos orgánicos tuvieron fuerza de ley en Francia.

En medio de estas miserias, el concordato tuvo excelentes resultados. No podemos menos de admirar la osadía del papa en tomar tan extraordinarias medidas como la deposición de tantos prelados, y la generosidad en hacer tan extraordinarios sacrificios, renunciando a todos los bienes eclesiásticos; como tampoco hemos de negar nuestra admiración al primer cónsul, que, rodeado de tantos sectarios, se acerca a tratar directamente con el papa. Con el tiempo, la resistencia de los obispos fué cediendo, de suerte que sólo dos permanecieron obstinados.

También entre los fieles hubo sus disidentes, sobre todo en el Bajo Pitou y en el Lionesado, que formaron lo que se llamó «la petite Eglise» o anticoncordatarios. Por fortuna fueron muy poco numerosos [81].

En cambio, los frutos del concordato fueron copiosos: la paz, la unidad, el restablecimiento del culto católico y de la vida cristiana en toda Francia; se abrieron las iglesias, se inauguró la predicación, apareció la sotana en las calles. El jubileo publicado con esta ocasión fué acogido y ganado con entusiasmo. Comenzaron a abrirse seminarios, que los obispos confiaron a los lazaristas; reaparecían con nueva actividad las Hermanas de la Caridad. Chateaubriand, con su *Genio del cristianismo*, despertaba las conciencias dormidas, suscitando simpatías por la religión católica.

VI. La Iglesia y el emperador Napoleón

1. **El emperador Napoleón.**—Restaurador del orden y de la religión, árbitro de la paz y de la guerra, Napoleón soñaba en grandezas. Su corte vencía en fausto a las anteriores borbónicas; su

[80] Boulay de la Meurthe, *Histoire du rétablisement du culte en France* (Paris 1925).

[81] Drochon, *La petite Eglise* (París 1894); Bricaud, *La petite Eglise anticoncordataire, son histoire, son état actuel* (París 1906).

gobierno era tan absoluto como el de Luis XIV. En marzo de 1802 creaba la Orden de la Legión de Honor; todo tomaba el aspecto de una restauración monárquica. En agosto de 1802, por un plebiscito de tres millones y medio de votos, tomaba el título de cónsul vitalicio. Para dar prestigio a la corte, obtuvo del papa el nombramiento de varios cardenales franceses: el arzobispo de París, Belloy; el de Lyón, José Fesch, que era tío materno de Napoleón; el de Tours, Boisgelin, y el de Rouen, Cambacères. Nada se le ponía delante al omnipotente dominador [82].

En 1803 emprendía de nuevo la guerra contra Inglaterra, se apoderaba de Hannover, atropellaba los fueros de los legitimistas, y en 1804 hasta exigió la extradición del duque de Enghien para asesinarlo. Se perfilaba un cambio: a propuesta de los tribunos y del Senado, y particularmente del ministro de Policía, Fouché, antiguo jacobino, la república francesa se transformó en imperio hereditario en la familia de Napoleón. El cambio fué ratificado por un plebiscito de 3.600.000 votos contra 2.500. El 14 de mayo de 1804, Napoleón fué proclamado emperador hereditario de los franceses. Los Estados dependientes de Francia y algunos otros, como Prusia, lo reconocieron inmediatamente. En cambio, se formó contra él la tercera coalición. El emperador se preparó a la lucha.

Soñaba en coronarse como en otro tiempo Carlomagno, cuyas glorias pensaba emular y aun superar. Nadie, sino el supremo jerarca de la Iglesia, era persona suficientemente digna para realzar el acto de la coronación. Se invitó, pues, a Pío VII a que personalmente coronase al emperador en París. En este sentido escribió Caprara el 11 de mayo, y en Roma el cardenal Fesch debía urgir el asunto [83].

2. **Conflicto del papa. Viaje a París.**—Pío VII se veía en un compromiso. Varias potencias abominaban de aquella coronación, pues vendría a sancionar una usurpación y como aprobar el asesinato del duque de Enghien, con injuria de los Borbones. El mismo viaje del papa no carecía de peligros, pues era de temer que el emperador quisiera retenerle en Francia para tenerle a su arbitrio y apoderarse de los Estados pontificios. Aun después del concordato, ¿no había osado publicar los artículos orgánicos y no había suprimido por simple decreto las fundaciones y monasterios de la ribera izquierda del Rhin? Por otra parte, parecía peligroso desatender la petición de un monarca tan poderoso, restaurador de la religión en Francia. Además abrigaba el papa la esperanza de consolidar y favorecer la religión en Francia y conseguir el cese de algunas irregularidades. ¿No lograría también en París la devolución de las tres legaciones arrebatadas?

Pidió el parecer de los purpurados, los cuales se le dieron muy diverso. Prácticamente, si el papa rehusaba, al punto se rompería la paz con Francia; si se resignaba a ir a París, tal vez conseguiría

82 MATHIEZ, A., *Le cardinal Cambacères*, en «Rev. Etudes Napol.» (1916).
83 DUPON, *Le sacre de l'empéreur*, en «Etudes», 101 (1904) p.753 s.

grandes ventajas para la Iglesia. Pío VII se decidió al sacrificio. El 29 de octubre de 1804, en público consistorio anunció su resolución, y, efectivamente, el 2 de noviembre se puso en camino, acompañado de siete cardenales, cuatro obispos y varios prelados.

Su viaje tomó las proporciones de una marcha triunfal. En Florencia, en Turín, en Lyón, por todas partes se le aclamaba y se le recibía triunfalmente. En Fontainebleau le recibió el emperador con cierta estudiada frialdad, haciéndole sentar en su coche en un puesto secundario. De allí partieron ambos personajes el 20 de noviembre para París, donde les esperaban el clero y las autoridades [84].

El 2 de diciembre era el día señalado para la coronación; todas las ceremonias las había detallado el emperador con su camarilla. A las nueve de la mañana se presentó Pío VII en Notre Dame, y el emperador con su esposa llegaron a las diez, haciendo esperar al papa. Comenzó la ceremonia. El pontífice ungió al emperador, y cuando se disponía a coronarlo, éste, con un movimiento rápido, cogiendo la corona, se la impuso a sí mismo y después coronó a la emperatriz [85].

El orgullo y soberbia de Bonaparte iban creciendo de un modo increíble.

Las manifestaciones populares de que fué objeto el papa en los cuatro meses de permanencia en París llegaron a suscitar celos en el emperador, que hubiera deseado poseer también la autoridad espiritual, además de la temporal. Si el pueblo no cesó de prodigar las muestras del mayor acatamiento al Vicario de Cristo, éste, en cambio, apenas pudo conseguir nada de aquél. Es cierto que logró algunos fondos para el clero, el restablecimiento de los lazaristas y de las Hermanas de la Caridad, la del Seminario de Misiones Extranjeras de París y la de algunas fundaciones antiguas; pero no logró la retractación de los artículos orgánicos, ni la devolución de las legaciones, ni alguna indemnización por Aviñón y el condado Venesino [86].

3. **La prisión del papa.**—Napoleón, en sus sueños de grandeza, pensó hacer del papa su capellán mayor; le propuso residir en Aviñón, o mejor, en París, donde le habilitaría una zona reservada. Pío VII se opuso dignamente; tuvo en París dos consistorios, el 1.º de febrero y el 22 de marzo, y erigió en basílica a Notre Dame [87].

Como el emperador quería partir para ser coronado como rey de Italia, también el papa pudo encaminarse para Roma el 4 de abril; el 16 de mayo entraba en Roma. El 26 de junio, en un consistorio, daba cuenta de su viaje y del entusiasmo católico del pueblo.

[84] CELANI, *Il viaggio di Pio VII a Parigi per la coronazione di Napoleone I* (Roma 1893).

[85] MASSON, F., *Le Sacre et le couronnement de Napoléon* (París 1908). Cf. THEINER, *Histoire de deux concordats*, 2 vols., 2.ª ed. (París 1903), y CRETINEAU-JOLY, *Bonaparte et le concordat* (París 1869), que se contradicen.

[86] RINIERI, L., *Napoleone a Pio VII (1804-1813)*, 2 vols. (Turín 1906).

[87] WELSCHINGER, H., *Le Pape et l'Empéreur (1804-1815)* (París 1905).

Pero la ambición del emperador no tenía límites. El 25 de mayo de 1805 se coronaba a sí mismo en Milán como rey de Italia con estas palabras: «Dios me la ha dado, y ¡ay de aquel que se atreva a tocarla!» Ya pensaba en Roma como su segunda capital.

Para Pío VII comenzaba el calvario. Napoleón, haciendo caso omiso del concordato, nombraba una comisión para introducir en Italia el código civil napoleónico, nombraba obispos y les dictaba órdenes, no cesaba de exigir nuevos capelos para los eclesiásticos adictos a su persona. También exigió del papa la declaración de nulidad del matrimonio que su hermano Jerónimo había contraído en América con una protestante, miss Paterson.

Pronto estalló también la enemiga de Bonaparte contra el hábil Consalvi. Fesch era el encargado de crearle dificultades.

4. **Nuevas exigencias de Napoleón y neutralidad del papa.** Pero la guerra era la que le había de llevar a una ruptura con Pío VII. Para evitar, decía, que cayera en manos de los ingleses, rusos o austríacos, las tropas francesas ocuparon Ancona en noviembre de 1805. El vencedor de Austerlitz daba sus explicaciones el 7 de enero de 1806; sacaba a colación su soberanía imperial y su título de hijo primogénito de la Iglesia. Mientras tanto, el cardenal Fesch no cesaba de urgir al papa a que saliera de su neutralidad y se declarase por el emperador de Francia. Pío VII, con la plena aprobación de los cardenales, habida en dos consistorios, escribió a Napoleón una dignísima carta defendiendo su conducta: no podía meter sus Estados, demasiado esquilmados, en una guerra contra todas las naciones enemigas del emperador. Además, el papa, como ministro de la paz y representante de Cristo, debía guardar con todos las mejores relaciones, se debía a los católicos de todo el mundo, y aun debía evitar la guerra con los no católicos. Sepa el emperador que no es emperador de Roma, sino de los franceses; el título de emperador romano lo lleva otro [88].

Pronto surgió otro incidente. En mayo de 1806 fué enviado a Roma como embajador de Francia Alquier, con la pretensión de que el papa reconociera inmediatamente a José Bonaparte como rey de Nápoles, una vez depuesto Fernando, vasallo feudal de la Santa Sede. En represalias por la negativa, fueron ocupadas varias ciudades pontificias hasta Civitavecchia y además Benevento y Montecorvo, con pretexto de que eran ocasión de discordia entre Nápoles y los Estados pontificios. Con Benevento se premió los servicios de Talleyrand y con Montecorvo los del mariscal Bernardotte.

Como es obvio, protestó Consalvi ante esta usurpación y presentó su dimisión, que hacía tiempo buscaba París. El papa aceptó la dimisión para probar que no era en sus actos juguete de su secretario, y nombró al cardenal Casoni; pero también éste se hizo pronto odioso a Francia, pues tuvo que protestar contra otros frecuentes

[88] DE MAYOL DE LUPE, *Un Pape prisonnier*, en «Le Correspondant» (1884-1887) (en 11 artículos desarrolla el autor los hechos de Napoleón con Pío VII); ID., *La captivité de Pie VII d'après des documents inédits*, 2 vols. (París 1912).

atropellos. Tan tirantes eran las relaciones, que el legado Caprara recibió orden de salir de París al primer nuevo atropello.

Napoleón, que desde el 6 de agosto podía llamarse *único emperador* por la renuncia de Francisco II, después de vencer a Prusia decretó el 21 de noviembre de 1806 el *bloqueo continental* contra Inglaterra. Como el papa, a fuer de neutral, se negó a cerrar los puertos, aprovechó Bonaparte esta ocasión para apoderarse de los Estados pontificios. En carta al virrey de Italia, Napoleón consideraba los Estados pontificios como una pura donación de Carlomagno, cuyo sucesor era él, y no podía tolerar que unos herejes (los ingleses) se entendiesen con la Iglesia. En este estado de ruptura, el papa se negaba a confirmar la elección de varios obispos italianos que contra todo derecho le presentaba el emperador. Tan infatuado se hallaba éste, que en carta al virrey de 22 de julio de 1807 consideraba al papa como un simple obispo de su imperio y le amenazaba con celebrar un concilio sin él y contra él. Por bien de la paz, Pío VII confirmó el 5 de julio a los obispos, pero con un simple *motu proprio* y sin aludir al nombramiento imperial. Entonces Napoleón les prohibió acudir a Roma sin permiso del gobierno, estableció por cuenta propia las tasas que habían de pagar a la Curia y suprimió algunas cofradías. Todos estos desórdenes pedían arreglo. Bonaparte quiso llevar a París con plenos poderes al débil Caprara; pero el papa designó a Bayane. Como el emperador, en su ambición, ocupase Macerata y el ducado de Urbino, el papa retiró los poderes a Bayane. Se llegaba al rompimiento final.

5. **Ocupación de Roma.**—El 7 de enero de 1808, París enviaba a Roma su ultimátum por no acceder al bloqueo continental. El 2 de febrero, el general Miollis ocupaba Roma con pretexto de que los aliados podían atacar a Nápoles desde los Estados pontificios. La ocupación fué seguida de fusilamientos y toda clase de tropelías. Los cañones enfilados contra el Quirinal tenían la última palabra [89].

Desde entonces el papa no salía de su palacio y protestó ante el cuerpo diplomático de Roma. La respuesta francesa fué una serie de medidas de fuerza. ¿Cuáles eran por entonces las exigencias del emperador? Las expresa Pío VII en una circular dirigida a los cardenales: coronación de José Bonaparte como rey de Nápoles; introducción del código napoleónico; aprobación de las libertades galicanas; admisión de los artículos orgánicos; erección de un patriarcado francés; supresión de las Ordenes religiosas y del celibato eclesiástico.

El enfermizo secretario de Estado, Casoni, fué substituído por Doria, y a éste substituyó Gabrielli. No era fácil cosa mantenerse, pues los franceses comenzaron a deportar cardenales, desarmar la guardia del papa, incorporar a sus tropas los soldados pontificios. Por decreto imperial del 2 de abril de 1808, fueron incorporadas al imperio de Italia las provincias de Urbino, Ancona, Macerata,

[89] MADELIN, L., *La Rome de Napoléon, la domination française à Rome de 1809 à 1814* (París 1906).

Camerino. El sucesor de Carlomagno retractó la donación de Pipino y su hijo. Cínicamente declaró al día siguiente que el papa, al negarse a sus deseos, le había declarado la guerra, y por eso se había visto forzado a ocupar los Estados pontificios. No contento con la ocupación material, pronto se fundó en Roma un periódico para injuriar y desprestigiar al papa. Toda resistencia del pueblo era ahogada por la fuerza; se obligó a los cardenales y prelados a partir para sus tierras con objeto de aislar al pontífice y reducir a la nada el Colegio Cardenalicio y la Curia romana. El 21 de abril fué preso el cardenal Cavalchini, gobernador de Roma, y encerrado en la fortaleza de Fenestrelle; el día del Corpus, 16 de junio, fué preso el cardenal Gabrielli, secretario de Estado; se violentaron los armarios, apoderándose de todos los papeles, y el cardenal fué remitido a Sinigaglia. Entonces el papa nombró secretario al cardenal Pacca.

El 13 de agosto las tropas francesas se apoderaron de las actas procesales de la Cancillería de Estado, y el 6 de septiembre se quiso separar por la fuerza al secretario del lado del papa; en aquel momento apareció éste y se llevó consigo al cardenal a sus habitaciones, resuelto a compartir con él su prisión. Por decreto del 16 de diciembre, el cardenal secretario prohibió las fiestas de carnaval; pero Miollis las autorizó para demostrar que él mandaba en Roma. El pueblo siguió las instrucciones del cardenal. En Roma reinaba la violencia; no sólo se desterró a cardenales y prelados, oficiales y empleados pontificios, sino al embajador y prelados españoles, porque se negaron a prestar el juramento de fidelidad al gobierno francés.

6. **Excomunión de Napoleón. Destierro del papa.**—Por fin, el emperador Napoleón, desde Viena, lanzó su decreto el 17 de mayo de 1809, incorporando al imperio el resto de los Estados pontificios y declarando a Roma ciudad imperial y libre; al papa le asignaba dos millones anuales de francos y la posesión de sus palacios. Pío VII no aceptó tal suma y protestó de la violencia. Cuando el 10 de junio los cañones de Santángelo anunciaban el fin del poder pontificio, el papa lanzó su bula de excomunión contra el tirano usurpador y sus colaboradores. A pesar de la vigilancia francesa, la bula fué fijada en las tres basílicas principales. Grande fué la rabia de los opresores y el júbilo de los oprimidos [90].

Por un breve del 12 de junio se comunicó al emperador su excomunión. En son de burla respondió él que no por eso caerían las espadas de las manos de sus soldados ni estábamos en los tiempos de Hildebrando. Pero el pontífice en Roma les era molesto. Murat y Miollis dieron al general Radet la orden de llevarse al papa de Roma. En la noche del 5 de julio, a las dos y media, penetraron en el Quirinal cuatro destacamentos de tropas francesas. Pío VII, acompañado del cardenal Pacca y Despuig, oyó tranquilo la orden de Radet, que tenía que conducirle ante Miollis. Encerraron al papa y a

[90] Por la bula *Quum memoranda illa die*, del 10 de junio de 1809, se excomulgó al emperador y a todos los usurpadores de los bienes eclesiásticos.

Pacca en un coche cerrado y con una buena escolta militar los condujeron, no ante Miollis, sino camino de Florencia. Aquella noche se publicaba en Roma un manifiesto pontificio al pueblo, en que recordaba tiernamente la suerte que Cristo predijo a San Pedro. Pío VII llegó a la cartuja de Florencia y fué hospedado en la misma habitación donde diez años antes había sido acogido su predecesor. Con los calores del verano, fué conducido a Génova y Grenoble, donde le detuvieron desde el 21 de julio al 1.º de agosto para esperar órdenes del emperador [91]. Mientras el cardenal Pacca era encerrado en la fortaleza de Fenestrelle, Pío VII, después de varias idas y venidas, llegó a Savona, donde fué encerrado en el palacio episcopal. Sólo bajo vigilancia se le permitía recibir audiencias. Era el 15 de agosto.

7. **El matrimonio del emperador.**—El papa, aislado en Savona, sin consejeros, sin correspondencia libre, se limitó a protestar. Pero inició una resistencia pasiva; se negaba a dar bulas de confirmación de los nuevos obispos. Por su parte, el emperador comenzó a descubrir sus ocultos planes: el 2 de febrero de 1810 mandó llevar a París los ornamentos pontificales, la tiara y las demás insignias, y ordenó arreglar un palacio cerca de Notre Dame. Por un decreto del Senado del 17 de febrero mandó que los papas prestaran juramento de no hacer nada contra los cuatro artículos de la Iglesia galicana. Soñaba el emperador en hacer del papa en París un funcionario suyo, una especie de archicanciller de cultos como Cambacères o Lebrun. Su fin era subyugar a la Iglesia bajo el imperio. Para ello ensayó primero presionar sobre el papa, aislándolo, y después presionar sobre la Iglesia. Las ocasiones más salientes fueron tres: el matrimonio del emperador con María Luisa, la confirmación de los obispos y el concilio nacional de 1811 [92].

Napoleón quería un heredero directo, y su unión con Josefina Beauharnais no se lo daba. Josefina era una criolla, que, además de ser estéril, no pertenecía a la aristocracia. La ambición triunfó sobre el amor y planeó un nuevo matrimonio. Primero se fijó en la gran duquesa Ana, hermana del zar Alejandro. Pero después de la victoria de Agram, precisamente el día en que el papa salía de Roma prisionero, en la paz de Schönbrunn se concertó la alianza matrimonial con la archiduquesa María Luisa, hija del emperador de Austria. La dificultad estaba en el matrimonio anterior con Beauharnais. Para obviar esta dificultad resolvieron separarse Josefina y Napoleón, sacrificándose por el bien de la patria. Un senadoconsulto disolvió efectivamente el matrimonio civil. Pero ¿qué hacer con el matrimonio eclesiástico, celebrado la víspera de la coronación imperial ante el cardenal Fesch por concesión pontificia? Napoleón alegaba contra él la falta de consentimiento por su parte y la falta de las formalidades requeridas, o sea la presencia del párroco y testigos. En cir-

91 MEUNIER, *Les passages du Papa Pie VII dans la Nièvre* (Nevers 1904).
92 MASSON, F., *Joséphine répudiée* (París 1901); WELSCHINGER, H., *Le divorce de Napoléon* (1889).

cunstancias normales había que acudir a Roma con el caso; para entonces Napoleón nada quería con el papa, prisionero en Savona, que le había excomulgado.

Preguntó a su junta eclesiástica qué solución había en tal caso, y esta junta venal le respondió que era competente en primera instancia el tribunal diocesano, y en segunda instancia el metropolitano, y en tercera el primado. Efectivamente, el tribunal diocesano falló la nulidad del matrimonio por falta de formalidades; no se atrevió a fallar falta de voluntad en un hombre que a todos imponía la suya, pues este defecto suele darse en abúlicos o violentados. El tribunal metropolitano también falló la nulidad por falta de consentimiento [93].

Se comprenderá que ambos fallos eran inválidos, pues las causas reales estaban reservadas al papa, y éste no sólo no sentenció a su favor, sino que declaró nulos los fallos de esos tribunales eclesiásticos por falta de competencia.

8. **Cardenales rojos y negros.**—El emperador de Austria, engañado o poco escrupuloso, se aquietó con los fallos de esos tribunales y dió su consentimiento para el matrimonio de su hija. Así el corso Bonaparte emparentaba con la nobilísima dinastía de los Habsburgos. Comenzaron los preparativos; en diciembre de 1809, Napoleón dió orden que todos los cardenales que no estuviesen enfermos se juntasen en París; quería celebrar el matrimonio con la mayor pompa, rodeado de reyes y príncipes, así eclesiásticos como seculares. La ceremonia tendría lugar el 1 y 2 de abril de 1810.

Las fiestas y cortejos resultaron deslumbradores; pero, con gran furia del emperador, de los 27 cardenales residentes en París, 13 dejaron vacíos sus sillones, así en la ceremonia civil como en la religiosa, como protesta de los atropellos que se cometían contra el papa y los derechos de la Iglesia. Pacca y Di Pietro faltaron por supuesto. El déspota descargó su cólera contra los cardenales obstinados. Por medio del ministro de Cultos los despojó de sus pensiones y bienes, les prohibió llevar las insignias cardenalicias y los confinó de dos en dos a diversos lugares provincianos. De aquí nació la denominación de *cardenales rojos*, o adictos al emperador, y *cardenales negros*, o adictos al papa [94].

9. **Provisión de obispados.**—Otra cuestión preocupaba ya desde hacía tiempo a Napoleón: la cuestión de la provisión de obispados [95]. Desde la ocupación de los Estados pontificios, el papa se negaba sistemáticamente a dar su bula de confirmación a los obispos presentados por el emperador. Eran ya 27 las sedes vacantes provistas sin la confirmación, entre otras la del mismo arzobispo de París, cardenal Maury.

[93] DUHR, B., *Napoleons Ehescheidung im Lichte der neuesten Aktenstücke*, en «St. aus M. L.», t. 38 (1893) pp.13-31.

[94] GRANDMAISON, G. DE, *Napoléon et les cardinaux noirs* (Paris 1895).

[95] CHOTARD, H., *Le pape Pie VII à Savone* (1887). Véase sobre todo: PACCA, B., *Napoleone contro Pio VII* (Roma 1944).

Primeramente ideó Napoleón el recurso de hacer que los obispos por él nombrados actuasen como vicarios capitulares con aprobación de los cabildos; pero el papa, aunque preso en Savona, lejos de ceder a las amenazas del poderoso, declaró el 5 de noviembre y el 18 de diciembre de 1810 nulas las provisiones de obispados hechas sin el papa, y por irregulares las administraciones de diócesis llevadas por obispos no confirmados por la Santa Sede, aunque fueran nombrados vicarios capitulares por los cabildos. La furia de Bonaparte descargaba sobre los cabildos renuentes y también sobre el papa, que cada día recibía en su persona nuevos vejámenes; se le privaba de toda compañía y servicio, y el emperador desfogaba su ira con cartas bien poco corteses. Pío VII se contentaba con exclamar: «Todas estas amenazas e insultos los pongo a los pies del Crucificado y dejo a Dios el vengar mi causa, que es la suya».

La comisión eclesiástica que bajo la presidencia de Fesch se había nombrado el 16 de diciembre de 1809, no acababa de ponerse de acuerdo. Por fin, en enero de 1810 respondió a una serie de preguntas del emperador. A pesar de lo poco eclesiásticos que eran algunos de sus miembros, su respuesta no satisfizo. El plan de un concilio nacional no resolvía nada, pues no era de su incumbencia el nombramiento de obispos. El emperador, en enero de 1811, propuso a la comisión dos preguntas: 1) Como quiera que está interrumpida la comunicación entre el papa y los súbditos del imperio, ¿a quién se han de dirigir éstos para las dispensas pontificias? 2) Si el papa se niega obstinadamente a confirmar los obispos designados, ¿qué medio hay para conferirles la institución canónica? Después de acalorada disputa, en marzo respondió la comisión que, en caso de fuerza mayor, los obispos podían extender las dispensas pontificias. Respecto a la confirmación de los obispos, había que introducir en el concordato la cláusula de que, si el papa no confería en determinado tiempo la canónica institución, el derecho se devolvía al concilio provincial. Si la Santa Sede no aceptaba esta cláusula, quedaba justificada la ruptura del concordato; había que enviar al papa una comisión con estos arreglos y para exponerle los males de la Iglesia de Francia; por fin, había que convocar un concilio nacional. Alguno, como Eméry, superior de San Sulpicio, se negó valientemente a firmar estas propuestas, por lo cual incurrió en la indignación imperial [96].

10. **Concilio nacional** [97].—Napoleón entró de lleno en estos planes; convocó el concilio nacional para el 9 de junio en París; habían de acudir todos los obispos franceses, italianos y alemanes del imperio. También determinó que una diputación de tres obispos tratase con el papa los puntos acordes. Fueron elegidos el arzobispo de Tours, el obispo de Nantes y el de Tréveris, que eran adictísimos al emperador. Con la amenaza del concilio ya convocado y de la ruptura del concordato, debían conseguir del papa la confirmación

[96] POUJOULAT, *Le cardinal Maury*, 2 vols. (París 1895).
[97] Las actas de toda esta negociación se hallan en *Collectio Lacensis*, IV.

de los obispos nombrados por el emperador y la aceptación de la cláusula que se había de introducir en el concordato sobre los tres meses de espacio para la confirmación romana, so pena de devolución del derecho al concilio provincial. Además, el papa tenía que mandar a los obispos de los Estados pontificios que prestasen el juramento de fidelidad al emperador; el mismo papa tenía que prestar también este juramento. Si accedía a estas exigencias, podría libremente volverse a Roma o, si lo prefería, quedarse en Aviñón, rodeado de los embajadores de las potencias católicas y con una pensión de dos millones de francos. Había que recabar de Pío VII la promesa de que ni él ni sus sucesores harían nada contra los cuatro artículos galicanos; que la creación de cardenales estaría regulada de suerte que un tercio del Colegio lo nombrase el papa, y los otros dos tercios las potencias católicas; que condenaría por un breve el proceder de los cardenales en el asunto del matrimonio del emperador.

El 9 de mayo entraban los diputados en Savona. Poniéndole como quien dice la espada al pecho, martirizaron al anciano papa durante diez días con el espectro del cisma; al cabo de los cuales, el 19, recibieron esta respuesta: conferiría la institución canónica a los obispos nombrados según la cláusula del concordato, que en este punto hacía extensivo a Toscana, Parma y Piacenza; exigía como espacio de tiempo para dar su confirmación seis meses en lugar de tres, en la cláusula que se hubiera de adicionar al concordato, y si el Santo Padre difería la confirmación pedida por razones distintas de la indignidad del sujeto propuesto, el derecho de confirmación recaía en el metropolitano. En todo lo demás, el papa se mantuvo firme.

Los diputados, satisfechos, pusieron por escrito estas concesiones; pero el papa no las quiso subscribir, aunque afirmó de palabra que estaba conforme; porque no eran un contrato, sino una muestra de su condescendencia. Alegres se pusieron en camino de vuelta los tres obispos, para dar cuenta de su cometido al emperador. Este no quedó tan satisfecho, y al punto mandó se celebrase el concilio nacional, que efectivamente se abrió el 17 de junio de 1811, en Notre Dame [98], bajo la presidencia de Fesch, como primado de Francia. Asistían 85 obispos franceses, 42 italianos y varios alemanes.

El obispo de Troyes, Esteban de Boulogne, en su discurso, ensalzó la unión con el papa y, pasando por encima de lo acostumbrado, renovó el juramento de obediencia al romano pontífice. El disgusto del emperador fué indecible; le pareció un acto inoportuno, cuando precisamente el día anterior había sido bautizado su hijo, «el rey de Roma», en presencia de la mayor parte de los prelados.

El 20 de junio, el emperador, por medio del ministro de Cultos, Bigot, envió al concilio un mensaje con las quejas y acusaciones que tenía contra el papa; el cual, decía, violando el concordato, se

[98] RICARD, *Le concile national de 1811 d'après les papiers inédits du cardinal Fesch* (París 1894).

negaba por negocios temporales a conferir la institución canónica a sus obispos. La asamblea oyó el mensaje con profundo silencio y vió con dolor que a los lados del presidente, cardenal Fesch, se sentaban los ministros de Cultos de Francia e Italia, quienes pretendían tomar parte en los debates. Era una opresión indigna [99].

Se designó una comisión para responder al emperador, mientras otra preparaba una carta colectiva y una tercera comisión deliberaba sobre otros asuntos pendientes. Pronto se vió que así en las comisiones como en las sesiones plenarias reinaba el descontento. El auxiliar de Münster, Gaspar Maximiano von Droste Vischering, propuso que ante todo se pidiese la libertad del papa; varios se le adhirieron a pesar de los esfuerzos contrarios de los prelados cortesanos. Los italianos presentaron un memorial contra el galicanismo, que halló buena acogida.

En vista del sesgo que iba tomando el concilio, el emperador no recibió la diputación que el 30 de junio había de presentarle la respuesta, sino que mandó suspender las sesiones plenarias. Después se calmó un tanto la ira imperial y hubo nuevas propuestas y nuevas sesiones. El cardenal Maury, a quien había deslumbrado la grandeza de Napoleón, se atrevió a recriminar al papa por la excomunión del emperador; pero el arzobispo de Burdeos le defendió con tanto acierto, que casi el concilio entero quería repetir la excomunión. Napoleón suspendió el concilio el 11 de julio y apresó a los valientes obispos de Troyes, Gante y Tournai como instigadores de la resistencia. A todos los demás, incluso a su tío el cardenal Fesch, les manifestó su disgusto.

11. **Comisión del concilio ante el papa. Clausura del concilio.**—Por medio del ministro de Cultos, Bigot, y del de Relaciones Extranjeras, Marescalchi, quiso deshacer Napoleón la mala impresión de la suspensión y del encarcelamiento de los obispos y atraerse a la mayoría para que aprobasen un decreto preparado por el ministerio. Aun Fesch estaba disgustado de tamaña presión. El 26 de julio, el ministro reunió en su palacio a los obispos adictos y allí se resolvió abrir de nuevo las sesiones conciliares. Este concilio, así amañado, se declaró competente para resolver la cuestión de la provisión de obispos y preparó su decreto. Según los cánones, dice, no puede una sede estar vacante más de un año, durante el cual se ha de nombrar, confirmar y consagrar el obispo. Se suplica al emperador siga nombrando los obispos y pida al Santo Padre la confirmación conforme al concordato. Su Santidad debe conceder la confirmación dentro de seis meses. Si en este tiempo no la concede, entonces el metropolitano o el más antiguo de la provincia se la confiere. Termina el concilio diciendo que este decreto debe someterse a la aprobación del papa por medio de una diputación. En el concilio la aprobaron 85 obispos, aunque varios con la condición de que la aprobara el romano pontífice. Otros 14 negaron su firma.

La diputación fué nombrada, no por el concilio, sino por el

99 LYONNET, *Vie du cardinal Fesch*, 2 vols. (Lyón 1841).

emperador. Se componía de tres arzobispos y cinco obispos. A éstos se añadieron cinco cardenales rojos, que presionasen sobre el Santo Padre. Del 3 al 20 de septiembre duraron las conversaciones en Savona, en las que por fin lograron arrancarle un breve, que aceptaba las conclusiones de París; pero «con la condición de que el metropolitano confiriera la institución canónica a nombre del romano pontífice», que se enviasen a Roma los testimonios auténticos y que hiciesen los elegidos el juramento de obediencia al papa y la profesión del segundo concilio de Lyón [100].

Napoleón no se dió por satisfecho; mandó que cuatro obispos volvieran a Savona, los cuales no consiguieron más. Entonces significó al papa que él consideraba caducado el concordato y que en adelante nombraría los obispos sin acuerdo ninguno, y mandó a los obispos de París fueran a sus diócesis. Así, sin acto alguno solemne, quedó clausurado el concilio, que con tanto aparato se abriera.

En Francia aumentaba la confusión; unos aprobaban el decreto del concilio, otros le rechazaban de plano; unos aceptaban los obispos nombrados por el emperador, si bien elegidos por los cabildos como vicarios capitulares; otros los repudiaban.

12. **El concordato de Fontainebleau.**—Mientras Pío VII se consumía en Savona, el emperador triunfaba en Europa y se lanzaba a la campaña de Rusia, en un principio tan arrolladora. Después sobrevino el gran fracaso. En esto, el 9 de junio de 1812, Pío VII recibió orden de ponerse en camino. Según le escribía el mismo Napoleón, quería evitar que cayera en manos de los ingleses, que intentaban desembarcar cerca de Savona. En realidad quería presionar personalmente sobre el anciano para doblegarle a sus caprichos.

El coronel Lagorse encerró al papa disfrazado en un coche cubierto juntamente con un cirujano, y lo condujo primero a Alessandría, luego a Turín. Al pasar el monte Cenis, camino de Francia, enfermó en el hospicio tan gravemente, que recibió los sacramentos. Era el 14 de junio. Sin embargo, la noche siguiente tuvo que continuar el viaje. Llegó a Fontainebleau, más muerto que vivo, el 20 de junio. Varias semanas estuvo enfermo de gravedad. Sólo los cardenales rojos y los obispos cortesanos tenían permiso para visitarle, y le aterrorizaban con descripciones siniestras sobre la situación de la Iglesia en Francia [101].

El 10 de diciembre de 1812, volviendo de Rusia Napoleón después de su ruidosa derrota, llegaba a Varsovia descalabrado. Una vez en París, quiso hacer un supremo esfuerzo de toda la nación para reponerse; para ello tenía que contentar a los católicos. Por esto el 1 de enero de 1813 mandaba saludar cortésmente al papa, interesándose por su salud; Pío VII devolvió los saludos por medio del cardenal Doria. Entonces el emperador se mostró dispuesto a entablar negociaciones.

[100] El anciano prisionero de Savona había eludido la segunda trampa armada por el emperador y sus paniaguados.

[101] MEUNIER, *Les passages du papa Pie VII dans la Nièvre* (Nevers 1904).

El papa no quiso ni oír hablar de la aprobación de los artículos galicanos ni de la propuesta imperial acerca del nombramiento de cardenales. Por lo demás, marchaban tan bien las negociaciones, que los obispos cortesanos creyeron llegado el momento de que interviniera personalmente el emperador para que cosechara el triunfo. Inesperadamente apareció Napoleón en Fontainebleau, acompañado de María Luisa, la tarde del 19 de enero. Se mostró afable y delicado con el papa. Al día siguiente repitió su visita. Tras cinco días de discusiones prolijas y acaloradas, en que Pío VII, por el excesivo cansancio, ya casi no era dueño de sí mismo, se echaron las bases de un futuro concordato, que se firmaron el 25 de enero. Lo que no era sino un proyecto que el papa había de consultar con los cardenales, lo tomó Napoleón como concordato verdadero, *el llamado concordato de Fontainebleau*, que publicó como ley del reino el 13 de febrero [102].

13. **Los once artículos.**—Su contenido en 11 artículos es el siguiente: 1) Su Santidad ejercerá el pontificado en Francia y en el reino de Italia como sus predecesores. 2) Los embajadores, ministros y encargados de Negocios ante el Santo Padre, así como los embajadores, ministros y encargados de Negocios que el papa tenga ante las potencias extranjeras, gozarán las inmunidades y privilegios de los miembros del cuerpo diplomático. 3) Los dominios que poseía el Santo Padre y que no han sido alienados, estarán exentos de todo impuesto; serán administrados por sus agentes o encargados de Negocios. Los ya alienados serán compensados hasta la cifra de dos millones de francos de renta. 4) En los seis meses que siguen a la notificación acostumbrada del nombramiento hecho por el emperador para los arzobispados y obispados del imperio y del reino de Italia, el papa les conferirá la institución canónica conforme a los concordatos y en virtud del presente indulto. La información previa la hará el metropolitano. Si pasan los seis meses sin que el papa haya acordado la institución, el metropolitano, o, en su defecto o si se trata de él, el obispo más antiguo de la provincia, procederá a la institución del obispo nombrado, de manera que jamás vaque una sede por más de un año. 5) El papa nombrará, sea en Francia, sea en el reino de Italia, a los obispos que ulteriormente se designarán de acuerdo. 6) Los seis obispados suburbicarios serán restablecidos y serán nombrados por el papa. Se les restituirán los bienes existentes y se tomarán medidas para compensar los bienes vendidos. Al morir los obispos de Anagni y Rieti, sus diócesis serán incorporadas a los dichos seis obispados por un acuerdo que tendrá lugar entre Su Majestad y el Santo Padre. 7) En cuanto a los obispos de los Estados romanos ausentes de sus diócesis por las circunstancias, el Santo Padre podrá ejercer en su favor el derecho de darles obispados *in partibus*. Se les concederá una pensión igual a las rentas de que gozaban y podrán ser repuestos en sedes vacantes así en el imperio como en el reino de Italia. 8) Su Majestad y Su Santidad

102 MERCATI, *Raccolta...*, pp. 579-585.

se concertarán oportunamente sobre la reducción, si es que ha lugar, de los obispados de la Toscana y del país de Génova, como sobre el establecimiento de nuevos obispados en Holanda y en los departamentos anseáticos. 9) La Propaganda, la Penitenciaría y los archivos se establecerán donde mora el Santo Padre. 10) Su Majestad devuelve su gracia a los cardenales, obispos, sacerdotes, laicos, que han incurrido en su desgracia por los sucesos actuales. 11) El Santo Padre se inclina a estas disposiciones por consideración al estado actual de la Iglesia y en la confianza que le inspira Su Majestad de que concederá su poderosa protección en las necesidades tan numerosas que tiene la religión en los tiempos que vivimos».

Este pretendido concordato lesionaba gravemente los derechos de la Iglesia. Indirectamente se renunciaba a los Estados pontificios con otra serie de cláusulas gravosas. Cuando en virtud de este pacto quedaron libres los cardenales negros Di Pietro, Pacca, Consalvi, acudieron al papa y le hicieron ver la trascendencia del paso que había dado. La angustia se apoderó del ánimo del anciano pontífice, quien pidió a todos los cardenales que individualmente le dieran por escrito su dictamen.

14. **El papa retracta las concesiones hechas.**—Maury y algunos otros cardenales rojos intentaron defender el concordato; pero todos los negros, y sobre todo Di Pietro, Pacca y Consalvi, persuadieron al papa escribiera una carta al emperador declarando nulo lo hecho, pues contenía cláusulas imposibles. Se repitió el caso del *privilegium* de Pascual II en 1111. El papa se plegó inmediatamente a la idea de los tres purpurados, y el 24 de marzo escribió al emperador de su puño y letra una carta, que le transmitió por medio de Lagorse. «Aunque el sol—decía Consalvi—esté por un momento cubierto por una nube, el sol no se hace nube».

El emperador desterró al cardenal Di Pietro y ordenó a los cardenales franceses alejarse de Fontainebleau; prohibió a los demás la correspondencia, y mandó custodiar más severamente al papa. Pero necesitaba del auxilio de los católicos franceses, lo cual le impidió extralimitarse con Pío VII, el cual, para aliviar su corazón angustiado, comunicó con los cardenales el 9 de mayo una alocución por escrito, dándoles cuenta de los sucesos pasados y declarando nulas las concesiones acordadas. Con ello se serenó su ánimo. El de Napoleón, en cambio, estaba seriamente preocupado. Su estrella declinaba hacia el ocaso. Sus tropas sufrían graves reveses en España. Y en Alemania la situación era alarmante a pesar del triunfo de Lutzen (2 de mayo). La desgracia le hizo más tratable o más político. Después de la «batalla de las naciones» en Leipzig (16-19 de octubre), derrota que inició su catástrofe, indicó al papa designase un cardenal para entablar negociaciones en París. Pío VII se mostró poco accesible después de todo lo ocurrido. Insistió el obispo de Piacenza, Fallot de Beaumont, adicto a Napoleón; pero el 19 de diciembre se le respondió que el papa no podía abdicar sus derechos. Cuando poco después le fueron ofrecidos los dos depar-

tamentos de Roma y el Trasimeno, que por cierto para entonces no estaban en manos de los franceses, Pío VII respondió que la devolución de lo suyo no podía ser objeto de un pacto. Era deber de simple justicia la restitución.

Viéndose irremisiblemente perdido, dió orden Napoleón de dejar al papa salir de Fontainebleau, pero sin acompañamiento de cardenales. El día 23 de febrero se despidió Pío VII de los purpurados, y de incógnito se puso en camino; pero pronto le reconoció el pueblo, acogiéndole con júbilo por todas partes. El 11 de febrero llegaba a Savona. Por decreto del 10 de marzo, el emperador ponía en libertad al papa y mandaba conducirle hasta las vanguardias enemigas. Desembarcado en Tanaro, fué bien acogido por los austríacos, que le acompañaron por Parma, Módena, Bolonia, adonde llegaba el 31 de marzo, precisamente el día mismo en que los aliados entraban victoriosos en París. Consalvi, que seguirá siendo su cardenal secretario, se juntó a Pío VII poco antes de que éste entrara en Roma.

En cambio, Napoleón abdicaba el 11 de abril en Fontainebleau y era relegado a la isla Elba, mientras Luis XVIII volvía a Francia el 3 de mayo [103].

15. **La secularización del Rhin.**—En toda Europa había sembrado Napoleón la confusión y el desorden: en España, Países Bajos, Italia, etc. Pero los Estados del Rhin sufrieron una transformación más profunda. Las ideas revolucionarias francesas habían precedido a las anexiones de la paz de Luneville, del 9 de febrero de 1801. Por ella, como ya indicamos en otra parte, Francia adquiría todos los territorios, así eclesiásticos como seculares, de la orilla izquierda del Rhin. No bastaba que la Iglesia perdiera todos los territorios del lado izquierdo, sino que sus territorios del lado derecho se habían también de secularizar, a fin de indemnizar a los príncipes laicos de la opuesta ribera.

Este plan inicuo fué expuesto y aprobado en el Reichstag de Ratisbona. Sus miembros estaban en manos de Napoleón, cuya intención era aniquilar el imperio alemán. El intrigante ministro de Francia Talleyrand [104] fué quien manejó los hilos, y con su aprobación varios príncipes comenzaron a ocupar sus presuntas porciones. Tropas prusianas ocuparon los obispados de Hildesheim y Goslar; tropas bávara el de Passau.

Cuando en agosto de 1802 la comisión comenzó en Ratisbona a trabajar su plan, se presentaron abiertamente como mediadoras Francia y Rusia, mezclándose en todos los asuntos interiores, favoreciendo descaradamente a los príncipes de Prusia y Baviera, que tenían pactos secretos con ellos, y dominando a su talante en la asamblea. El 25 de febrero de 1803, la comisión de indemnizaciones

103 LATREILLE, A., *Les évêques émigrés et Louis XVIII*, en «Rev. d'Hist. Eccle.», 2 (1911), pp. 162-74, 258-70.

104 Talleyrand firmó tratados particulares con Prusia, Wurtemberg, Nassau-Oranien, Baviera, Baden y Hessen. Este hombre sin conciencia se cuidó poco de los intereses de la Iglesia.

había terminado su labor: sus resoluciones fueron aprobadas por el Reichstag el 24 de marzo y por el emperador Francisco II el 27 de abril; todos los territorios eclesiásticos, mediata o inmediatamente imperiales, así como también las fundaciones, abadías, monasterios, fueron secularizados y repartidos a diversos señores seculares, quedando todos sus bienes a la disposición libre y completa de sus respectivos señores territoriales, así para los gastos de culto, escuelas y otras instituciones de utilidad común, como para aliviar la hacienda. Sólo se reservan las catedrales y las pensiones designadas a los eclesiásticos, cuyas posesiones se habían secularizado [105].

16. **Importancia de esta secularización. Dalberg y sus planes.**—Gran quebranto para la Iglesia fué esta secularización, a cuya costa se enriquecieron aun principados que nada habían perdido, como Hannover, Braunschweig y Oldenburg. Además, mientras escrupulosamente se regulaba la indemnización de los príncipes seculares, las pensiones de los eclesiásticos se dejaban a merced de los señores territoriales, que muchas veces en nada pensaban menos que en dotar catedrales y diócesis.

A ambas orillas del Rhin, la Iglesia alemana, hasta entonces la más rica, perdió, según Hergenroether, 1.719 millas cuadradas, con más de tres millones de almas y una renta de unos 21 millones de gúldenes, sin contar los monasterios. También aquí comenzó pronto el vandalismo de ventas y destrozos de iglesias, vasos sagrados, custodias, ornamentos y saqueo de alhajas y bibliotecas [106].

Sólo hubo una señalada excepción, que al mismo tiempo es una triste figura en la historia, la de Carlos Teodoro von Dalberg, que quedó como príncipe-primado de Alemania, elector y archicanciller del imperio. Para él se formó un principado con los territorios de la banda derecha del antiguo principado de Maguncia, más el obispado de Ratisbona y las ciudades de Ratisbona, Aschaffenburg y Welzler [107].

Dalberg nació en 1744; hizo sus estudios de derecho en Gottingen y Heidelberg; estudió teología en Worms, Mannheim y Maguncia; fué consejero de Estado y gobernador en Erfurt. Aun siendo canónigo de Maguncia, Würzburgo y Worms, estaba todavía sin ordenarse. Dado especialmente a las ciencias, literatura y bellas artes, se dejó arrastrar de esta vida mundana e influenciar de la llamada Ilustración. En 1787 fué elegido coadjutor del arzobispo de Maguncia y después también de Worms y Constanza. Por fin, el obispo de Bamberga lo ordenó de sacerdote, y el elector de Maguncia lo consagró en 1788 obispo con el título de arzobispo de Tarso *in partibus infidelium*. Las cosas eclesiásticas le preocupaban

[105] BRÜCK, H., *Geschichte der kathol. Kirche in Deutschland im 19 J.*, 5 vols. (Maguncia-Münster 1902-1908).

[106] VEIT, *Kirchengesch...*, IV, 2, pp. 1819, trae una lista de las pérdidas e indemnizaciones de los diferentes Estados y de las pérdidas de la Iglesia.

[107] Sobre este personaje singular, Dalberg, son interesantes los artículos de SCHERER en «Vereinsschr. der Görres-Gesellschaft», en que estudia los cuatro períodos principales de Dalberg.

poco, consagrado a favorecer literatos, artistas y sabios, como Schiller. Cuando en 1792 fué ocupada Maguncia por los franceses, Dalberg no se tomó la molestia de defender los derechos de la Iglesia; se quedó tranquilamente en Erfurt. Durante la guerra de 1796 permaneció en Constanza.

Al ver desaparecer los electorados de Colonia y Tréveris y todos los obispados con territorios, Dalberg, con la protección del primer cónsul, se amañó su principado y el primer puesto de Alemania como primado, con un millón de gúldenes de renta.

Pero aún quedaba el problema de arreglar con la Santa Sede esta gigantesca secularización alemana. Ocurrían varias soluciones. Unos optaban por un concordato global; otros preferían concordatos separados. Dalberg trabajaba en su provecho. Fué siempre hechura de Napoleón y estuvo a su lado, aun con perjuicio de los intereses de la Iglesia y de Alemania. Cuando Napoleón, volviendo de la campaña de Austria después de la paz de Presburgo, se dejó decir duras frases contra Dalberg, éste, para congraciarse con el déspota, planeó en favor de Napoleón, y para arruinar a Austria, la Unión del Rhin entre los príncipes alemanes, en que Austria y Prusia quedaban excluídas. De tal manera se iban preparando los hechos, que el 6 de agosto de 1806 Francisco II renunciaba al título de emperador del Sacro Romano Imperio. Fué una mala partida de Dalberg a favor de Francia contra Alemania.

En cuanto al arreglo con la Santa Sede, Napoleón no quería concordatos sin su intervención. Desde Frankfurt, el 24 de julio de 1807 invitaba a Dalberg a ir a París para entablar los estatutos de la Unión del Rhin y el concordato con Roma. La tentativa fracasó por entonces, pues el omnipotente césar pretendía un concordato global para toda la Unión, hecho a su gusto y bajo su vigilancia. Los sucesos posteriores de la lucha con el papa, con su prisión en Savona, dejaron sin arreglar el desconcierto alemán causado por la secularización.

Pero Dalberg seguía intrigando [108]. En 1809 introducía en sus Estados el código napoleónico, y por voluntad de Napoleón comenzó a organizarlo todo en Alemania a imagen y semejanza de Francia. Aun después que todos se revolvieron contra el tirano de Europa, Dalberg le seguía fiel, creyendo que la estrella del césar no podía eclipsarse. Después de la batalla de Leipzig, cuando Napoleón caminaba rápido a su ocaso, Dalberg, en carta al rey de Baviera, renunció a su gran ducado de Frankfurt en favor del yerno del rey. Moría en 1817.

VII. La Iglesia y el congreso de Viena

1. **Napoleón: primera abdicación.**—En abril de 1814 abdicaba el coloso de Europa la corona imperial y recibía en su confinamiento el principado del Elba con una renta de dos millones de

108 Bastgen, H., *Dalbergs, und Napoleons Kirchenpolitik in Deutschland* (Paderborn 1917).

francos. Le acompañaron 800 veteranos. En mayo volvía el hermano de Luis XVI a ocupar el trono de Francia con el nombre de Luis XVIII, daba a la nación una Constitución al estilo de la inglesa *(Charte octroyée)* y firmaba la paz de París el 30 de mayo.

Francia recobraba las fronteras de 1792, es decir, que salía ganando Montbéliard, Aviñón y el condado Venesino y parte de Saboya, Alsacia y Bélgica. Los soberanos destronados iban volviendo a sus tronos: Pío VII volvió a Roma, Víctor Manuel a Turín, Fernando VII a Madrid. El zar Alejandro y el rey Federico Guillermo II de Prusia se trasladaron de París a Londres, acompañados del vencedor, general Blücher, donde fueron recibidos apoteósicamente.

Se imponía un congreso para reparar las ruinas amontonadas por la revolución francesa y las guerras napoleónicas [109]. Efectivamente, se convocó un congreso en Viena para el 18 de septiembre de 1814. Pero mientras los plenipotenciarios de las potencias europeas disputaban desavenidos sobre la suerte de Sajonia y Polonia, el 1 de marzo de 1815 Napoleón abandonó su isla, desembarcó en Cannes con 900 hombres y se puso en camino hacia París. Los ejércitos lanzados contra él se le sumaban, y el 20 de marzo entraba triunfante en la capital. El congreso, a nombre de sus soberanos, le declaró la guerra; pero Bonaparte, rápido como el rayo, en la famosa asamblea militar y popular del Campo de Marte, otorgaba una Constitución al imperio y se lanzaba al encuentro de sus enemigos, Blücher y Wellington, que mandaban los ejércitos alemán e inglés respectivamente. La batalla de Waterloo del 18 de junio decidió para siempre la suerte de Napoleón; el 7 de julio era tomada París por segunda vez, y el vencido emperador, que en vano intentó escaparse a América, confinado en Santa Elena, murió el 5 de mayo de 1821 [110]. El 20 de noviembre de 1815 se firmaba la segunda paz de París. Por cinco años quedaban ocupadas por tropas aliadas las 17 fortalezas del norte y del este de Francia y ésta había de pagar una indemnización de 700 millones y devolver los tesoros arrebatados.

2. **El congreso. Personajes. Su incumbencia.**—Pero volvamos al congreso de Viena. Tomaban parte en él personalmente el emperador de Austria, el zar de Rusia, los reyes de Prusia, Dinamarca, Baviera, Wurtemberg y muchos príncipes alemanes. Estaban representadas por sus embajadores todas las naciones de Europa, menos Turquía. La dirección de los negocios la llevaba el canciller de Austria, príncipe de Metternich; pero pronto se hizo sentir el influjo del embajador francés, el intrigante y desaprensivo Talleyrand. Otra de las figuras más destacadas era el cardenal

[109] RICHEMONT, *A la veille du Congrès de Vienne*, en «Le Correspondant», t. 220 (1905) p. 60 s.; NICOLSON, H., *Il congresso di Viena* (Florencia 1952); GRIEWANK, K., *Der Wiener Kongress und die europäische Restauration, 1814-1815*, 2.ª ed. (Leipzig 1954).

[110] CAMBRIDGE, *Historia del mundo:* XVI. *Napoleón.* Trata de los «Cien Días», pp. 389-439.

Consalvi, secretario de Estado del papa, aunque sus exigencias, que eran puros derechos, no hallaban en la asamblea el eco debido.

La preocupación del congreso se fué tras la restauración material de Europa. Se jugó con los sentimientos e intereses de pueblos enteros por el solo respeto de intereses particulares o de intereses dinásticos. Aun en el orden político dominó el egoísmo más brutal de algunas naciones; pues, para crear estados-tapones que las protegieran, se atropellaron los derechos de países, razas y religiones [111].

Sin descender a muchos detalles, propios de la historia profana, diremos que Austria recibió sus antiguos territorios con Trieste y la región veneciana conquistada en 1797; en cambio, no quedó restaurado el antiguo Imperio Romano-Germánico. Con la secularización eclesiástica, los príncipes protestantes predominaban en el imperio y se luchaba ya hacía tiempo por eliminar a la católica Austria y levantar sobre el pavés a la luterana Prusia. En lugar del antiguo Sacro Imperio, se creó la Unión Alemana (Deutsches Bund) con su dieta de Frankfurt, en que tomaban parte 35 príncipes alemanes y cuatro ciudades libres.

El reino de Polonia, mal y parcialmente restablecido, para que fuera tapón entre Rusia, Austria y Prusia, quedó funestamente unido personalmente a Rusia y víctima de sus exigencias. La católica Bélgica fué sacrificada en sus intereses y religión para ser otro tapón entre Francia y Alemania, formando con Holanda el reino de los Países Bajos.

3. **Los Estados pontificios. Consalvi.**—Es verdad que desde un principio se le concedió al papa la posesión de los Estados pontificios, cuya restauración no podía ponerse en tela de juicio; pero trabajo costó a Consalvi obtener la devolución de las legaciones, a que desde tiempo atrás aspiraba Austria. A pesar de todos los esfuerzos del secretario de Estado del papa, Austria se quedó con Ferrara y Comacchio y Francia retuvo Aviñón y el condado Venesino sin indemnización alguna. No es de extrañar que el 14 de junio de 1815 protestara Consalvi enérgicamente contra este atropello de los derechos de la Iglesia [112]. Pío VII confirmó esta protesta en una alocución del 4 de septiembre, al tiempo en que daba las gracias a las potencias, aun protestantes o cismáticas, como Rusia, Inglaterra, Suecia y Prusia, por el restablecimiento general de los Estados pontificios.

Los intereses morales y religiosos entraron en un plano muy secundario en los ideales y aspiraciones de las potencias del congreso de Viena, como se vió en el problema de la situación religiosa

[111] SAINT-BEUVE, *Romanticisme et diplomatie. Talleyrand, Metternich, Chateaubriand* (París 1928); LACOUR-GAYET, *Talleyrand*, 3 vols. (París 1928).

[112] CONSALVI, E., *Mémoires du Card. C., par Crétineau-Joly*, 2 vols. (París 1864); FISCHER, *Kardinal Consalvi* (Maguncia 1899); ANGELUCCI, *Il grande segretario della Santa Sede, Ercole Consalvi* (Roma 1924); CASSI, G., *Il cardinale Consalvi ed i primi anni della restaurazione pontificia* (Milán 1931); WICHTERICH, R., *Napoleone fu il suo destino. Vita e tempi del Card. Ercole Consalvi, 1757-1824* (Roma 1955).

de Alemania, que había creado la secularización de los principados eclesiásticos del Rhin. Desde luego con flagrante injusticia, nadie pensó en una restauración del antiguo orden de cosas ni en alguna manera de justa indemnización. Fuera de Consalvi, que era el único legítimo representante de los intereses católicos, en el congreso figuraron dos facciones eclesiásticas con tendencias opuestas: por una parte, el vicario general de Constanza, *Wessenberg*, que se presentaba con las ideas de Dalberg de una iglesia nacional alemana; por otra, el deán de Worms, Von Wambold, que era también capitular de Aschaffenburg, y el canónigo de Espira, Helfferich, con el abogado de Mannheim Schies. Estos tres personajes presentaron un memorial en nombre de 25 prelados, en el cual describían la triste situación religiosa de Alemania desde la secularización de 1803, enumeraban los atropellos cometidos en los territorios secularizados y lamentaban la orfandad de diócesis y cabildos, los ataques cometidos contra el dogma y la moral y lo deficiente en la educación cristiana de la juventud, y exigían la dotación de obispados, seminarios y parroquias.

A este memorial siguió el 17 de noviembre una nota de Consalvi al presidente Metternich quejándose de los inauditos atropellos de la Iglesia alemana, y reclamaba la restitución de sus derechos y bienes, como convenía al Sacro Romano Imperio, centro de la unidad política [113].

Pero no estaban aquellos príncipes, enriquecidos con los despojos de la Iglesia, para renunciar a sus emolumentos.

Wessemberg iba también por otros caminos. Proponía un concordato global para regular la institución canónica, la dotación y situación jurídica de la Iglesia en Alemania. Proponía, además, que la organización eclesiástica alemana fuera a base de una Iglesia nacional con su primado, que gozase de plena e independiente actividad.

Consalvi, con los tres oradores de la tendencia contraria, atacaron estas ideas cismáticas, que sabían a las «Puntuaciones de Ems» [114].

Por parte del congreso, los memoriales quedaron sin respuesta. Más aún, dispuso de los bienes eclesiásticos de la otra ribera del Rhin, como en 1803 se había dispuesto de los del lado izquierdo. La Iglesia alemana salió de este congreso más empobrecida. La reorganización eclesiástica quedaba a merced de cada Estado.

4. **La Santa Alianza.**—Es verdad que el 26 de septiembre, al firmarse la segunda paz de París, el monarca de Austria, Francisco I; el zar de Rusia, Alejandro I, y Federico Guillermo III de Prusia tuvieron el bello gesto de proclamar la Santa Alianza, para desterrar la política pagana hasta entonces reinante y proclamar el

113 ROSKOVANY, *Monumenta...*, II, p. 96; allí está la protesta de Consalvi y la alocución del papa.

114 SCHULTE, *Wessenberg*, en «Archiv für kath. Kirchenrecht», 65 (1891) pp. 205-18, rechaza la Santa Sede el proyecto de concordato de Wessenberg.

principio cristiano de que todos los hombres son hermanos y todas las naciones forman el pueblo de Dios, como normas de gobierno. Bello ideal, sin duda; pero, según frase de Metternich, toda la Santa Alianza fué una «pomposa nada». La política europea la llevaban las grandes potencias. Pero, en todo caso, ni Inglaterra ni la Santa Sede entraron nunca en la Santa Alianza.

De hecho fué una máquina montada para mantener el *statu quo* político creado por el congreso de Viena, donde tantos derechos quedaron conculcados ante los intereses particulares y dinásticos. Varias veces intervino este mecanismo de la Santa Alianza: en los congresos de Troppau de 1820 y de Laibach de 1821, para poner orden en Nápoles; el año 1822, para poner orden en España; pero siempre por asuntos meramente políticos.

La idea, buena en sí, no merecía ni los denuestos de unos ni los lirismos de otros, pues nació enteca, como hija de un confusionismo religioso que abogaba por un cristianismo vago, sin tener en cuenta a la Iglesia católica; idea patrocinada en primer término por el zar, cismático, y por el rey de Prusia protestante.

La Santa Alianza nacía medio muerta y carecía de aplicación práctica.

CAPITULO II

Los papas de este período (1789-1958) [1]

I. Características del Papado

Por lo que se refiere al poder y actuación del romano pontífice en general durante la época contemporánea hasta nuestros días, podemos establecer algunos puntos fundamentales que señalan sus características más salientes.

1 FUENTES.—*Bullarium Romannum*, ed. BARBERI, con sus diversas continuaciones; ROSKOVANY, *Monumenta... Correspondance authentique de la cour de Rome avec la France* (París 1814). Diversas *colecciones* y *memoriales*, que se citan para cada asunto (Revolución francesa, Napoleón, Pío VI, Pío VII, León XII, etc.): *Acta Romana*, publ. por BRAUN y ELEVENICH (Hannover 1938); *Acta Historiae ecclesiasticae...*, publ. por Rheinevald (Hamburgo 1838).

BIBLIOGRAFIA.—Véanse las obras generales para el siglo XIX y para todo este período, p. 359; para la Revolución francesa, p. 362, y para la restauración. Además: SCHMIDLIN, J., *Papstgeschichte*, vol. 1, *Pío VII*, etc. (Munich 1933); POUTHAS, CH., *L'Eglise catholique dès l'avénement de Pie VII à l'avénement de Pie IX. Cours de la Sorbone;* MUNCH, *Römische Zustände und katholische Kirchenfragen der neuesten Zeit* (Stuttgart 1836); RINIERI, J., *La diplomazia pontif. nel secolo XIX*, 5 vols., documentos (Turín y Roma 1902-1906).

Sobre Pío VI en particular, véanse ante todo las fuentes y bibliografía indicadas arriba. Además: *Collection générale des brefs et instructions de Pie VI, relatifs à la Révolution franç. depuis 1790 jusque 1796*, publ. par M. J. GUILLON (París 1798); GENDRY, P., *Pie VI, sa vie, son pontificat (1717-1799)*, 2 vols. (París 1907).

1. **Cambio substancial en lo político.**—En primer lugar, en la exposición que damos a continuación sobre el desarrollo en la Iglesia en la primera mitad del siglo XIX aparece de un modo clarísimo el cambio substancial efectuado en el gobierno temporal o político del Estado de los papas. Por otra parte, este cambio no sólo no tiene nada de sorprendente, sino que era la consecuencia más natural de la transformación realizada en los poderes temporales de Europa y del mundo. Al absolutismo predominante en el período anterior había seguido el predominio del liberalismo democrático en una forma más o menos exagerada. Es el resultado más tangible y manifiesto de la catástrofe de la Revolución francesa. Vencida exteriormente, primero por Napoleón, que, sin embargo, conservó su espíritu, y luego por las potencias aliadas de Europa, dejaba tras sí los gérmenes revolucionarios, que debían ir fermentando y produciendo sus efectos naturales durante todo el siglo XIX. Entre ellos debe contarse como uno de los más importantes el espíritu de libertad o, mejor, el conjunto de libertades civiles y políticas que forma la base del liberalismo y de la democracia. Este espíritu, que había penetrado profundamente en la Europa del siglo XIX, se fué inoculando igualmente en las formas exteriores o políticas del gobierno de los papas, principalmente en tiempo de Pío IX, con alternativas y reacciones. Es lo que se denominó conquistas democráticas del tiempo.

Este cambio político tuvo su efecto final en la pérdida de los Estados pontificios el año 1870. Desde entonces, los papas, desposeídos violentamente de sus Estados, carecen del poder político que habían poseído desde que recibieron la soberanía temporal a principios de la Edad Media. Las particularidades sobre este despojo de los dominios temporales del romano pontífice y las causas que explican este hecho tan trascendental para la Iglesia en los tiempos modernos, se expondrán en otro lugar. Aquí es necesario notar el hecho del cambio radical que esto supone en el gobierno y posición general de los papas. En este estado ha seguido su situación hasta nuestros días. En 1929 se llegó a un arreglo y conciliación con el Estado italiano, cuando éste reconoció a los papas ciertos derechos de extraterritorialidad y una verdadera independencia como soberanos del pequeño Estado vaticano, que es lo mínimo que puede exigir el Vicario de Cristo para el normal ejercicio de sus funciones espirituales.

2. **Poder eclesiástico y espiritual de los papas.**—Mientras desaparecía el papa como soberano temporal, crecía su figura como Vicario de Cristo y representante espiritual de toda la humanidad. La eficacia de su actuación eclesiástica y religiosa, con la centralización y organización de todos los resortes del poder pontificio, es característica de este último período, y aparece, en primer lugar, en el funcionamiento y actuación cada día más intensos de las Congregaciones y organismos eclesiásticos existentes. Desde principios del siglo XIX se añaden a las ya existentes algunas nuevas Con-

gregaciones de extraordinaria importancia. Digna de especial mención es, ante todo, la Congregación *per gli Affari Ecclesiastici*, establecida por Pío VII en 1814, que fué tomando una actividad cada vez mayor. Por otra parte, consta igualmente la amplitud que ha ido adquiriendo la Congregación de Ritos, la intensidad del trabajo de la de Religiosos y el empuje siempre en aumento de la de Propaganda. Las proporciones y el volumen de la obra realizada por el Pontificado aumentan en una forma sorprendente. Por otra parte, es bien claro que no puede ser debido a los medios materiales de que dispone ni a los alicientes materiales o temporales. Es un influjo puramente eclesiástico y espiritual. Por eso, el valor moral y el prestigio espiritual del Papado van en aumento constante a lo largo del siglo XIX y durante el siglo XX.

De esta manera, con el crecimiento del prestigio moral del papa se va preparando el concilio Vaticano. Y, cosa singular, coincidiendo con el derrumbamiento y desaparición del poder temporal del romano pontífice, llega éste al punto culminante de su prestigio moral en el siglo XIX con aquella máxima asamblea, que constituye un plebiscito de todo el mundo en favor del romano pontífice, sobre todo al ser proclamado el dogma de la infalibilidad pontificia.

De este modo queda bien claramente caracterizada la significación del Papado y del gobierno pontificio en este período como un poder puramente eclesiástico, perfectamente centralizado, cada vez más extenso e intenso y de una espiritualidad siempre creciente. La intensa actividad de los papas de la segunda mitad del siglo XIX y de lo que llevamos del XX; la fundación de las grandes obras pontificias para el fomento de las misiones; el fomento constante de los estudios e investigación científica; la organización de nuevos colegios e institutos, como el Instituto Bíblico y el Instituto Oriental; la creación de nuevas Congregaciones, como la de la Iglesia Oriental; todo esto y otros muchos aspectos de la actividad de la Santa Sede manifiestan de un modo bien patente el prestigio extraordinario del romano pontífice. Más aún: la codificación de todo el derecho eclesiástico con la publicación en 1917 del *Codex Iuris Canonici*, que ha dado la unidad más perfecta a toda la acción mundial de la Santa Sede, y la amplitud que ha tomado el Colegio Cardenalicio, con las últimas creaciones de cardenales y la significación espiritual del papa en sus alocuciones verdaderamente mundiales, expresan de la manera más real y evidente las características del Papado en los últimos tiempos y en nuestros días.

Veamos ahora la actuación de cada uno de los papas de este período.

II. Los papas de la Revolución: Pío VI y Pío VII

De Pío VI (1775-1779) hemos ya indicado los sucesos más importantes en el capítulo precedente. Cuando el papa moría en Valence (1799), la Iglesia entraba en un momento crítico. Los cardenales, dispersos. Roma, en manos enemigas. Francia, descristiani-

zada por la Revolución. Los Países Bajos, Suiza, el oeste de Alemania y casi toda Italia, bajo el poder de la Francia atea y convertidas en campo de siembra de todas las ideas revolucionarias. Austria, dominada por el josefinismo. España, en un estado semejante, con una corte corrompida y antirromana, como la de Carlos IV. Inglaterra y Rusia, alejadas de Roma, contemplando con sonrisa de desprecio el fin del Papado. La Iglesia católica—decía Goethe—ha pasado a la historia como una ruina ilustre. Muchos pensaron, en efecto, que la Iglesia había muerto al morir el papa, su cabeza, en el destierro. Parecía que Dios la abandonaba. ¿Podría elegirse un nuevo sucesor de San Pedro? ¿Dónde, si los cardenales se hallaban dispersos y en Roma era imposible? ¿Y lo permitiría la Francia revolucionaria, que había soñado con acabar para siempre con el catolicismo y aun con todo cristianismo? [2]

La providencia de Dios velaba por su Iglesia. Y no tardará en alborear una época mejor.

1. **Carácter y actuación de Pío VII.**—Pío VI antes de morir había dispuesto que el conclave se tuviera dondequiera que se pudiesen reunir la mayoría de los cardenales. Por una providencia especial, de este modo pudo celebrarse el conclave en Venecia, en San Jorge el Mayor, bajo la protección del emperador Francisco II. Se inauguró el 1.º de diciembre de 1799. De 46 cardenales se hallaban presentes 35; los 11 restantes andaban dispersos por varias regiones. Al principio obtuvieron varios votos los cardenales Bellisomi, Mattei, Gerdil. Por fin, el 14 de marzo de 1800 fué elegido Luis Bernabé, conde de Chiaramonte, que tomó el nombre de *Pío VII* (1800-1823) [3].

Había nacido en Cesena, de los Estados pontificios, en 1740. A los dieciséis años entró benedictino; enseñó teología en Parma y Roma, fué abad, obispo de Tívoli y de Imola y en 1785 fué creado cardenal por Pío VI. En medio del tumulto de las armas no abandonó su sede. De carácter noble y piadoso, no suscitaba prevención ninguna en Napoleón.

Fué coronado en la iglesia de San Jorge el Mayor, de Venecia, el 21 de marzo, y el 28 tuvo su primera alocución a los cardenales.

[2] Uno de los asuntos más discutidos de este pontificado es el de la sobrevivencia de los jesuitas en Rusia. De él trata profusamente PASTOR, *Gesch.* XVI, 3, pp. 130-238. El triple *approbo* de Pío VI se halla en la p. 210. Pueden verse asimismo: SUTTEROTH, *Russland und die Jesuiten von 1772 bis 1820* (Stuttgart 1846); ZALENSKI, *Les jésuites de la Russie Blanche*, 2 vols. (París 1886); KRON, A., *Die Erhaltung der Jesuiten in Weiss-Russland*, en «Z. für kath. Theol.» (1914), 817 s.; 1915, 180 s.; GAGARIN, J., *Les jésuites de Russie (1772-1785)* (París 1872 s.); CHAILLOT, J. L., *Pie VII et les jésuites d'après des documents inédits* (Roma 1879); SANGUINETTI, S., *La Compagnia di Gesù e la sua legale esistenza nella Chiesa* (Roma 1882).

[3] *Bullarium Romanum*, vol. 12 s. y otras obras indicadas anteriormente. Asimismo: ARTAUD DE MONTOR, *Histoire du pape Pie VII*, 2 vols. (París 1839); BERTOLOTTI, D., *Vita di Pio VII* (Turín 1881); ALLIES, M., *The life of pape Pius the Seventh* (Londres 1875); RINIERI, J., *La diplomazia...*, 3 vols. (Turín 1902-1906); WUNDERLICH, C., *Das pontificat Pius VII in der Beurteilung der Mitwelt* (Leipzig 1913); VERUSI, E., *Pio VII, Napoleone e la Restaurazione (1933)*; SCHMIDLIN, *Papstgeschichte der Neueste Zeit*, 3 vols. (Munich 1933-1936), vol. 1.

Poco después, el 15 de mayo, lanzó su primera encíclica, pieza magistral y valiente. Comienza elogiando las grandes virtudes de su predecesor y bendiciendo los planes amorosos de la divina Providencia, que, contra toda esperanza y a pesar de la dispersión del Colegio Cardenalicio y de las perturbaciones bélicas, ha hecho posible una elección regular. Después pasa a describir las azarosas circunstancias por las que atraviesa la cristiandad y los deberes del Pastor supremo en medio de tantas calamidades. Pondera la necesidad de libertad para que la Iglesia pueda desarrollar su misión. Por un momento, dice, las armas de los príncipes cristianos han restablecido el orden perturbado; pero mientras el virus que envenena los espíritus siga influyendo en el corazón de los pueblos, las perturbaciones seguirán agitando el mundo, y para hacerlas frente no bastarán legiones de soldados, ni guardias, ni fortalezas, ni muros. Sólo la Iglesia puede vencer este mal; por eso, los príncipes la deben dejar vivir con sus leyes, sin coartar su libertad; al contrario, deben protegerla en todo.

2. **Pío VII y Napoleón.**—Pío VII recibió en Venecia el homenaje de los príncipes cristianos por medio de los embajadores. El 6 de junio salía de Venecia en un barco austríaco hacia Pesaro, donde se encontró con Carlos Manuel IV, rey de Cerdeña, y su esposa, hermana de Luis XVI. El 21 hacía su entrada en Ancona y el 3 de julio llegaba triunfalmente a Roma, donde el pueblo le aclamó con delirio [4].

La bondad del papa impidió toda represalia y toda venganza por lo pasado. Inmediatamente echó mano del experto Consalvi para secretario de Estado. La hacienda yacía en un estado lamentable; se empezó por desterrar abusos y organizar la administración financiera, dando libertad al comercio de cereales. Para pagar los 50 millones de la deuda, el mismo papa dió ejemplo de parsimonia, rebajando los gastos de 150.000 a 56.000 escudos. Para reorganizar los Estados pontificios, tan mermados, instituyó una congregación de cardenales, a la cual dictó las normas de respetar las antiguas instituciones, si eran saludables, dejando las inútiles y restableciendo las benéficas. Para mejorar la economía y aumentar el campo laborable prosiguió con fervor las medidas adoptadas por su predecesor. Se restableció el gobierno pontificio en Ancona y Perusa; pero las legaciones permanecían aún en poder de los austríacos, y Montecorvo y Benevento, en manos de los napolitanos.

La vida de Pío VII en sus primeros catorce años de pontificado estuvo íntimamente ligada a la persona del que era árbitro y señor de Europa. En el capítulo precedente se ha podido seguir el dolorísimo calvario que para Pío VII significó la conducta que con él observó Napoleón, así como también el temple de acero y el sublime heroísmo que manifestó el papa en todo el desarrollo de

[4] CONSALVI, E., *Mémoires...*, p. 268 s.; CASSI, *Il cardinale Consalvi ed i primi anni della restaurazione pontificia* (Milán 1931).

esta lucha [5]. Tuvo un momento de debilidad, explicable por las circunstancias, pero bien pronto se rehizo, recobrando su proceder digno, noble y enérgico.

3. **Pío VII en libertad. La restauración.**—Cuando se derrumbó el trono del tirano de Europa, Pío VII recobró su libertad. El 31 de marzo entraba en Bolonia, donde se encontró con Murat, rey de Nápoles, que primero había militado a las órdenes de Napoleón y ahora estaba a las de los aliados. En sus sueños ambiciosos veía con malos ojos que el legítimo señor de Roma se encaminase hacia la Ciudad Eterna. En cambio, los pueblos de Imola, Cesena, etc., lo aclamaban a su paso. El 24 de mayo hacía su entrada triunfal en Roma; a su lado estaba Consalvi, quien puso toda su energía y tino en la restauración de los Estados pontificios.

Con el reinado de los cien días, Murat se puso otra vez del lado de Napoleón y se reavivaron sus aspiraciones a Roma. Pío VII hubo de abandonar momentáneamente la ciudad, marchando a Génova, escoltado por los embajadores de Austria y España; pero cayó el coloso, y la estrella de Murat se apagó para siempre. Pagó con su vida sus traiciones, y el papa pudo volver a su puesto.

Pío VII emprendió la restauración, así en el orden temporal como en el espiritual. Consalvi quería buscar un término medio entre el antiguo derecho y el implantado por los franceses, limitando las reservas y el fuero de la nobleza. El 6 de julio de 1816 se promulgaba un *Estatuto*, que creaba un nuevo orden de cosas. Respetando los dictados históricos, se dividieron los Estados pontificios en 17 delegaciones y se dieron nuevas leyes municipales. Quedó reconocida la venta de los bienes eclesiásticos; solamente los palacios episcopales y las casas necesarias para los religiosos habían de ser devueltos a sus antiguos poseedores, con la correspondiente indemnización.

En 1817 salió un nuevo código de comercio y un nuevo procesamiento judicial, que más tarde alabará el mismo Guizot como una obra sabia y prudente. No es cierto, como dicen algunos escritores, que con odio y rabia se abolió todo lo francés y se restablecieron los antiguos abusos. Como que algunos llegaron a quejarse de que se despreciaba lo antiguo, recriminando las novedades de Consalvi.

4. **Restablecimiento de la Compañía de Jesús. Prestigio del Pontificado.**—Otra de las obras de Pío VII fué el restablecimiento de la Compañía de Jesús. Era muy razonable comenzar la restauración religiosa por donde había comenzado la revolución. Ahora bien, el primer paso de las fuerzas revolucionarias del siglo XVIII había sido la supresión de la Compañía de Jesús. Desde el primer momento se lamentaron los buenos católicos de la injusticia y de los perjuicios de tal medida. Ya indicamos cómo Pío VI

[5] RINIERI, J., *Napoleone e Pio VII* (Turín 1906); SCHMIDLIN, *Papstgesch.*, I, pp. 39-120.

dió su aprobación verbal a la supervivencia de la Orden en Rusia. El zar Paulo I pidió, el 7 de marzo de 1801, un breve a Pío VII por el cual se restableciera formalmente la Orden en sus Estados. Pero en Rusia deparó la Providencia a la Orden perseguida un asilo sólo hasta el momento en que fuera admitida en otras partes. En 1804, Fernando IV de Nápoles, en otro tiempo perseguidor, abriendo los ojos con los fulgores siniestros de la revolución, pidió y obtuvo la restauración de la Orden en sus dominios. El jesuíta providencial de estos primeros pasos de restauración en Italia fué el Beato José Pignatelli Zaragozano, de aristocrática familia, que vivió en el destierro sacrificándose por sus hermanos de religión y por el papa. Sus anhelos eran ver restablecida la Orden en todo el mundo. No consiguió ver él mismo realizados sus ensueños, pues murió en Roma el año 1811. El restablecimiento solemne de la Compañía de Jesús tuvo lugar el 7 de agosto de 1814 por la bula *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*. Este fué uno de los primeros actos de Pío VII vuelto a Roma. Lo realizó a petición de muchos arzobispos y obispos de todo el orbe y con el consentimiento de la mayor parte de los cardenales. Fué una medida fecunda para el bien de la Iglesia; pues, como decía el papa en su bula, en medio de estas peligrosas tormentas por que atraviesa la nave de Pedro, no se la puede privar por más tiempo de tan expertos y valientes remeros. El cardenal Pacca, testigo de vista del suceso, nos describe el júbilo de los romanos ante este acontecimiento. Nos asegura el cardenal que el papa en su juventud tuvo por maestros a enemigos de los jesuítas, y el mismo Pacca, que preparaba la bula del restablecimiento, había leído varias veces las *Provinciales*, de Pascal. La Orden fué restableciéndose por todo el mundo con sorprendente rapidez. En 1815 tenían que salir de Moscú, y en 1820 de toda Rusia, los jesuítas; ya no necesitaban de aquel asilo [6].

Como elementos de restauración religiosa, Pío VII favoreció el establecimiento en los Estados pontificios de los demás institutos religiosos, aunque sometiéndolos a cierto examen, pues durante la revolución había habido sus fallos. Fomentó la Academia de Religión Católica y Arqueología, fundada en 1800 por el arzobispo de Mira Coppola; abrió los Colegios Inglés, Escocés y Alemán y organizó la Propaganda Fide. También firmó concordatos con Francia (1817), Baviera, Piamonte-Cerdeña, Nápoles (1818) y Prusia (1821).

El prestigio del Pontificado comenzaba su ascensión; recibió la visita de varios soberanos, como Francisco II, en 1819, y Federico Guillermo III de Prusia, en 1822. Aun países acatólicos como Prusia, Países Bajos, Rusia, Wurtemberg y Hannover mantenían sus embajadas en el Vaticano. Pero en el tercer decenio del siglo XIX las sectas comenzaron a retoñar; los carbonarios bullían. Pío VII, en bula del 21 de septiembre de 1821, los condenaba. En la revolución de Nápoles, el papa perdió de nuevo los Estados de Bene-

[6] *Bull. Rom.*, ed. BARBERI, 13, pp. 323-25.

vento y Montecorvo. El 20 de agosto de 1823 moría a los ochenta y un años de edad y veintitrés años y cinco meses de un pontificado azaroso como pocos [7].

III. León XII, Pío VIII, Gregorio XVI

1. **León XII.**—El 2 de septiembre entraban en conclave los cardenales; eran 49. Austria opuso la exclusiva al que había sido nuncio en Viena, Severoli. Por fin, el 28 quedó elegido Aníbal della Genga, que tomó el nombre de *León XII* (1823-1829).

Había nacido el 22 de agosto de 1760 en Genga, cerca de Espoleto. Ordenado de sacerdote en 1783, fué camarero secreto de Pío VI; en 1793 fué consagrado obispo con el título de arzobispo de Tiro *in partibus* y enviado como nuncio a Lucerna. Al año siguiente pasó a la Nunciatura de Colonia; pero la guerra le obligó a retirarse a Augsburgo, donde vivió en compañía de Clemente Wenceslao. En 1805 se presentó ante la Dieta de Ratisbona como representante del papa y desarrolló su actividad en las tentativas de concordatos con Munich y Stuttgart. Napoleón al principio lo llevó a París y después exigió su deposición. En 1816 fué creado cardenal y nombrado obispo de Sinigaglia. Desde 1820 desempeñó el cargo de vicario del papa en Roma. Hombre de grandes cualidades, de mucha experiencia de la vida y de un exterior dignísimo, vivía los principios cristianos. No compartiendo la política de Consalvi, tuvo con él algunos conflictos al ir a París, en nombre del papa, a felicitar a Luis XVIII. Tomó por secretario de Estado al cardenal Della Somaglia, lo cual significaba un cambio de rumbo en la política llamada «liberal» de Consalvi. Somaglia era del partido de los Zelanti. Consalvi, a la muerte de Litta, fué nombrado prefecto de la Propaganda; su situación era sumamente difícil, y no faltaron roces molestos; pero sólo diez días duró en el cargo, pues el insigne y benemérito cardenal moría el 24 de enero de 1824, a los sesenta y siete años de edad, muy llorado de los buenos [8].

Para aconsejarse mejor, León XII creó nuevas comisiones de mejoras. En la encíclica de su entronización, del 3 de mayo de 1824, entre otros saludables consejos, advertía a los obispos estuvieran sobre aviso contra los peligros de los filósofos, que, so capa de filantropía y liberalidad, esparcían numerosos errores y minaban el bienestar del pueblo; los prevenía contra el indiferentismo, que, exaltando los bienes de la tolerancia, arruinaba la fe; los ponía en guardia contra las sectas protestantes bíblicas, que con sus traducciones de la Biblia propagaban varios errores perniciosos [9].

[7] Bertolotti, *Vita...*, p. 400.

[8] Artaud de Montor, *Histoire du pape Léon XII*, 2 vols. (París 1843); About, E., *Storia arcana del pontificato di Leone XII, Greg. XVI e Pio IX* (Roma 1861); Guillermin, J., *Vie et pontificat de Léon XII* (París 1902); Terlinden, *Le conclave de Léon XII*, en «Rev. Hist. Eccl.», 14 (1913), pp. 272-303. Véanse también Schmidlin y otros autores ya citados.

[9] Artaud de Montor, o. c., I, pp. 115 y 305-337.

Para evitar intrigas y revueltas recluyó a los judíos de sus Estados en los «ghettos» y persiguió enérgicamente las sociedades secretas, que pululaban sobre todo en la Romaña. El año 1825 envió al cardenal Rivarola con plenos poderes a Ravena, quien procedió con gran severidad contra los carbonarios.

En sus Estados emprendió León XII una serie de medidas, reformando la administración y la justicia, y poco a poco salieron otras disposiciones sobre hipotecas, etc. Puso especial empeño en la reforma de los estudios. Al abrirse de nuevo la Sapienza, o Universidad de Roma, el 5 de noviembre de 1824, levantó su voz contra los escollos de un pensar pagano y de una filosofía falsa y materialista. Instituyó una Congregación de Estudios, compuesta de cardenales y prelados, que dirigiese la enseñanza superior. Devolvió a los jesuítas el Colegio Romano, instituyendo las nuevas cátedras de física, química y elocuencia. Emprendió la reedificación de la basílica de San Pablo, que en los últimos días de su antecesor se había quemado, y para ello invitó a los mismos príncipes seculares a contribuir con sus recursos.

Como quiera que en 1800 no pudo celebrarse el jubileo, León XII quiso celebrar el de 1825 con especial esplendor, y lo consiguió. La bula jubilar salió el 27 de mayo de 1824. El jubileo debía revestir el carácter de acción de gracias por haber salido triunfante la Iglesia de tantos males y peligros, pero también había de ser jubileo de expiación por las abominaciones cometidas. La afluencia de peregrinos fué extraordinaria; sólo la Archicofradía de la Santísima Trinidad hospedó 98.595 personas. En Navidad de 1825 se extendió el jubileo a todo el mundo, con frutos copiosos de bendición.

El 13 de marzo de 1826, León XII condenaba de nuevo a los masones y demás sectas secretas, demostrando que tales sociedades amenazan al propio tiempo al altar y al trono: porque los príncipes han desoído la voz de los pontífices, han llovido tantos males sobre la sociedad; por eso es necesario estar siempre dispuestos a combatirlas. Terminaba excomulgando a los miembros de esas sociedades [10].

En el trato con los demás Estados supo conservar buena armonía. Firmó varios concordatos para bien de los católicos de Alemania, Países Bajos y Suiza y se puso en contacto con los nuevos Estados independientes que iban surgiendo en la América española. Erigió en estas regiones varios obispados nuevos y vió iniciarse en Inglaterra la emancipación o libertad de los católicos.

Después de corta enfermedad, terminó sus días el 10 de febrero de 1829, a los sesenta y nueve años de edad.

2. **Pío VIII.**—El 31 de marzo de 1829 salía elegido papa el cardenal Francisco Javier Castiglione, que tomó el nombre de *Pío VIII* (1829-1830) en recuerdo de su protector Pío VII [11].

[10] ROSKOVANY, *Monumenta cath.*, II, pp. 240-254: «Quo graviora». Para la intervención de León XII en América, véase abajo, c. 5.

[11] ARTAUD DE MONTOR, *Histoire du pape Pie VIII* (París 1844). Véanse también SCHMIDLIN y otros autores ya citados.

Había nacido en Ingoli, cerca de Cesena, el 20 de noviembre de 1761; en 1800 fué consagrado obispo de Montalto y en 1816 fué creado cardenal. Después fué obispo de Cesena y de Frascati. Era hombre de excelente formación científica, de sólida e íntima piedad y de profunda humildad. En su breve pontificado de veinte meses no pudo desarrollar sus actividades; en general siguió las huellas de su predecesor. En su encíclica señalaba como origen de la decadencia de la religiosidad y de las perturbaciones del orden público el indiferentismo religioso, los manejos de las sociedades bíblicas protestantes y los ataques tolerados y repetidos contra la santidad del matrimonio, contra los dogmas y las instituciones de la Iglesia; pero los principales responsables eran las sociedades secretas. Veía en el influjo que los masones ejercían en la enseñanza de la juventud y en el desenfreno de la presente generación los más serios peligros y los prenuncios de nuevas revoluciones, que no se harían esperar.

Como jefe de los Estados pontificios, Pío VIII dedicó sus cuidados al socorro de los pobres y necesitados. Para ello disminuyó los impuestos y procuró dar ocupación a los pobres sin empleo. Consiguió de la Sublime Puerta que a los perseguidos armenios se les devolviesen sus arrebatados bienes y erigió para ellos una sede primacial. Movió eficazmente a D. Pedro del Brasil a que aboliese la esclavitud y el comercio de negros. Una nueva nación católica surgió en sus días: los católicos belgas, unidos con los liberales, se alzaron en armas contra la protestante Holanda y alcanzaron en 1830 la independencia. Pío VIII vió por fin la emancipación de los católicos de Inglaterra. Contribuyó a pacificar el reino de Francia, reconociendo a Luis Felipe como rey, quien al conquistar Argel abrió a las misiones un nuevo campo de apostolado. En la revolución de julio de 1830 vió Pío VIII una nueva ola revolucionaria que avanzaba hacia otras naciones; pero Dios le llevó el 30 de noviembre.

3. **Gregorio XVI.**—Difícil y largo fué el conclave siguiente; se abría el 14 de diciembre de 1830, y sólo el 2 de febrero de 1831 salía elegido el cardenal Capellari con el nombre de *Gregorio XVI* (1831-1846). Había nacido en Belluno el 28 de septiembre de 1765; en 1783 entró camaldulense en la camáldula de San Miguel de Murano, cerca de Venecia. Ordenado de sacerdote en 1787, se dedicó a enseñar teología; buena prueba de sus conocimientos es su obra *Il trionfo della santa fede*, publicada en 1799 y traducida a varias lenguas. Desde 1807 fué abad de San Gregorio, en el monte Celio. En 1823 fué elegido general de la Orden y en 1826 fué creado cardenal. Como tal desempeñó el cargo de prefecto de Propaganda y tomó parte en las negociaciones de varios concordatos y en la concesión de obispos a la América española [12].

[12] BERNASCONI, A. M., *Acta Gregorii papae XVI, scilicet constitutiones, bullae, litterae apost... auspice...*, 4 vols. (Roma 1901-1904); HELFERT, VON, *Gregor XVI und Pius IX* (Praga 1886); SILVAIN, CH., *Histoire du pontificat de Grégoire XVI* (Brujas 1889); BASTGEN, H., *Forschungen und Quellen zur Kirchenpolitik Gregors XVI*, I (1929); VINCENTI, M., *Gregorio XVI* (Roma 1941); *Miscellanea commemorativa di Greg. XVI*, en «Misc. Hist. Pont.», vols. 13 y 14 (Roma

a) *Dificultades de la situación.*—La situación verdaderamente azarosa de su pontificado y de toda la cristiandad reclamaba otro Gregorio VII. Ciertamente, Gregorio XVI no desdijo de sus predecesores en la lucha contra las ideas revolucionarias, contra las tendencias de los elementos radicales ni contra la tiranía absolutista. Cuando inauguró su pontificado, la revolución de julio de Francia hacía su recorrido por Europa y se acercaba a las puertas de Roma. Varias ciudades de los Estados pontificios, como Bolonia, Ravena, Ancona, Perusa, etc., proclamaron la revolución y bandas armadas amenazaban la soberanía del papa.

Mientras tanto, las potencias católicas estaban desunidas; el secretario de Estado, Bernetti, se inclinaba a usar de la fuerza contra los revoltosos; Francia, con Luis Felipe, patrocinaba el principio de la no intervención; al contrario, Austria sostenía la política intervencionista.

El papa Gregorio XVI, el 19 de febrero de 1831, pidió el auxilio de Austria, la cual inmediatamente impuso la paz en los ducados y en las legaciones pontificias; pero esto suscitó los celos de Francia. Luis Felipe, mientras por una parte acogía en Francia a todos los refugiados, protestó contra los austríacos y proponía al papa una amplia amnistía y otorgar concesiones liberales. En efecto, el secretario Bernetti, «brazo de hierro, corazón de oro», se proponía introducir ya en 1831 una serie de reformas administrativas.

b) *Memorándum; medidas tomadas.*—A pesar de todo, las potencias extranjeras, tomando pretexto de los disturbios acaecidos en los Estados pontificios, provocados en gran parte por agentes de esas mismas potencias, mandaron a sus embajadores en Roma reunirse a deliberar sobre el caso. Como resultado de estas deliberaciones del embajador francés de Florencia (pues no le tenía ante la Santa Sede), del representante inglés Jorge Hamilton Symour, del austríaco, del ruso Gagarin, del prusiano Bunsen y del sardo Croza, entregaron el 31 de mayo al papa un memorándum, que era una intromisión audaz en negocios que no tocaban a su oficio. En él aconsejaban y proponían una amplísima amnistía, la admisión de los seglares en los oficios del Estado, la representación electiva de provincias y municipios, garantía contra toda innovación y extensión a todos los Estados pontificios de las medidas introducidas en las provincias apartadas. Proponían una monarquía constitucional electiva.

Al recibir este humillante memorándum, Bernetti protestó que había de ser respetada la soberanía e independencia del papa; pero prometió que tendría en cuenta lo propuesto y procuraría hacer lo posible. Efectivamente, tomó una serie de medidas en la administración de los Estados pontificios; puso seglares a la cabeza de las cuatro legaciones; el 12 de julio se concedió una amplia amnistía,

1948); FERNESSOLE, P., *La papauté et la paix du monde. De Grég. XVI à Pie XI* (París 1948); DEMARCO, D., *Il tramonto dello Stato pontific. Il papato di Gregorio XVI* (Turín 1948); DALLA TORRE, P., *L'opera riformatrice ed amministrativa di Gregorio XVI*, en «Misc. Hist. Pont.», 14, Gregorio XVI, 2, p. 29 s. (Roma 1948).

con la única excepción de 38 de los cabecillas; en los meses de julio, octubre y noviembre salieron una serie de edictos con la legislación municipal, de la cámara de comercio, de justicia y de hacienda, que contenían realmente grandes mejoras.

No por eso dejó la revolución de levantar cabeza en 1832, y otra vez pidió el papa la intervención de Austria. El secretario Bernetti dejó el cargo en 1836 y le sucedió el cardenal Luis Lambruschini, también egregio político; pero no era fácil tarea contentar a París y Viena; en París dominaban ideas de política liberal y se tenía a Lambruschini por amigo de Viena, en donde regían ideas absolutistas. Las intrigas de los diplomáticos, los disturbios de los conjurados y las ideas revolucionarias que flotaban en el ambiente amargaron la vida de Gregorio XVI [13].

Una vez asentada la paz por algún tiempo, el papa se interesó por la agricultura y las artes. En otoño de 1833 se abrieron las universidades, cerradas a causa de las perturbaciones; se procuraron excelentes profesores; se fomentaron las ciencias y la cultura cuanto lo permitían los escasos medios.

Con la experiencia de las pasadas revueltas, no es extraño que Gregorio XVI propendiese hacia el rigor, pues se persuadió que con concesiones nada se conseguía de los revolucionarios, que soñaban en un orden de cosas completamente nuevo. En su vida sencilla de camaldulense, Gregorio XVI se hubiera fácilmente conquistado los ánimos del pueblo, como lo probaron los viajes que en 1841 hizo por sus Estados hacia Loreto y en 1843 hacia Anagni, etc.; pero los conspiradores seguían conspirando desde sus bases: Marsella y Malta.

Como pontífice romano, Gregorio XVI es una personalidad superior. Avisó a los obispos de Bélgica y Polonia que se mantuviesen fuera de toda injerencia política e hizo resaltar, por un lado, la excelencia del sacerdocio y, por otro, la obediencia que se debe a la autoridad temporal [14].

En 1832 y en 1834 condenó el indiferentismo y otras falsas doctrinas de Lamennais y su periódico *L'Avenir*; en 1835 y 1840, respectivamente, el semirracionalismo de Hermes y de Bautain. Intervino enérgicamente en el conflicto de los matrimonios mixtos de Alemania. Cuando el zar Nicolás de Rusia vino a Roma en 1845, hubo de oír del papa que el supremo Juez castigaría los atropellos y violencias que astutamente se infligían a los católicos de Rusia; y cuentan que su exterior imponente, la dignidad del venerable anciano y aquel carácter entero causaron fuerte impresión en el monarca ruso [15].

[13] WAGNER, *Leben und Politik des Papstes Gregor XVI* (Sulzbach 1846). Véase en particular: PIRRI, P., *Il memorandum de 1831 nei dispacci del cardinale Bernetti al nunzio di Viena*, en «Miscell. Hist. Pont.», Gregorio XVI, vol. 14, 353-372.

[14] Véase DB 1618-1633.

[15] SCHMIDLIN, *Papstgesch...*, I, pp. 556-648, trata de las intervenciones del papa en los diversos problemas de las diferentes naciones: Francia con Lamen-

Otro de los puntos culminantes del pontificado de Gregorio XVI fué su intervención en el campo de las misiones. Salido de la Congregación de Propaganda, fomentó ya en el solio pontificio eficazmente las misiones con la erección de numerosos vicariatos apostólicos, comenzando por Gibraltar, la India, etc. En 1839 condenó con vivas frases el comercio de esclavos, tan indigno de cristianos.

Fiel a sus principios eclesiásticos hasta el último momento y gran favorecedor de las ciencias y de las artes, como lo demuestran la fundación del Museo Egipcio, Etrusco y Cristiano, la reconstrucción de la basílica de San Pablo, la concesión del capelo cardenalicio al gran poliglota Mezzofanti y al erudito historiador y arqueólogo Angel Mai, después de firmar concordatos con Fernando II de Nápoles en 1834, con Carlos Alberto de Cerdeña en 1836 y 1841, etc., murió el 1 de junio de 1846, amado de los católicos más rectos y odiado de los radicales de todas las naciones. Dios le llevó antes de ver la revolución del 48, que de ningún modo hubiera podido refrenar.

IV. Pío IX y León XIII

1. **Pío IX** [16].—A la muerte de Gregorio XVI se cernía ya una gran tempestad sobre el cielo de Europa. Sombrío se presentaba el horizonte cuando se reunieron en conclave los 50 cardenales el 14 de junio de 1846; el 16 quedaba elegido el cardenal Juan María Mastai Ferretti, que tomó el nombre de *Pío IX* (1846-1878). Nació Pío IX en Sinigaglia el 13 de mayo de 1792. El año 1823 fué a Chile como compañero del vicario apostólico, monseñor Muzi [17]; en 1827

nais, Alemania con los matrimonios mixtos, España y la sucesión al trono, Rusia y el trato de los católicos.

[16] FUENTES.—*Acta Pii IX Pontificis Maximi*, 7 vols. (Roma 1854 s.); *Collectio Lacensis*, 7 vols. (Friburgo de Br. 1870-1890); RIANICY, *Recueil des actes de Pie IX* (París 1853 s.); *Acta Sanctae Sedis* (desde 1863 órgano oficial de la Santa Sede); CANI, *Processo romano per la causa di beatificazione e canon. del servo di Dio Pío IX* (Torre del Greco 1908).

BIBLIOGRAFIA.—MAROCCO, M. M., *Della vita, del Pontificato e del Regno di Pio IX*, 2.ª ed., 7 vols. (Turín 1863 s.); BALAN, *Pio IX, la Chiesa e la rivoluzione*, 2 vols. (Módena 1869); PONGEON, A., *Histoire de Pie IX*, 6 vols. (París 1877-1886); STEPISCHNEGG, J., *Papst Pius IX und seine Zeit*, 2 vols. (Viena 1879); BONETTI, *Vita intima di Pio IX* (Roma 1879); TROLLOPE, *Life of Pius IX*, 2 vols. (Londres 1877); SYLVAIN, CH., *Histoire de Pie IX le Grand et de son pontificat*, 2 vols. (París 1878); CASTALDI, B., *Pio IX e i suoi tempi* (Roma 1882); MOROSI, *Vita di S. S. Pio IX*, 3 vols. (Florencia 1885 s.); BALLERINI, R., *Les premières pages du pontificat de Pie IX* (París 1909); PELCZAR, J. B., *Pio IX e il suo pontificato*, 3 vols. (Turín 1909 s.); MONTI, *Pio IX nel risorgimento italiano* (Bari 1928); CLERICI, *Pio IX, vita e pontificato* (Milán 1928); BRIZZOLESI, V., *Da Pio IX a Pio XI* (Roma 1929); LECANUET, E., *Les dernières années du pontificat de Pie IX (1870-1878)* 2.ª ed. (París 1931); CRISPOLTI, F., *Pio IX, Leone XIII, Pio X e Benedetto XV. Ricordi personali* (Milán 1932); DEMARCO, D., *Pio IX e la rivoluzione romana del 1848* (Módena 1947); HAYWARD, F., *Pie IX et son temps* (París 1948); CESSI, R., *Il mito di Pio IX* (Udine 1953); HALES, E. E. Y., *Pio Nono* (Londres 1954); *The personality of Pio Nono* (ib. 1954).

[17] Véase: LETURIA, P. DE, *El viaje a América del futuro pontífice Pío IX (1823-1825)*, en «Miscell. Hist. Pont.», Xenia Piana, VII, 367-444 (Roma 1943).

fué preconizado arzobispo de Espoleto, y en 1832, obispo de Imola. En ambas diócesis se distinguió por su actividad y estuvo en contacto con las tendencias moderadas de la sociedad. En 1840 fué creado cardenal. Su elevación al solio de San Pedro fué saludada por todo el mundo con muestras de júbilo, pues su ilimitada benignidad había cautivado los corazones, y su fama de amplio y comprensivo para con los adelantos modernos se iba difundiendo más y más.

Su largo pontificado de treinta y dos años fué abundante en agitaciones políticas y fecundo en acontecimientos de gran trascendencia para la Iglesia. Tales fueron: la pérdida de los Estados pontificios, la celebración del concilio Vaticano, la declaración del dogma de la Inmaculada y la infalibilidad pontificia.

a) COMO SOBERANO.—Para substituir al odiado Lambruschini nombró Pío IX como secretario de Estado al cardenal Pascual Gizzi y, queriendo desde el primer momento dar una muestra de la bondad de su corazón, concedió el 17 de julio una amplia amnistía. Además, como conciliador y pacificador, dictó una serie de medidas políticas de amplitud liberal, que fueron saludadas con júbilo no sólo en Roma, sino en todo el mundo.

1) *Primeras luchas y primeras medidas.*—Mientras algunos prudentes callaban sorprendidos, los antiguos revolucionarios aclamaban al papa comprensivo y moderno; todos los periódicos de Europa recibieron la consigna de celebrar las liberalidades y nueva política del papa y de empujarlo a continuar por aquel camino. Todo eran fiestas y aclamaciones al bondadoso Pío IX. Recordemos la gran fiesta triunfal del 8 de septiembre de 1846; la del 19 de abril de 1847, con ocasión de la asamblea de los notables de las provincias; otra, al nombrar las nuevas comisiones de reforma y con ocasión del consejo de ministros y de las representaciones municipales. El secretario de Estado hubo de dar una nota poniendo fin a tan ruidosas manifestaciones, que llevaban no sé qué aire revolucionario. Todos aquellos «E viva il Papa!» y todos aquellos himnos al más festejado príncipe de Europa tenían un fin torcido, para el cual los conspiradores radicales se servían de los liberales moderados o de los políticos utópicos e inconscientes.

Si estas medidas del papa retardaron por algún tiempo el estallido de la revolución, los enemigos, como Mazzini, no perdían de vista su fin, que era derribar todos los pilares del orden establecido. La nota o advertencia tan paternal de Gizzi fué mirada como una conjuración de los reaccionarios austríacos, como un eco de las ideas del partido absolutista. Hojas clandestinas propagaron profusamente esta supuesta conjuración. Esto dió pretexto a los demagogos para perseguir a sus enemigos más destacados y organizar una guardia de ciudadanos para defensa del popular pontífice, lo cual no era sino un medio de apoderarse de los resortes del poder. Por otra parte, celebrando mítines de fraternización, corrompiendo a algunos jefes y eliminando a los más reacios, lograron ganar al ejército para su causa. Hicieron su aparición en Roma los clubs, sobre todo el llama-

do Circolo Romano, dirigido por Cicervacchio, apodo popular de un simple tabernero que fanatizaba a las masas [18].

El secretario de Estado, Gizzi, hecho impopular, cedía su puesto al cardenal Ferretti, sobrino del papa, que sólo se pudo mantener medio año gracias a sus relevantes prendas personales y a su anterior reputación y estima. Las instigaciones del lord Mintos, las revueltas de Toscana, la lucha contra Austria reacccionaria, todo hacía presagiar la revolución. El 25 de noviembre de 1847 exhortaba Mazzini desde París al papa a ponerse al frente del movimiento nacional. El 17 de diciembre manifestó enérgicamente el papa que sólo iría hasta donde le permitiera la conciencia; más allá de esos límites, ni la muerte le llevaría. Las súplicas de los conspiradores se convirtieron en amenazas y mandatos. El 1.º de enero de 1848 organizó el Cicerón popular Cicervacchio una manifestación para exigir las demandas del pueblo, y días más tarde resonaban las calles con gritos contra los ministros, la policía y los jesuítas. Todavía se callaban el nombre del papa, pero se atacaba a su gobierno. Ferretti fué substituído por Bofondi, y al mes, éste lo era por Antonelli, quien a los tres meses dejaba el puesto a Ciachi, el cual sólo veintisiete días se mantuvo en el ministerio de Estado.

2) *La nueva Constitución.*—La nueva Constitución de Nápoles y la revolución de febrero en París repercutía en Roma; se pedían armas para los ciudadanos. Por fin, el 14 de marzo de 1848 se publicó la Constitución. Reservando su plena soberanía en materia religiosa, el papa acordaba una representación popular no sólo con poder consultivo, sino deliberativo, dividida en dos Cámaras; los miembros de una serían nombrados por el papa, los de la otra por elección. El Colegio Cardenalicio permanecía sobre ambas como corporación independiente. Al estallar la revolución en Viena, la Lombardía se levantó contra Austria. En la Ciudad Eterna se repetían los tumultos contra la embajada austríaca y contra los jesuítas. Pío IX salió en defensa de éstos, pero se vió tan amenazado por los revolucionarios, que por bien de la paz aconsejó al P. General, J. Roothaan, y a los suyos salir de Roma, como lo hicieron el 30 de marzo.

Como Pío IX se negase en una alocución del 29 de abril a declarar la guerra a Austria, la demagogia rompió definitivamente con él. El 4 de mayo la revolución impuso el ministerio Mamiani, el cual pretendía que Pío IX reinase, pero no gobernase. El 5 de junio se abrían las Cámaras; allí dominaban el Circolo Romano y Mamiani. Al papa sólo le restaba la facultad de negar su sanción a las leyes aprobadas por los diputados. Se vociferaba «¡Viva la república!» Se fijaron carteles con «¡Muera Cristo y viva Barrabás!»

Pero Austria, repuesta de su perturbación interior, triunfó pronto en Lombardía; en las Cámaras romanas los conservadores lograron tener a raya a Mamiani y sus audacias. En septiembre fué nombrado ministro el conde Peregrino Rossi, antiguo embajador en Pa-

[18] El papa, después del triunfo ruidoso o domingo de Ramos, veía venir la pasión. Por esto, cuando el 11 de febrero de 1848 le proponen que elija ministerio laico y arme al pueblo, responde: «Non posso, non voglio».

rís, eximio estadista de tendencia conservadora, quien con fortaleza y decisión trató de conjurar la revolución. Pero Sterbini, Lucio Bonaparte, Cicervacchio y otros cabecillas resolvieron el asesinato del peligroso ministro. Cuando el 15 de noviembre de 1848 se dirigía a abrir las Cámaras en el palacio de la Cancillería con un bien trabajado discurso, cayó Rossi en las escaleras mismas de la Cancillería bajo el puñal del asesino, que la prensa y los radicales celebraron como segundo Bruto. Ese héroe se llamaba Luis Brunetti y era hijo del demagogo Cicervacchio.

Días después, los asesinos armados se dirigían hacia el Quirinal para entronizar un ministerio de su gusto. Cercaron a Pío IX en su propia residencia, enfilaron hacia el palacio los cañones, dispararon sus fusiles contra el prelado Palma, que se asomó a la ventana, y se dieron a toda clase de excesos. La guardia suiza fué desarmada y hasta se intentó aplicar fuego al palacio del Quirinal. Ya bastante tarde, para evitar mayores males, el papa accedió a llamar al gobierno al democrático José Galleti.

3) *El papa en Gaeta. Pérdida del poder temporal.*—Se apoderaron del poder los radicales; el papa estaba preso de sus súbditos. Por fin se decidió a huir en connivencia con el embajador de Francia, el representante de Baviera y el plenipotenciario de España, Martínez de la Rosa, con su secretario, Vicente González Arnao.

El 24 de noviembre llegaba a territorio napolitano y se refugiaba en Gaeta, donde no alcanzó al buque español que le hubiera trasladado a las Baleares. Toda la cristiandad se conmovió ante tales sucesos y con donativos espontáneos contribuyó al sostenimiento del romano pontífice.

Mientras tanto en Roma se constituía por diciembre una junta provisional, que convocó a una asamblea constituyente. El 9 de febrero de 1849, «la sacrosanta Asamblea» decretaba la supresión del poder temporal del papa y proclamaba la República romana, que en la intención de Mazzini debía extenderse a ser la República italiana. Al comité ejecutivo formado por Armellini, Salicetti y Montecchi sucedía el 29 de marzo el triunvirato Mazzini, Saffi y Armellini; la anarquía, el robo, asesinato y sacrilegio reinaban por doquier. Pronto empezó el pueblo soberano a sufrir el peso de su corona.

Por otra parte, ya el 21 de diciembre de 1848 el gobierno español propuso la celebración de un congreso de potencias católicas para reponer al papa en su trono. A su vez, el 6 de enero de 1849 el papa pidió el auxilio de Austria, Francia, España y Nápoles, excluyendo al Piamonte, cuyo ministro, el sacerdote filósofo Gioberti, abrigaba extraños planes italianos. El congreso se tuvo en Gaeta desde el 30 de marzo hasta el 22 de septiembre de 1849; en él aparecieron las envidias y rivalidades nacionales. Francia quería ser ella la única que hiciera la restauración. En este sentido, el general Oudinot recibió orden de dirigirse precipitadamente sobre Roma; pero sus tropas fueron rechazadas por Garibaldi. Volvió con nuevos refuerzos, y en julio ocupaba la Ciudad Eterna, entrando por el Ja-

nículo y dispersando en seguida la Asamblea constituyente. Poco después, Cicervacchio, con su hijo asesino de Rossi, caían bajo el plomo austríaco.

El papa nombró una comisión de tres cardenales para arreglar la vuelta; prometió mejoras en la administración y concedió una amnistía con las necesarias excepciones. Por fin, el 12 de abril de 1850 pudo volver a Roma. Tomó de secretario de Estado a Antonelli, quien le sirvió hasta su muerte en 1876 con ejemplar sacrificio y habilidad, curando las llagas de la revolución, introduciendo reformas razonables y saneando la hacienda. El déficit, que al caer la república ascendía a dos millones y medio, quedó extinguido en 1858.

Pero las agitaciones, promovidas desde fuera, no cesaban. Por eso las tropas francesas seguían ocupando Roma y las austríacas retenían las legaciones. La revolución campeaba pujante en toda Italia. Ya tendremos ocasión de volver sobre este punto al hablar de la unidad italiana, pues al papa Pío IX le tocó ver consumada la unidad de Italia con la ocupación de Roma y el despojo de los Estados pontificios.

Cuando el 20 de septiembre de 1870 se vió totalmente desposeído de su poder temporal, Pío IX protestó de aquel robo sacrílego ante las naciones extranjeras: el rey de Italia con todos sus colaboradores quedaban excomulgados. Queriendo arreglar este conflicto, que en todo el mundo católico levantó vivas protestas, Víctor Manuel propuso en mayo de 1871 la famosa ley de garantías, por la cual se reconocía la soberanía e inviolabilidad del papa, se le asignaban tres millones y medio de renta y se le concedían los palacios del Vaticano, Letrán y Castelgandolfo. Pío IX rechazó indignado tales estipulaciones, y desde entonces vivió preso en el Vaticano a merced de las limosnas del mundo católico. En este punto su política fué la del «non possumus» a las repetidas instancias del rey.

Desde entonces la autoridad temporal de los papas se va espiritualizando más y el prestigio moral del Pontificado sube de punto hasta el cenit de nuestros días, aun en el mundo acatólico.

En su azaroso pontificado Pío IX firmó una serie de pactos y concordatos con las naciones: con Rusia en 1847, con Toscana y España en 1851, con las repúblicas de Costa Rica y Guatemala en 1853, con Austria en 1855, con Portugal, Nápoles, Wurtemberg en 1857; de nuevo con España y con Baden en 1859, con Haití en 1860, con Honduras en 1861, con Ecuador, Venezuela, Nicaragua y San Salvador en 1862.

b) Pío IX como pontífice.—1) *Actividad múltiple.*—En el orden espiritual, la actividad de Pío IX fué extraordinariamente fecunda. Ya en su encíclica del 9 de noviembre de 1846 exhortaba a los obispos a velar y combatir valientemente los errores, a educar cuidadosamente al clero y a trabajar con fervor en mutua colaboración y armonía. Buen ejemplo de esta actividad pastoral era el

mismo papa. Su labor presenta múltiples facetas: aumentó considerablemente las diócesis y los vicariatos apostólicos en todo el mundo, creando 29 arzobispados, 132 obispados, 32 vicariatos y 15 prefecturas apostólicas; restableció la Jerarquía en Inglaterra y Holanda; erigió en Roma nuevos seminarios, como el Pío Latino-Americano; elevó a la dignidad cardenalicia a personajes insignes de todas las naciones, como Wiseman y Manning, en Inglaterra; Cullen, en Irlanda; Franzelin, Pitra, etc.; publicó notables alocuciones y encíclicas contra los excesos del poder temporal en las cuestiones religiosas; fomentó decididamente los estudios filosóficos, teológicos, científicos y artísticos; elevó a los altares a numerosos santos y beatos y realizó otros actos trascendentales para la vida de la Iglesia, de los que trataremos luego.

2) *Obispos en Róma.*—En cuatro ocasiones distintas, con finalidades diferentes, reunió cabe sí gran número de obispos de todo el mundo. Por primera vez en 1854, con motivo de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción, que es, sin duda, una de las glorias de Pío IX y uno de los actos que llenaron de gozo su corazón filial hacia la Reina de los cielos. Era su obsesión desde antes de ser papa. Ya en la Silla de Pedro, comenzó por pedir el parecer del pueblo católico, sobre todo desde Gaeta en 1849. Los concilios provinciales reunidos en varias partes, los obispos, las Ordenes religiosas, personas distinguidas, se dirigieron al papa exponiendo su sentir y sus deseos más vivos. Una vez dados estos pasos preliminares, el 8 de diciembre de 1854, rodeado de 54 cardenales, 46 arzobispos y 97 obispos, venidos a Roma de todas partes, definió solemnemente el dogma de la Inmaculada, proclamando que María desde el primer instante de su concepción fué preservada inmune de toda mancha de culpa original. La definición obtuvo los plácemes de todo el orbe. Al día siguiente a la definición consagraba el papa la restaurada basílica de San Pablo.

A los pocos años, en 1862, con ocasión de la solemnísima canonización de los mártires del Japón, volvieron a reunirse junto al Santo Padre unos 300 obispos; con esta ocasión, Pío IX deliberó con ellos sobre los territorios arrebatados a la Iglesia. En un sentido comunicado le daban los reunidos las gracias al Santo Padre por el celo y valentía con que había defendido los derechos de la Santa Sede e indicaban que los Estados temporales eran necesarios para garantizar la libertad del supremo pastor de la Iglesia. De todas partes del mundo se levantaron protestas de los fervientes católicos contra los robos sacrílegos que se estaban perpetrando. En esta ocasión fué canonizado el trinitario San Miguel de los Santos y los 26 mártires del Japón, o sea 23 franciscanos y tres jesuítas japoneses. Otra de las ocasiones en que se juntaron cabe el papa los obispos del orbe fué el año 1867, para celebrar el centenario de la muerte de los príncipes de los apóstoles, San Pedro y San Pablo. Acudieron unos 500 obispos y numerosas representaciones de ciudades y entidades diversas. La cuarta ocasión solemnísima fué la celebración

del concilio Vaticano; pero este acontecimiento merece capítulo aparte, que le dedicaremos al hablar de la vida intelectual.

3) *El «Syllabus»*.—Otro de los actos memorables de Pío IX fué la publicación del *Syllabus* con la encíclica *Quanta cura*, del 8 de diciembre de 1864. Aquí quedaban condenadas una serie de falsas doctrinas sobre la fe y la razón, la Iglesia y el Estado, el derecho y la sociedad. En el *Syllabus* se compilan 80 proposiciones ya condenadas anteriormente en diversos documentos pontificios, según los cuales hay que juzgar en cada caso de la censura que merece cada proposición. Están divididas en diez apartados, sobre el panteísmo, naturalismo, racionalismo, indiferentismo, socialismo, comunismo, masonería y liberalismo. Fué increíble el revuelo que suscitó esta condenación. Se revolvieron los gabinetes europeos y ciertos sabios, parte por entender mal el verdadero sentido de la condenación, parte por malicia sectaria.

El pontificado de Pío IX, quien al principio de su gobierno fué llamado el *Papa liberal*, tuvo por misión especial denunciar y condenar al liberalismo, que es, en sus múltiples formas, el error más característico del siglo XIX. En esa lucha entre el principio de autoridad y la falsa libertad, la Iglesia hubo de sufrir muchísimo de parte de los llamados católicos liberales, que pretendían conciliar su catolicismo con los principios de la libertad e independencia y el amor a la Iglesia con la sujeción omnímoda a la tiranía del Estado. En Francia, Bélgica, Italia, España, Alemania, levantaron cabeza estas tendencias, que el papa Pío IX combatió con energía.

En medio de sus penalidades sin cuento, Pío IX recibió repetidas muestras de afecto del mundo católico: con ocasión de su destierro a Gaeta, con ocasión del despojo de los Estados pontificios y con ocasión de sus tres jubileos: el sacerdotal, en 1869; sus veinticinco años de pontificado, en 1871; sus cincuenta años de obispo, en 1877.

Murió piadosamente el 7 de febrero de 1878, a los ochenta y seis años de edad, después del más largo pontificado de la historia (treinta y un años, siete meses y veintiún días).

2. **León XIII, el papa prisionero.**—Al morir Pío IX, el último papa que subió al trono pontificio señor temporal y descendió a la tumba prisionero en el Vaticano y destronado, la situación del nuevo pontífice revestía circunstancias particulares. Para prevenir conflictos, Pío IX, por una constitución apostólica, había dejado en manos de los cardenales la resolución de las dificultades que podían ocurrir en los nuevos conclaves y expresó el deseo que procurasen acelerar la elección del sucesor.

Pero ¿tendrían los cardenales suficientes garantías del gobierno de Italia para hacer una elección libre? Los gobiernos extranjeros interrogaron al italiano sobre el particular, y éste respondió dando plenas garantías; por lo cual inmediatamente comenzaron los preparativos del conclave en el Vaticano. El 18 de febrero de 1878, después de la misa del Espíritu Santo, se encerraban los cardenales, y al día siguiente entregaban al cuerpo diplomático acreditado ante

la Santa Sede un documento en que se anunciaba el comienzo del conclave y se renovaba la protesta de Pío IX contra el despojo de los Estados pontificios. Al tercer escrutinio salió elegido, el 20 de febrero, el cardenal Joaquín Pecci, que tomó el nombre de *León XIII* (1878-1903) [19].

Había nacido en Carpineto el 2 de marzo de 1810; estudió en el colegio de los jesuítas de Viterbo, en el Colegio Romano y en la Academia de Nobles. En 1838 fué enviado como delegado a Benevento, y en 1841 como legado a Espoleto y Perusa. En 1843 partió como nuncio para Bruselas, con el título de arzobispo de Damietta. Volvió a Italia en 1846, como obispo de Perusa; Pío IX le creó cardenal el año 1853. Siguió en Perusa desarrollando una actividad extraordinaria; ya se entreveían sus futuros triunfos diplomáticos, si bien su actitud firme ante el Estado italiano, expoliador de la Santa Sede, era más intransigente que la de Pío IX. En 1877 fué designado cardenal camarlengo, y como tal tuvo que gobernar a la muerte de Pío IX hasta su elección.

El pontificado de León XIII, precisamente el primer papa que sube al solio pontificio destronado, significa tal vez el nivel más elevado hasta entonces del prestigio de la Santa Sede. Su gigantesca actividad la podemos desdoblar en estas tres facetas: 1) actividad política o diplomática; 2) actividad religioso-científica; 3) actividad social.

1) *Actividad diplomática.*—León XIII habíase acreditado en las legaciones como excelente diplomático, por lo cual todos pusieron en él alentadoras esperanzas. En su labor diplomática le ayudaron noblemente sus secretarios de Estado, especialmente el último, Mariano Rampolla. León XIII mantuvo en sus relaciones con Italia la

[19] FUENTES.—*Leonis XIII Pontificis Maximi acta*, 21 vols. (Roma 1878 s.); *Leonis XIII allocutiones, epistolae et constitutiones*, 7 vols. (Brujas 1878-1900); *Leonis XIII carmina, inscriptiones, numismata*, ed. por J. BACH (Friburgo de Br. 1903); *Acta Santae Sedis*, desde el vol. 11 (Roma 1878 s.).

BIBLIOGRAFIA.—CESARE, R. DE, *Il conclave di Leone XIII*, 3.ª ed. (Città di Castello 1887); BOYER D'AGEN, *La jeunesse de Léon XIII d'après sa correspondance inédite (Tours 1838 à 1846)* (París 1910); JULME, B., *Unser hl. Vater Leo XIII in seinen Leben und Wirken* (Einsiedeln 1880); EINSPORN, *Leo XIII, 1884*; O'REILLY, B., *Vie de Léon XIII* (Masnil 1887); GALLAND, J., *Papst Leo XIII* (Paderborn 1893); TESI-PASSERINI, *Leone XIII ed il suo tempo*, 3 vols. (Turín 1890 s.) BORTIER, *Léon XIII* (París 1891); DE T'SERCLAES, *Le pape Léon XIII*, 3 vols. (Lila 1894 s.); HOUX, H. DE, *Histoire de Léon XIII* (París 1900); GOETZ, L. K., *Leo XIII, seine Weltanschauung und seine Wirksamkeit* (Gotha 1899); SCHNEIDER, N., *Leo XIII, sein Leben und sein Wirken* (Kempten 1903); PIERCONTI, *Diario di Leone XIII a Pio X* (Roma 1904); GERMINI, *La politique de Léon XIII* (París 1912); MURRET, F., *Les directions politiques, intellectuelles et sociales de Léon XIII* (París 1920); SCHWER, W., *Papst Leo XIII* (Friburgo 1923); GÖTZ, W., en «Meister der Politik», 2.ª ed., III (1924); TARDINI, *La dottrina sociale cattolica nei documenti di Leone XIII* (Roma 1928); BUTTE, *Il papa Leone XIII* (Milán 1931); SODERINI, E., *Il pontificato di Leone XIII*, 3 vols. (Milán 1932-1933); O'REILLY, B., *Vida de León XIII*. Trad. del inglés (Barcelona s. a.); HOCEDEZ, E., *Léon XIII et la théologie*, en «Greg.», 23 (1942), 375 s. Véase asimismo SCHMIDLIN, *Papstgeschichte*, y otras obras generales del siglo XIX. HAYWARD, F., *León XIII*. Trad. del francés en «Grandes Figuras» (Barcelona 1952).

misma conducta de Pío IX: no salió del Vaticano, rechazó de nuevo la ley de garantías y prohibió a los católicos tomar parte activa ni pasiva en las elecciones para la Cámara legislativa. En su encíclica del 21 de abril de 1878 hacía resaltar la necesidad de la soberanía temporal del papa, para garantizar su libertad internacional. Sin embargo, hizo incesantes esfuerzos por llegar a un arreglo; hasta propuso reducir a un mínimum el territorio pontificio; pero los gobiernos italianos, liberales, manejados por las sectas, frustraron esos conatos generosos. Más aún: el fanatismo sectario ofreció al papa ocasiones de graves disgustos, como cuando en 1889 se levantó en Roma misma, en el campo di Fiori, con grandes festejos, la estatua de Giordano Bruno, o cuando en 1895 se celebró el jubileo de la toma de Roma [20].

En Alemania, donde la Iglesia arrostraba la persecución del Kulturkampf, se inició con la elección de León XIII un cambio favorable. Ya en 1878 comenzó el nuncio Aloisi-Masella las negociaciones con Bismarck. El año 1880 significa ya un arreglo. Comienza la retirada de las leyes hostiles a la Iglesia, sobre todo en Prusia. Tan alto subió en Alemania el prestigio moral del papa, que en 1885, con ocasión del conflicto surgido entre España y Alemania sobre la posesión de las islas Carolinas, ambas potencias acogieron gustosas el arbitraje de León XIII. No es extraño que en 1888, al celebrar el papa su jubileo sacerdotal, ostentara una mitra regalada por Guillermo II. Por dos veces recibió en Roma la visita personal de este emperador: en 1888 y en 1903 [21].

La situación política de Francia era especialmente delicada. La tercera república, con la represión de las tentativas monárquicas y las leyes persecutorias de Jules, se presenta recelosa y peligrosa bajo el signo de la masonería. León XIII se propuso unir todas las energías de los católicos. Con este fin trató de alejarlos de las luchas políticas que los dividieran. En la encíclica *Nobilissima gallorum gens* y en varias ocasiones (1884, 1890, 1892) exhortó a los franceses a no abstenerse de toda actividad política, ya que la forma de gobierno republicana es de suyo indiferente desde el punto de vista católico. Es la famosa cuestión de la adhesión al régimen constituído, o del *Ralliement à la République*, que tanto dió que hablar, y de la que trataremos luego. Los esfuerzos del papa no surtieron plenamente sus efectos, aunque por el momento impidió la desunión. Los sectarios prosiguieron dando leyes persecutorias, como las de 1901 contra los institutos religiosos.

Con los demás Estados europeos, aun con la protestante Inglaterra y la cismática Rusia, mantuvo León XIII buenas relaciones, en las cuales le guiaban los soberanos principios preconizados en sus grandes encíclicas, como *Immortale Dei*, *Sapientiae christianae*, *Libertas praestantissimum*. León XIII dilucidó brillantemente el con-

[20] CRISPOLTI-AURELI, *La politica di Leone XIII de Galimberti a Rampolla* (Roma 1912).

[21] POLO Y PEYROLON, *Vida de León XIII* (Madrid 1888); PELÁEZ, *El Pontificado y el actual papa* (La Coruña 1893).

cepto cristiano del Estado con sus derechos y deberes respecto al individuo, a la familia y a la sociedad. El problema de la separación entre la Iglesia y el Estado, aunque tolerable en naciones como entonces la América del Norte, con su amalgama de confesiones y sectas, no es admisible como solución ideal y justa, ni en teoría ni en la práctica. En cambio, la forma de gobierno para León XIII es cosa indiferente en teoría, aunque en la práctica haya que atenerse a muchos factores. Si bien los católicos deben actuar valientemente en el terreno político y social, aun uniéndose con elementos afines acatólicos, sin embargo, el papa quería que el clero se mantuviera alejado de toda intervención política.

2) *Actividad religioso-científica.*—Su oficio de doctor de las gentes lo desempeñó admirablemente León XIII por medio de sus numerosas y espléndidas encíclicas. En ellas resplandece su formación esmerada de humanista. El conjunto doctrinal de estos documentos pontificios forma un cuerpo de doctrina de extraordinaria trascendencia. El dogma, la moral, los problemas modernos, le preocupaban hondamente. Ya en su primera encíclica, *Inscrutabile Dei*, del 21 de abril de 1878, previene contra los peligros de error que nos amenazan y exhorta a buscar el remedio en la Iglesia de Dios y en su doctrina. En la encíclica *Quod apostolici muneris*, del 28 de diciembre del mismo año, plantea la cuestión social y la resuelve cristiana y evangélicamente contra el socialismo y el comunismo. Pero no basta rechazar los errores; es necesario poner una base sólida de doctrina católica. Para ello León XIII restauró la filosofía perenne, tan postergada en el siglo anterior y decadente desde el XVII; en la encíclica *Aeterni Patris*, del 4 de agosto de 1879, animaba al estudio de la filosofía escolástica de Santo Tomás, a quien propone como Doctor de la filosofía y teología católicas. También fomentó toda clase de estudios e investigaciones. El era un excelente humanista y componía buenos versos latinos. Para fomento de los estudios históricos, abrió los archivos vaticanos a los sabios de todas las naciones; organizó el uso de la biblioteca vaticana, adquirió la biblioteca Borghese y catalogó la biblioteca leonina. Fuera de varios sabios e investigadores aun protestantes que acudieron a Roma, el papa llamó a Hergenröther, Denifle, Ehrle. Restauró el Observatorio Vaticano, erigió una academia de literatura y abrió colegios de teología para varias naciones. En su tiempo, y gracias a su impulso, se abrieron el Anselmianum, los institutos católicos de Francia, las Universidades de Wáshington, Friburgo, el Seminario Pontificio (hoy Universidad) de Comillas, etc. León XIII fué un verdadero mecenas de las artes y las ciencias.

Uno de los objetivos más queridos de su vida fué el trabajar intensamente por la unión de las iglesias disidentes. En dos encíclicas, *Praeclara*, del 20 de junio de 1894, y *Satis cognitum*, del 29 de junio de 1896, exhorta a todos los príncipes y pueblos a la unión, y declara en qué debe consistir esa unión. El patriarca de Constantinopla desechó tales invitaciones; pero no por eso se descorazonó

el papa, sino que se dirigió en particular a varios disidentes, como los coptos y anglicanos, en 1895. Con esta ocasión se agudizó la controversia sobre la validez de las órdenes anglicanas; de ser válidas, sin duda se facilitaba el acercamiento a Roma. León XIII nombró una comisión que estudiase históricamente el problema, y, después de maduro examen, ésta dictaminó en 1896 contra su validez.

Especialmente le atraían las iglesias orientales. Designó una comisión que trabajase por la unidad de todas las iglesias, y en su encíclica del 30 de noviembre de 1894 prometía conservar plenamente sus ritos. Para facilitar la unión, fundaba varios colegios, así en Roma como en Oriente, para la formación del clero oriental, y recomendaba a los superiores de las Ordenes religiosas tuvieran gran celo por esta causa.

La cuestión misional la llevó León XIII con excelentes resultados. Restableció la jerarquía en Escocia, Bosnia y Herzegovina, en Cartago, en el Japón; reguló el conflicto jurisdiccional en Goa y territorios portugueses y estableció la jerarquía en la iglesia copta. En conjunto erigió 248 diócesis y 48 vicariatos o prefecturas apostólicas. Pero en este punto de las misiones nos detendremos más tarde. Sólo diremos que León XIII trabajó con Lavigerie por la supresión de la esclavitud y del comercio de negros.

En el combate contra los errores, y en especial contra el racionalismo, cifró el ideal de su vida. Fué certera su visión al orientar los estudios bíblicos. Precisamente en estos estudios se mostraba más peligroso el racionalismo; por eso León XIII, en su encíclica *Providentissimus*, de 1893, dió normas sapientísimas para el estudio de la Sagrada Escritura, y en 1902 instituyó la Comisión Bíblica, encargada de vigilar sobre la recta interpretación de la Escritura. Según León XIII, la exégesis se ha de aprovechar de todas las investigaciones científicas, pero sin perjuicio de los verdaderos principios exegéticos [22].

3) *Actividad social.*—Con su talento práctico y el conocimiento de los tiempos, reconoció León XIII que la cuestión social, y en concreto la cuestión obrera, era tal vez la más trascendental y aguda de entonces. Para resolverla en teoría, publicó el 15 de mayo de 1891 la celebérrima encíclica *Rerum novarum*, y para orientarla en la práctica, favoreció todo conato de patronatos católicos, de cooperativas y de obras en pro de los trabajadores y de las familias obreras. Con justicia se ha llamado a León XIII el *papa de los obreros*. Por eso en sus jubileos, el sacerdotal de 1888 y el general de 1900, el mundo católico con ninguna cosa creyó dar más gusto al papa que fomentando la formación de sindicatos y llevando a Roma peregrinaciones de obreros, como la conducida por el marqués de Comillas [23].

[22] Con ocasión del cincuentenario de la *Providentissimus*, el papa actual, Pío XII, publicó su *Divino afflante* sobre los estudios bíblicos.

[23] Véanse en particular las obras de MOURRET y TARDINI, citadas anteriormente.

Según León XIII en sus encíclicas, a la solución obrera deben contribuir la Iglesia, los gobiernos, los patronos y los mismos obreros. La Iglesia, estableciendo sólidamente y sin acepción de personas los principios morales, haciendo ver los deberes y derechos respectivos de los patronos y obreros y reconciliándolos amigablemente. Insiste León XIII en la obligación de los patronos de mirar por la dignidad de los obreros, tratándolos no como esclavos y procurando su bien temporal y espiritual, su salud corporal y espiritual y haciendo posible su vida de familia. A los obreros inculca el deber de atender a la prosperidad de la empresa con su trabajo, no perjudicando ni ejerciendo violencias o dejándose alucinar por falsas predicaciones. El Estado ha de proteger los intereses de los obreros, vigilando por la duración, la higiene y seguridad del trabajo, por el descanso dominical, por la viabilidad de los jornales, y moderando el trabajo de las mujeres y niños. Así queda resuelta la parte que al Estado compete en la cuestión social. Los liberales pretenden que el Estado se debe inhibir y dejar la cuestión social obrera al libre contrato de oferta y demanda entre patronos y obreros.

La encíclica contiene otra serie de consejos prácticos para la solución de varios problemas obreros [24].

Las encíclicas sobre el socialismo y comunismo están también íntimamente ligadas por la cuestión social y obrera. Las ideas de León XIII han hallado eco no sólo entre los católicos, sino en el mundo entero. Alguna prueba de ello se verá en los capítulos siguientes.

A los trabajadores les propuso el modelo egregio de San José, e instituyó la fiesta de la Sagrada Familia de Nazaret, a la que debían imitar todas las familias cristianas. También la devoción a la Santísima Virgen, en particular al Rosario en el mes de octubre, y la devoción al Corazón de Jesús fueron objeto de la solicitud de León XIII.

El jubileo de 1900, con la multitud de peregrinos que acudieron a Roma, fué un índice del prestigio de aquel eximio pontífice, que murió el 20 de julio de 1903, a los noventa y tres años de adad.

V. Los papas del siglo XX

1. **Pío X** [25].—A los pocos días, el 4 de agosto de 1903, tenía León XIII su sucesor en la persona del cardenal José Sarto, que tomó el nombre de *Pío X* (1903-1914). Nacido el 2 de junio de 1835, de

[24] TISCHLEDER, *Leo XIII*, en «Staatslexikon», 3, pp. 926-960, trata: I. Die Staatslehre: *a)* Das Naturrecht; *b)* Der Ursprung des Staates; *c)* Das Wesen des Staates. II. Die Sociallehre Leos: *a)* Persönlichkeit und Gemeinschaft; *b)* Eigentum und Arbeit; *c)* Mensch und Wirtschaft. III. Die praktische Staatskunst Leos XIII.

[25] *Pii X Acta*, 5 vols. (Roma 1905-1914); *Acta S. Sedis*, vol. 36-41; *Acta Apostolicae Sedis*, desde 1909; DE WAAL, *Papst Pius X*, 2.ª ed. (Munich 1904); COLLEVILLE, CH. DE, *Pie X intime* (París 1904); DAELI, L., *Pío X* (Bérgamo 1906); SCHMITZ, E., *Life of Pius X* (Nueva York 1907); HILLIG, N., *Die Reformen Pius X auf dem Gebiete der kirchenrechtl. Gesetzgebung*, 3 vols. (Bona 1909-

padres modestos, en Riese, de la provincia de Treviso, recibió el sacerdocio el año 1858. Como capellán en Tombolo, como párroco en Salzano desde 1867, como canónigo en Treviso desde 1875, como obispo de Mantua desde 1884, como patriarca de Venecia desde 1893, su actividad sobresaliente fué la *cura de almas*, el apostolado sacerdotal. En el sector del espíritu es donde se desarrolló su fecundo pontificado de once años. Su lema fué «instaurare omnia in Christo», y lo realizó con energía de voluntad y constancia de carácter.

a) *Labor diplomática.*—Tomó como secretario de Estado al insigne diplomático cardenal Merry del Val, educado desde niño en la fina diplomática de su propio padre, y a quien se deben en gran parte los triunfos de Pío X en los negocios internacionales.

Como quiera que su elección, aunque sin influir en ella, había sufrido el abuso de la exclusiva contra el cardenal Rampolla de parte de Austria, Pío X, una vez en el poder, trató de acabar para siempre con semejante intromisión laica. Con esta ocasión dió sus dos constituciones. La primera el 20 de enero de 1904, *Commissum Nobis*, prohibiendo todo influjo de los poderes temporales en la elección del soberano pontífice, y en particular la malhadada exclusiva. En la segunda, del 25 de diciembre, *Vacante Sede Apostolica*, reglamentaba el gobierno de la Iglesia en la sede vacante y prescribía detalladamente el modo de elección. Esta importante constitución es el derecho vigente sobre la elección del sumo pontífice, que anula todo lo anteriormente decretado, fuera de la constitución de León XIII de 1882, en que se trata de los modos extraordinarios

1912); HORNAERT-MERVILLIE, *S. S. Pie X. Nouvelle étude biographique* (Bruselas 1909); PERNOT, M., *Le S. Siège, l'Eglise cathol. et la politique mondiale* (París 1924); CRISPOLTI, CR., *Pio X e un episodio nella storia del partito cattolico in Italia* (Roma 1913); BELLAINGE, C., *Pie X et Rome* (París 1916); FORBES, F. A., *Life of Pius X* (Londres 1919); ARENS, B., S. I., *Papst Pius X und die Weltmission* (Aquisgrán 1919); FERRARI, L., *Vita popolare di Pio X* (Turín 1924); RAINARZ, H., *Das Pontificat Pius X* (Düsseldorf 1926); SEGMÜLLER, F., *Pius X* (Einsiedeln 1926); DANN, O. S. B., *Papst Pius X* (Tutzing 1926); CIGALA, A. DE, *Vie intime de S. S. Pie X* (París 1926); BAZIN, R., *Pie X* (París 1928); VERCESI, E., *Il pontificato di Pio X* (Milán 1935); CAPELLO, M., *Papa Pio X. Aneddoti e ricordi* (Turín 1935); FACCHINETTI, FR. V., O. F. M., *L'anima di Pio X* (Milán 1935); MELCHIORI, G., *Pio X* (Milán 1935); HERMELINK, H., *Die kathol. Kirche unter den Pius-Päpsten des XX Jahrhundertes* (Zurich 1949); HAYWARD, F., *Pie X* (París 1951); OCCELLI, P., *Il B. Pio X Papa* (Roma 1951); THORNSTON, F. B., *The burning flame. The life of Pope Pius X* (Nueva York 1953); FERNESOLE, P., *Pie X. Essai historique*, 2 vols. (París 1953); MAURRAS, C., *Le Bx. Pie X, sauveur de la France* (París 1953); MAUREAU, E., *Pie X et l'action liturgique*, en «Rev. Eccl. de Liège», 41 (1954), 145 s. y 204 s.; DAL-GAL, J., *San Pío X* (Barcelona 1954); MITCHELL, H., *Pie X et la France* (Paris 1954); HÜNERMANN, W., *Brennebdes Feuer. Papst Pius X* (Viena 1954); MATT, L. VON..., *St. Pius X* (Londres 1955); CARLI, DE F., *Pío X y su tiempo* (Barcelona 1956); DAL-GAL, G., *Il cardinale Raffaele Merry del Val, secretario di stato del B. Pio X* (Roma 1953).

Sobre la Iglesia en general en el siglo XX, véanse: MESSMER, *Der Weg des Katholizismus im XX Jahrh* (Innsbruck 1929); YVES DE LA BRIERE, S. I., *L'organisation internationale du monde contemporain et la papauté souveraine*, 3 vols. (París 1929-1931); BAUMONT, M., *La faillite de la paix* (1918-1939), en «Peupl. et Civil.», 20 (París 1945); PREMOLI, *Storia eccles. contemporanea (1900-1925)* (Turín 1925); HARNEY, G. L. H., *The Church aud the XX century* (Londres 1936). Véase asimismo SCHMIDLIN, *Papstgeschichte*.

en circunstancias especiales. Estos modos los volvió a publicar Pío X con su *Regolamento* [26].

No dejaba de preocupar al papa la orientación que en varios Estados iba tomando la política. Se tendía a romper todos los lazos y principios cristianos en la vida pública. En varias alocuciones de consistorios, en discursos, en multitud de escritos, condenó estas tendencias.

Su posición en Roma y con respecto al gobierno italiano permaneció inmutable, siguiendo la norma de 1870. En cambio, en varios círculos católicos de Italia, que iban formando algunas asociaciones cristianodemócratas, y por parte de varios obispos y distinguidos seglares, se pretendía dejar a un lado el principio de «non expedit», que había prohibido a los católicos tomar parte en las elecciones legislativas y en la vida política. El papa en principio rechazó la tendencia; pero dejó a la prudencia de los obispos el dispensar en casos concretos, aunque siempre reservándose la última palabra. De este modo entró en el Parlamento el año 1909 un grupo de 24 diputados que representaban los intereses y principios católicos. En el punto de la cuestión romana, Pío X se mantuvo inflexible. En Roma mismo corrían tiempos malos para la misma persona del papa, como cuando el 20 de septiembre de 1910 el judío Nathan, alcalde de la ciudad, tuvo un discurso sumamente injurioso al papa.

En Francia las cosas iban peor. La moderación y condescendencia de León XIII no lograron desarmar a los enemigos de la Iglesia. En abril de 1904, el presidente de la república, Loubet, visitó al rey de Italia en Roma, sin visitar al papa, siendo jefe de una nación católica como Francia. A la enérgica protesta del pontífice respondió Francia retirando su embajador. Por el mismo tiempo citó Pío X a los obispos de Dijon y Laval para pedirles cuentas por su administración. El gobierno francés exigió que el papa retirara las citaciones y prohibió a los prelados salir de sus diócesis. Como el papa se negó a acceder, Francia rompió las relaciones con la Santa Sede.

Más aún: al salir de París el nuncio Lorenzelli, el archivo de la Nunciatura fué incautado por el gobierno con violación de todo derecho. Otro paso más radical fué la ley de separación de la Iglesia y el Estado, del 3 de julio de 1905, que aprobó el Senado el 9 de diciembre. De esta manera quedaba rescindido unilateralmente el concordato vigente. Contra este inicuo proceder, varias veces levantó su voz el romano pontífice. Lo hizo solemnemente en la encíclica *Vehementer Nos*, del 11 de febrero de 1906 [27].

También prohibió, contra las representaciones de varias personalidades católicas de Francia, las *Associations Cultuelles*, previstas por la ley de separación, porque prescindían de la jerarquía establecida por Dios y conducían, finalmente, a la sujeción de la Iglesia bajo el yugo del Estado liberal; la prohibición apareció en la encíclica *Gravissimo Officii munere*, del 10 de agosto de 1906. En ella

[26] *Acta Pii X*, III, pp. 239 s., 289 s., 293.
[27] *Acta Pii X*, II, pp. 66-68, 184; III, p. 44.

defendía su proceder y exhortaba a todos los católicos a la unión con sus obispos y con Roma. El 6 de enero de 1907 escribió otra encíclica sobre el mismo tema, tratando de organizar la Iglesia de Francia en armonía con su episcopado. Sobre este punto y sobre la manera de proveer al culto y clero de Francia hay una serie de escritos dimanados de Roma por este tiempo [28].

En España se intentó cambiar algunos puntos del concordato de 1851, y para ello se entablaron negociaciones. Gran dolor causó al papa el proceder de Canalejas con su famosa ley del Candado de 1910, restringiendo las Ordenes religiosas y sus privilegios y derechos. Con esta ocasión se llegó a la ruptura; pero pronto cayó el ministro y se reanudaron las relaciones.

La cosa más trivial removió los ánimos en Alemania y levantó una protesta de Berlín. El papa había publicado una encíclica, *Editae saepe*, sobre San Carlos Borromeo, con algunas frases un tanto duras contra los herejes del siglo XVI. Pío X dió sus explicaciones y ordenó que la encíclica no corriera en Alemania [29].

b) *Labor social y religiosa.*—La cuestión social era cuestión candente, y desde León XIII preocupaba hondamente a los católicos. Pío X fijó en ella su atención, desarrollando su aspecto eclesiástico desde el punto de vista dogmático, moral y práctico. Había que salvar en las asociaciones económico-sociales que se iban fundando los principios católicos y la autoridad de la Iglesia. Hizo resaltar clara y terminantemente que la Iglesia tiene su puesto en estos asuntos sociales, pues en ellos se ventilan problemas religiosos y ético-morales. Por lo tanto, estas organizaciones y uniones de trabajadores entre católicos no pueden desentenderse de la autoridad eclesiástica. En regiones católicas, los obreros católicos ante todo deben asociarse entre sí; no deben fundar asociaciones interconfesionales con los no católicos, aunque no se excluyen los llamados *carteles*. Estas normas del papa hallaron oposición en varios círculos, pero Pío X mantuvo sus principios.

No dejaba de preocupar al papa la acción católica de Italia, que tendía a desarrollar su actividad como democracia cristiana. Ante todo anhelaba el sumo pontífice la unánime aceptación de los principios básicos de León XIII, desterrando la diversidad de tendencias. En segundo lugar quería evitar que esa democracia cristiana prescindiese de la autoridad de los obispos. La dificultad era tanto mayor en Italia cuanto que esa democracia tendía también a ejercitar actividades políticas, que en Italia estaban vedadas a los católicos. Con esta ocasión emanaron de Roma multitud de documentos y notas a los obispos y directores de estas asociaciones. Las «Opera dei Congressi» fueron disueltas, y la actividad social se organizó de nuevo según las normas del papa.

c) *El «Sillon». Sindicatos profesionales. Modernismo.*—En Francia se presentó otro caso semejante: la cuestión del «Sillon». Esta

[28] *Acta Pii X*, III, pp. 24-39, 181-5; *Acta S. Sedis*, XL, pp. 1-11.
[29] PERONT, *La politique de Pie X* (París 1910).

organización democrático-social, que tuvo su origen en *La Crypte* del Colegio «Stanislas» y que tomó nombre del periódico mensual «Le Sillon», se desentendía por completo de la dirección episcopal, con la excusa de que ellos trabajaban solamente en el terreno social y político, y de hecho iba excluyendo cada vez más los factores religiosos. El papa condenó en 1910 la asociación, que se había mezclado demasiado con otras fuerzas neutras y acatólicas, y exigió a sus miembros la sumisión a los principios católicos y a la dirección episcopal [30].

En Alemania el problema se presentaba bajo el aspecto del confesionalismo. Unos tendían a formar asociaciones obreras confesionales, otros interconfesionales, y algunos disputaban sobre si debía prevalecer el sistema confesional o el aconfesional. El papa, en su encíclica *Singulari quadam*, del 24 de septiembre de 1912, rechazando de plano el aconfesionalismo de tales asociaciones obreras, sostiene como más eclesiástico el carácter confesional católico; pero, atendidas las circunstancias especiales de Alemania, permite las asociaciones interconfesionales, con tal que no sufra en ellas la moral católica y se evite todo peligro para los miembros católicos [31].

Pío X puso todo su corazón en mantener pura la fe y en combatir todo error. Desde hacía algunos lustros cundía una tendencia peligrosísima en algunos sectores de los estudios: cierto relativismo en el terreno de la doctrina católica y en las leyes eclesiásticas, cierto racionalismo y subjetivismo en la interpretación de la misma Revelación, en la inteligencia de la teología y en la exégesis de la Sagrada Escritura. Todas estas tendencias las clasificó Pío X bajo el epígrafe de *modernismo*, nombre con que se venían calificando algunas de esas ideas en Francia, Italia y Alemania. El 3 de julio de 1907 lanzó el papa su primer anatema en el decreto *Lamentabili*, en que condenaba 65 proposiciones modernistas. Dos meses después, el 8 de septiembre, publicaba su encíclica *Pascendi*, explicando sistemáticamente estos errores en su origen y en sus manifestaciones. Desde entonces Pío X emprendió una lucha sin tregua contra este *centón de errores*. Con este fin prescribió en el «motu proprio» *Sacrorum Antistitum* el juramento antimodernista a los ordenandos, graduandos y promovidos a diversas dignidades o cargos eclesiásticos [32].

Surgió naturalmente en esta lucha una facción exagerada que pasó al otro extremo de temer todo progreso científico. Con ocasión del centenario del doctor de la Iglesia San Anselmo, de San Carlos Borromeo, etc., el papa, en sus encíclicas, insistía en sus principios y, como medio eficaz contra el error, proponía una sólida formación teológica. Como quiera que el modernismo atacaba a la ciencia sagrada tradicional, teológica y escriturística, siguiendo las huellas

[30] *Acta A. Sedis*, II, pp. 607-633. *Carta apostólica a los obispos de Francia*, del 25 de agosto de 1910.

[31] *Acta A. Sedis*, IV, pp. 657-662; AVENTINO, *Le gouvernement de Pie X* (París 1912); CENCI, P., *Il cardinale Merry del Val, con pref. del card. Pacelli* (Roma-Turín 1933).

[32] COMMER, *Pius X*, en «Divus Thomas» (1914), pp. 394-444.

de su predecesor, preconizaba seguir a Santo Tomás, y en Escritura a los Santos Padres, como San Jerónimo. Para asegurar este estudio fundó el Instituto Bíblico, encomendado a los jesuítas; encargó a los benedictinos la edición de la Vulgata y en su breve *Quoniam in re biblica*, de marzo de 1909, daba sus normas en esta materia.

Como medio poderoso de santificación propuso certeramente Pío X la frecuencia de la sagrada Eucaristía: el 20 de diciembre de 1905 salía un decreto de la Congregación del Concilio sobre la comunión diaria. Para facilitar la frecuencia de la recepción eucarística, se dió otro decreto sobre la comunión de los enfermos y la posibilidad de recibir este sacramento en cualquier rito. El broche de oro en esta materia lo puso el decreto de la Congregación de Sacramentos sobre la comunión de los niños desde que tienen uso de razón (8 de agosto de 1910). Esta materia de la Eucaristía se complementa con la celebración de congresos eucarísticos, que se han venido celebrando en diversas ciudades del mundo bajo la presidencia de un legado especial del papa [33].

Otro punto vital para la reforma religiosa fué la campaña en favor del catecismo, intensificada principalmente en Italia con el texto único para facilitar las explicaciones catequéticas parroquiales.

En lo tocante a las misiones, baste decir que en el pontificado de Pío X se han erigido en el campo misional una delegación apostólica, un arzobispado, siete diócesis, tres prelaturas nullíus, 17 vicariatos apostólicos y 37 prefecturas apostólicas.

d) *Reformas: el Derecho canónico, etc.*—Como legislador eclesiástico y reformador, el papa Pío X desarrolló una actividad decisiva. Bastará para inmortalizar su memoria la obra gigantesca, llevada principalmente por el cardenal Gasparri, de la codificación del Derecho canónico, que tanta guerra daba a los estudiosos, que se perdían en el maremágnum de decretos y disposiciones a veces encontradas. Con arrestos increíbles y por medio del decreto *Arduum sane*, del 19 de marzo de 1904, emprendió la tarea de refundir las antiguas leyes en forma racional y sistemática, acomodándolas a las necesidades actuales. Designó una comisión de cardenales, juristas y teólogos, que se dedicaron con afán a los trabajos preparatorios. Los esquemas fueron enviados a todos los obispos del mundo para su examen. Estos ingentes trabajos iban tan adelantados, que a la muerte del papa se podía dar por terminada la labor.

Para facilitar la publicación, que llevó a cabo su sucesor, fué poniendo en práctica una serie de innovaciones previstas en el nuevo Código. Tales son: las dictadas sobre esponsales y matrimonio; sobre traslados y deposición de párrocos sin proceso canónico; sobre informes episcopales y visitas *ad limina;* sobre el *privilegium fori* de los eclesiásticos; sobre dimisión de religiosos; sobre la parte del clero en la economía y administración de asociaciones,

[33] *Acta Pii X*, II, 250, sobre la comunión diaria; *Acta A. Sedis*, II, p.898, sobre la comunión de los enfermos, y II, p. 577, sobre la comunión de los niños.

como bancos de crédito y cajas de ahorros; sobre el servicio militar de los eclesiásticos [34].

Al mismo tiempo que la codificación, emprendió, por la constitución *Sapienti consilio*, del 29 de junio de 1908, la reorganización de la Curia romana, que desde Sixto V no había sufrido modificaciones de consideración. Pío X distinguió 11 Congregaciones de cardenales, tres tribunales y cinco oficios. Las Congregaciones son: 1) la del Santo Oficio, para velar por la pureza de la fe y costumbres; 2) la Consistorial, sobre consistorios y elección de obispos; 3) la *de Sacramentis;* 4) la Congregación del Concilio, para interpretar el Tridentino y dictaminar sobre disciplina eclesiástica; 5) Congregación *pro Religiosis;* 6) Congregación *de Propaganda Fide;* 7) Congregación del Indice, que luego se fundirá con la del Santo Oficio; 8) Congregación de Ritos; 9) Congregación *de Caeremoniis* en las funciones papales y cardenalicias; 10) Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios; 11) Congregación *de Seminariis*. Los tribunales son: la Sacra Penitenciaría, la Rota Romana y la Signatura Romana, o tribunal de casación. Los cinco oficios son: Cancillería apostólica, Dataría, Cámara apostólica, Secretaría de Estado y Secretaría de Breves.

Además de estas dos magnas reformas, Pío X llevó a cabo muchas otras: la reforma de la música sagrada, decretada en 1903 por el «motu proprio» *Inter sollicitudines;* la reforma del Breviario romano, hecha en 1910 por la bula *Divino afflatu*. Apenas se puede concebir más actividad religiosa y reformadora en once años de pontificado [35].

El 20 de agosto, ya declarada la guerra europea, murió santamente Pío X. Su sepulcro es glorioso, podemos decir con la Escritura. Su canonización ha tenido lugar el año 1954.

2. **Benedicto XV** [36].—Con la precisión de lo reglamentado y previsto, a pesar de lo azaroso de los tiempos, cuando por todas partes se movilizaban los ejércitos, el 31 de agosto se abrió el cónclave, y al noveno escrutinio, el día 3 de septiembre de 1914, salía elegido papa el arzobispo de Bolonia, cardenal Santiago della Chiesa, quien por amor al anterior arzobispo boloñés de ese nombre se llamó *Benedicto XV* (1914-1922). En su corto pontificado de ocho años escasos, en medio de dificultades sin cuento durante la guerra

[34] HILLING, *Die Reformen des Papstes Pius X* (véase arriba).

[35] MARITSCHNING, *Die wichtigsten Reformen Pius X* (Munich 1917).

[36] *Actes de Benoit XV*, 3 vols. (Paris 1924-1926); *Acta Apostolicae Sedis:* 1914 s.; WAAL, A. DE, *Der neue Papst, unser hl. Vater Benedikt XV* (Hamm 1915); QUADROTTA, *Il papa, l'Italia e la guerra* (Roma 1915); PÖLLMANN, A., *Benedikt XV aus der Familie Della Chiesa* (Diessen 1915); ARNAUD D'AGNEL, G., *Benoit XV et le conflict européen* (Paris 1916); LAMA, F. VON, *Die Friedensvermittlung Papst Bened. XV* (Munich 1932); VISTALLI, F., *Benedicto XV* (Roma 1928); SEMERIA, G., *I miei quattro papi. Il Benedicto XV* (Milán 1932); RENOUVIN, P., *La crise européenne et la première guerre mondiale*, 3.ª ed. en «Peupl. et Civil.», 19 (Paris 1948); MIGLIORI, G., *Benedetto XV* (Milán 1955); HAYWARD, F., *Un pape méconnu: Benoit XV* (Paris 1955).

europea y la postguerra, supo mentener muy alto el prestigio de la tiara entre católicos y acatólicos [37].

a) *El papa de la paz.*—Elegido al estallar la guerra, su misión fué providencial; pues, para no excitar recelos y desconfianzas, en tales circunstancias hacía falta una diplomacia y elevación de miras nada vulgares. Digno sucesor en esta materia de León XIII, con su carrera de experto diplomático y asistido por el hábil secretario de Estado, cardenal Gasparri, supo hacer frente a toda clase de complicaciones. En medio de dificultades sin cuento, sirvió altamente a los intereses de la paz. Para ello, desde el principio, dirigió a los obispos, a los fieles, a los gobernantes, sentidas exhortaciones a la paz y propuestas de arreglo. Para poder influir provechosamente, se propuso ante todo guardar la más estricta neutralidad entre los beligerantes, sin que le doblegasen las presiones ejercidas, primero por parte de Francia y después por parte de Italia desde mayo de 1915.

El 1.º de agosto de 1917 hizo llegar Benedicto XV a las potencias beligerantes una nota sugiriendo condiciones de paz, que ya dejaban prever lo que se hizo en Versalles, pero con más justicia y equidad. Si se le hubiera atendido entonces, dice Poulet, se hubieran ahorrado 1.500.000 vidas [38].

Además, desde el primer momento comenzó a ejercer su caridad con las víctimas de la guerra. Ordenó a su secretario de Estado crear un servicio especial: «Oficio en favor de los prisioneros de guerra». Gracias a los esfuerzos del papa, se realizaron notables canjes de prisioneros. Además, este Oficio prestó valiosos servicios de información de presos y desaparecidos. Intervino eficazmente en 1916 y 1917 con ocasión de las deportaciones belgas, consiguió gracia para cierto número de condenados y suavizó las medidas de rigor adoptadas.

Para aliviar las necesidades de los hambrientos, organizó un «Comité del hambre», sobre todo para las regiones de Polonia y Lituania. Su colecta para los hambrientos de la Europa central alcanzó la suma de 16 millones de liras.

No es extraño que creciera con esto su prestigio e influjo. Desde 1914, Inglaterra tuvo su embajador en el Vaticano; Holanda, en 1916, y Portugal reanudó las relaciones en 1918. Y la misma Sociedad de las Naciones reconoció las generosas iniciativas y excelentes servicios del papa en pro de la Humanidad doliente. Hasta los cismáticos orientales y los turcos lloraron más adelante la muerte del Padre común [39].

37 Nació Benedicto XV en Génova el 21 de nov. de 1854; se ordenó de sacerdote en 1878; desempeñó varios cargos en la Curia, en especial fué secretario de Estado. En 1907 fué preconizado arzobispo de Bolonia; en 1914 fué creado cardenal y a los pocos meses elegido papa.

38 MALPARIN, *Italy and the Vatican at war* (Chicago 1939).

39 DUDAN, P., *Le pape et la guerre* (París 1915); MAURRAS, *Le pape, la guerre et la paix* (París 1917); JOHNSON, *Vatican diplomacy in the world war* (Londres 1933); LEIBER, R., *Die Unparteilschkeit Papsts Benedikts XV im Weltkriege*, en «Stimm. d. Zeit», 100 (1921), 81-100, y otros artículos.

Aun después de la guerra siguió desempeñando estos oficios de cristiana caridad. Como consecuencia de esta conducta y de la de los eclesiásticos de Francia durante la guerra, Francia restablecía en 1920 la embajada en el Vaticano [40].

b) *La cuestión italiana.*—La posición del papa en la cuestión italiana permaneció invariable. Con la entrada de Italia en la guerra pareció que el ejercicio del poder espiritual pontificio iba a quedar coartado; sin embargo, Benedicto XV y su prudente ministro de Estado, cardenal Gasparri, evitaron las mayores complicaciones y salvaron la situación, haciendo posible la permanencia del papa en Roma y su comunicación con la catolicidad.

Por otra parte, cediendo a las exigencias del tiempo, la curia romana favoreció en Italia la formación del Partito Popolare italiano, fundado por Luigi Sturzo, que en 1919 comenzó a cosechar éxitos en el Parlamento. Las elecciones de 1919 y 1921 le dieron más de un centenar de diputados. En la encíclica *Pacem Dei munus*, del 23 de mayo de 1920, hacía saber el papa que, atendiendo al cambio de circunstancias y a la fraternidad de todos los pueblos, estaba dispuesto a quitar las disposiciones sobre la visita de los príncipes católicos y jefes de gobierno a Roma. Así se hizo en el siguiente pontificado con las visitas de los reyes de Bélgica en 1922 y de España en 1923.

c) *Gobierno interior.*—Benedicto XV continuó las reformas y soluciones del predecesor. El suceso más notable de su gobierno eclesiástico fué la publicación del Código de Derecho Canónico, que tuvo lugar en Pentecostés de 1917; la monumental y gigantesca obra, en que tanta parte tomó el cardenal Gasparri con su ciencia y su inmediata dirección, estaba ya casi ultimada en tiempo de Pío X. Benedicto XV la concluyó y tuvo la gloria de publicarla para gran utilidad de la Iglesia y vigor de la disciplina eclesiástica.

Continuando también la labor de su predecesor, amplió en 1915 la jurisdicción de la Congregación de Seminarios y Universidades y fomentó la creación de universidades católicas, como la de Milán, y de facultades teológicas en diversas regiones.

Merece especial mención su labor misional. En 1917, para poder atender mejor a las iglesias orientales, desdobló la Congregación *de Propaganda Fide* en dos: la *Propaganda Fide*, para las misiones de infieles, y la Congregación *pro Ecclesia Orientali*, para las iglesias de rito oriental. Pero, sobre todo, con su obra maestra, la encíclica *Maximum Illud*, de noviembre de 1919, dió un empuje vigoroso al apostolado católico entre infieles. La ocasión fué reorganizar las misiones después de la catástrofe de la guerra. Su labor misionera quedará detallada en otra parte.

Todavía se hallaba el gran pontífice en la plenitud de trabajo, cuando le llegó la muerte en enero de 1922 [41].

[40] LAMA, FR. VON, *Papst und Kurie* (véase arriba); MÜLLER, *Das Friedenswerk der Kirche in den letzten drei Jahrhunderten (1598-1917)* (Berlín 1917).

[41] GOYAU, G., *Papauté et chrétienté sous Benoît XV* (Paris 1922).

9. **Pío XI** [42].—El nuevo conclave se reunió el 2 de febrero de 1922. El 6 de febrero salió elegido papa el cardenal arzobispo de Milán, Aquiles Ratti, que tomó el nombre de *Pío XI* (1922-1939). Había nacido en Desio, cerca de Monza, en 1857. Hombre de estudios, desempeñó el cargo de prefecto de la Biblioteca Ambrosiana de Milán desde 1888 hasta 1910; luego sucedió al cardenal Ehrle en la prefectura de la biblioteca vaticana desde 1914 hasta 1918. En estos cargos publicó varios trabajos históricos y litúrgicos de alto valor. Desde 1918 hasta 1920 fué visitador apostólico y nuncio en Polonia. En 1921 recibió el cargo de arzobispo de Milán con la dignidad cardenalicia.

La feliz armonía de sus egregias cualidades de prudencia, solidez, tino certero y constancia, junto con una gran confianza en Dios, hicieron que su actividad al frente de los destinos de la Iglesia fuera fecundísima. El Pontificado romano, siguiendo la trayectoria de sus ilustres antepasados, se elevó a una altura moral que va creciendo cada día. En su primera encíclica, del 23 de diciembre de 1922, expuso el lema de su pontificado: «Pax Christi in regno Christi».

a) *Acción diplomática.*—En medio de las salpicaduras de la postguerra, su primer cuidado fué abogar por la paz de los espíritus y la fraternidad de las naciones. A este fin dirigió particularmente su encíclica *Ubi arcano*. Las mismas ideas explayó en el consistorio del 23 de mayo de 1923. En 24 de junio, en una carta dirigida al cardenal secretario de Estado abordó la cuestión de las reparaciones. Sin meterse propiamente en política ni invadir los derechos de las naciones, como doctor universal, sentó las bases de la justicia en este punto, cuando las repetidas conferencias sembraban la inquietud de Europa y dictaban reparaciones y ocupaciones sin duelo. Las reparaciones equitativas no traspasan los límites de la justicia, y los vencedores no deben abusar de ellas y de los vencidos; éstos han de cumplir sus cargas con honradez. El vencedor puede exigir garantías al vencido, y éstas pueden llegar hasta la ocupación territorial. Sin embargo, estas ocupaciones son muy gravosas y odiosas; por lo tanto, hay que considerar si no fuera preferible substituirlas por otras más tolerables.

Como su predecesor, Pío XI se ocupó de aliviar las necesidades corporales, fruto acerbo de la guerra; deseoso de hacer llegar socorros materiales a las ciudades hambrientas de Rusia, pero sin apro-

[42] *Actes de Pie XI*, I (París 1928); *Acta Apostolicae Sedis*, desde 1922; BIERBAUM, M., *Papst Pius XI* (Colonia 1922); NOVELLI, A., *Pío XI* (Milán 1923); PEZZEDI, MONS. P., *S. S. Pío XI* (Vicenza 1929); LAMA, FR. VON, *Papst Pius XI* (Augsburgo 1929); FREDIANI, G., *Pío XI* (Roma 1929); EHRHARD, A., *Papst Pius XI* (Colonia 1929); TOWNSEND, W., *The biography of his holiness pope Pius XI* (Londres 1930); FONTENELLE, S. S., *Pío XI (1930)*; GWYN, D., *Pius XI* (Londres 1932); BREMA, P. G., *Il papa della vittoria, Pio XI* (Florencia 1934). Un buen resumen de la actividad de Pío XI, en *Anuario Soc. de Esp.*, p. 36 s. (Madrid 1941); BENDISCIOLI, M., *La politica de la Santa Sede* (Barcelona 1943). MALVEZZI, N., *Pio XI nei suoi scritti* (Milán 1952); DE ROSSI, DELL ARNO, G., *Pio XI e Mussolini* (Roma 1954); CONFALONIERI, C., *Pio XI visto da vicino* (Turín 1957).

visionar el ejército rojo, hizo acompañar sus envíos por sacerdotes católicos. Para lograr este fin, negoció con los mismos soviets en la conferencia de Ginebra.

Admirablemente secundado por su secretario de Estado, Gasparri, y desde 1930 por Pacelli, Pío XI en estos años de la postguerra consiguió entablar relaciones diplomáticas con multitud de naciones; el pontificado de Pío XI inaugura una era fecunda de concordatos: se firmaron concordatos con Letonia en 1922, con Baviera en 1924, con Polonia en 1925, con Lituania en 1927, con Rumania en 1927 y 1929, con Prusia en 1929, con Italia en 1929, con Baden en 1932, con Austria en 1933, con el imperio alemán en 1933.

Con todo, el gran acto diplomático, para bien de Italia y de la Iglesia, fué el famoso *tratado de Letrán* con el adjunto concordato del 11 de febrero de 1929. Por él quedaba zanjada definitivamente la enojosa cuestión romana [43].

En este tratado se reconoce al papa la soberanía temporal en un Estado minúsculo, llamado *Città del Vaticano*, con facultad de recibir y enviar cuerpo diplomático acreditado. Como indemnización y medio de vida se acordó al papa en su parte económica una suma de 1.750 millones de liras. En el concordato se reconoce la religión católica como religión del Estado de Italia y la libertad de acción de los obispos.

Con ello el papa, sin perder la libertad de acción y la independencia, gana en espiritualismo e inmaterialización de intereses de orden superior. Esta reconciliación, debida a la iniciativa personal del papa y a su osadía santa, se preparó e hizo posible gracias al poder omnímodo del *Duce*, que desde octubre de 1922 escaló el poder en Italia. Desde el principio se puso Mussolini con su partido enfrente del liberalismo, de la democracia malsana y de la masonería, y tomó una actitud bastante favorable a la Iglesia. Se impuso como obligatoria la enseñanza religiosa en las escuelas, se libró a los clérigos del servicio militar, se designaron capellanes militares en el ejército, se restableció el crucifijo en las escuelas, hospitales y tribunales; se reconocieron legalmente los días festivos.

Preparado así el terreno, comenzaron las negociaciones. En dos años y medio de laboriosa gestación, se llegó al fin deseado el 11 de

[43] Texto del tratado de Letrán en AAS, XXI (1929), p. 209 s.; RESTREPO, *Concordata regnante S. D. Pio XI inita* (Roma 1934); OLIVART, MARQUÉS DE, *Del aspecto internacional de la cuestión romana*, 3 vols. (Madrid 1893-1895). Véanse además: HERGENRÖTHER, J., *Der Kirchenstaat seit der französ. Revolution* (Friburgo de Br. 1860); BROSCH, M., *Geschichte des Kirchenstaates*, 2 vols. (Gotha 1882); BASTGEN, H., *Die römische Frage: Dokumente und Stimmungen*, 3 vols. (Friburgo de Br. 1917 s.); LETURIA, P. DE, *Del patrimonio de San Pedro al tratado de Letrán* (Madrid 1929); LA BRIERE, Y. DE, *Les accords de Letran* (París 1930); OLGIATI, FR., *La questione romana a la sua soluzione* (Milán 1929); MARTIRE, E., *La conciliazione*, 2.ª ed. (Roma 1932); MOLLAT, G., *La question romaine de Pie VI à Pie XI* (París 1933); PONTI, E., *La questione romana e la conciliazione. Riassunto storico* (Albano 1929); CAIROLI, L. P., *Il concordato fra la S. Sede e l'Italia* (Monza 1932); GIUDICE, V. DEL, *La questione romana e i rapporti tra Stato e Chiesa fino a la conciliazione* (Roma 1947).

febrero de 1929, poniendo la firma al tratado y al adjunto concordato. Este fué un cambio substancial en la vida religiosa y política del pueblo italiano. No faltaron roces entre los derechos de la Iglesia y las aspiraciones absorbentes del partido; pero la buena voluntad triunfó de todas las dificultades.

Las relaciones con Francia mejoraron notablemente. Sin embargo, llegó un momento en que el Santo Padre tuvo que proceder con energía contra el grupo nacionalista de la «Action Française», dirigido por Carlos Maurras, al que seguían muchos monárquicos de las más rancias familias francesas, muchos sacerdotes y religiosos. El 5 de febrero de 1926 el papa condenó el partido y su periódico por las tendencias y doctrinas peligrosas de sus directores. Por un momento se produjo una crisis espantosa. Varios católicos de rancio abolengo, por no abdicar de su pretendido legítimo credo político, quedaron excomulgados. Poco a poco se fueron apaciguando los ánimos [44].

b) *Labor religioso-científica*.—El Padre común de todo los fieles, como medio de hacer reinar en todos la paz de Cristo e instaurar el reino de Cristo, ha invitado a acudir a Roma al mundo católico en tres ocasiones solemnes: el Año Santo de 1925, para celebrar el jubileo; el año 1929, con ocasión del jubileo sacerdotal del papa; el año 1933, para conmemorar el centenario de nuestra redención. En las tres ocasiones fueron inmensas las muchedumbres que acudieron a los pies del Padre común, el cual en esta ocasión y en otras supo preparar a los peregrinos espléndidas fiestas religiosas con las canonizaciones y beatificaciones. Entre las numerosas canonizaciones de Pío XI figuran las de Santa Teresita del Niño Jesús, la del doctor de la Iglesia San Pedro Canisio, la de la madre Magdalena Sofía Barat, la de San Juan Eúdes, la del Cura de Ars, San Juan Vianney; la de los doctores de la Iglesia San Roberto Belarmino y San Alberto Magno. Como aliciente especial de peregrinos, en 1925 preparó la famosa *Exposición Vaticana de Misiones* para el Año Santo, fiesta que coronó con la institución de la fiesta de Cristo Rey, proclamada por la encíclica *Quas primas*, del 11 de diciembre de 1925 [45].

Para intensificar la vida cristiana y ayudar al clero en su labor de implantar el reino de Cristo, Pío XI organizó la acción católica de los seglares, que siempre tuvo en el corazón durante toda su vida; esta colaboración del elemento seglar en la obra del apostolado de la Iglesia a las órdenes de la jerarquía es capital para los tiempos modernos [46].

[44] FONTAINE, *Saint-Siège, Action Française et catholiques intégraux* (París 1928).

[45] AAS (1926), *Quas primas*. Los jubileos del 1925, 1929 y 1933 fueron solemnizados con espléndidas fiestas y canonizaciones, en que el pontificado de Pío XI ha sido fecundo.

[46] COVAGNA, A. M., *Pio XI e l'Azione Cattolica* (Roma 1929); CREMERS, W., *Die Kathol. Aktion* (Ratisbona 1929); CIVARDI, *Manual de Acción Católica* (traducción) (Barcelona 1940); SÁNCHEZ DE LAS MATAS, *La Acción Católica y sus ramas* (Madrid 1941); VIZCARRA, Z., *Curso de Acción Católica* (Madrid 1942).

Como sabio que era, Pío XI se propuso en una serie de encíclicas magistrales sentar los principios católicos para los diversos sectores y clases de la sociedad, impulsándolos a la perfección cristiana en su estado respectivo. A este género pertenecen las encíclicas *Casti connubii*, del 31 de diciembre de 1930, en que trata de la santidad del matrimonio. Para celebrar el año cuadragésimo de la encíclica de León XIII *Rerum novarum*, publicó Pío XI el 15 de mayo de 1931 su encíclica *Quadragesimo anno*, recalcando y completando las ideas de León XIII. Para organizar de nuevo los estudios eclesiásticos y ponerlos al tanto de las exigencias modernas y preparar especialistas y escritores, Pío XI dió el mismo año 1931 su célebre constitución *Deus scientiarum Dominus*, que abre una nueva era en los estudios universitarios eclesiásticos y en el modo de ser de las universidades de la Iglesia. Sobre la santidad, dignidad y deberes sacerdotales lanzó su encíclica *Illius divini Magistri*. Para salir al paso de los errores comunistas, publicó en 1937 la bula *Divini Redemptoris*, refutando y condenando largamente el comunismo. La otra tendencia opuesta, el nacionalsocialismo, en su exageración racial y estatolátrica, quedó condenada en la encíclica del mismo 1937 *Mit brennender Sorge* [47].

c) *El papa de las misiones.*—Este es el epígrafe con que se han publicado muchos artículos para indicar la labor sobresaliente del pontificado de Pío XI en el campo misional. Además del impulso que en este siglo habían tomado las misiones, Pío XI procuró acelerarlo, con el fin de reparar las pérdidas y heridas de la primera guerra. Con ocasión del Año Santo de 1925, quiso que la Exposición Vaticana de Misiones fuese una lección viva y un acicate para tantos miles de peregrinos que habían de acudir a Roma. La lección fué provechosa en primer término al mismo papa, quien, con el alma abrasada por el celo en vista de tanta desolación en el campo misional y de tanta falta de brazos para recolectar tanta mies, publicó su magistral encíclica *Rerum Ecclesiae*, que es un programa completo de misiones. El auge que las llamadas obras pontificias tienen en la actualidad, en gran parte se debe al papa Pío XI. Después hablaremos sobre ello [48].

d) *Amarguras.*—Muchas han sido las amarguras que el papa Pío XI tuvo que devorar durante su pontificado y muchas las espinas que llevó a la tumba, clavadas en su corazón de padre.

El comunismo ateo, con sus organizaciones de los *Sin Dios*, que desde la revolución soviética de Rusia ha sembrado de ruinas religiosas, morales y aun materiales aquellas dilatadas regiones, y que ha estado amenazando constantemente invadir el mundo entero, ha

[47] Los textos de estos documentos pontificios se hallan en AAS en el año correspondiente. Cf. también SALVATORELLI, L., *Pio XI e la sua eredità pontificale* (Turín 1939). La Acción Católica Española ha publicado estos documentos.

[48] OLICHON, *Pie XI et les missions* (París 1928); TRAGELLA, *Pio XI, papa missionario* (Milán 1930). Casi todas las revistas de misiones, como *El Siglo de las Misiones*, han tratado este tema.

angustiado penosísimamente el ánimo del Santo Padre durante todo su pontificado. ¡Cuánto sacrificio y anhelo ha derrochado su corazón para poner remedio a tanto mal de hambres y miserias morales y materiales! [49]

En Méjico, la revolución estalló sangrienta, sobre todo desde el año 1925, en tiempo de Calles. Con la excusa de poner en ejecución la Constitución atea de 1917, desencadenó una furiosa persecución contra los católicos, y en especial contra los sacerdotes y el culto católico. En represalias, el episcopado decretó una especie de entredicho en toda la república; pero esta medida no fué muy del agrado del Santo Padre, pues a la larga pudiera producir más daños que provechos en los mismos fieles. Muchas fueron las víctimas de esta persecución. En 1929 se llegó por el momento a un *modus vivendi;* pero las medidas persecutorias y de descristianización del pueblo, que se refieren principalmente a la enseñanza laica y a la educación libertaria, prosiguieron haciendo riza en las almas [50].

En el extremo occidental de Europa, los soviets eligieron como campo de sus propagandas a España. El 14 de abril de 1931, la revolución se apoderaba del poder, como referimos en otro capítulo. El Santo Padre, con el corazón transido de dolor, protestó repetidas veces contra tantas iniquidades.

Algo después, Alemania, que en 1933 concluía un concordato con la Santa Sede, comenzó a preocupar al Santo Padre por la orientación anticatólica y atentatoria contra los derechos de la familia y de la Iglesia que iba tomando el partido de A. Hitler en sus aspiraciones racistas y totalitarias. Sus sentimientos los manifestó el papa en su encíclica *Mit brennender Sorge* y en otras ocasiones.

Estas espinas de las persecuciones de Rusia, Méjico, España y Alemania se llevó al papa al sepulcro. En circunstancias bien tristes y delicadas, cuando aún no había terminado nuestro glorioso levantamiento nacional y guerra de liberación de España, emprendida en julio de 1936; cuando resonaban ya en Europa los preparativos de la segunda guerra mundial, expiraba Pío XI el 10 de febrero de 1939.

CAPITULO III

La Iglesia y el Estado en los diversos países

En el siglo XIX, las relaciones entre la Iglesia y el Estado en casi todos los países han girado en torno a las tendencias liberales, hijas de la revolución, entreveradas con ciertos conatos de restau-

[49] Cf. WILLIANSON, *The story of pope Pius XI* (Nueva York 1931). En el ánimo de todos está la preocupación del papa Pío XI por las miserias de Rusia y por los peligros de Rusia para la paz y religión de todo el mundo.

[50] GIBBON, *México under Carranza* (Nueva York 1929); *Note e documenti intorno alla persecuzione religiosa nel México* (Roma 1927); CUNEO, *Le Mexique et la question religieuse* (Turín 1931); DIVINIE, *Les phases de la persécution au Mexique* (París 1929).

ración más o menos absolutista al estilo del siglo anterior, que trataban de negar o absorber los derechos de la Iglesia. Los poderes liberales han pretendido envolver en sus mallas a la Iglesia, para hacer de ella una extraña o una esclava.

En lo que llevamos del siglo XX, después de las dos guerras mundiales, los factores que se disputan la hegemonía del mundo, después de vencidos los Estados totalitarios, son la antigua democracia, más o menos liberal y masónica, y el comunismo ateo en sus múltiples manifestaciones. El campo de lucha de la Iglesia con esos poderes se ha concentrado principalmente en los puntos básicos de la enseñanza, la familia, la cuestión social. En varias naciones ha sido a veces una persecución abierta contra todo catolicismo o contra toda religión. Los Estados se han empeñado en la secularización de la sociedad y de todas sus actividades, en la descristianización del pueblo o a lo menos de la vida pública. En esta lucha, en que la Iglesia se ha visto despojada de su dominio temporal y hasta de sus más primordiales derechos, ha surgido en medio de su despojo más ennoblecida, más espiritualizada, más respetada hasta de sus mismos perseguidores.

I. La Iglesia y el Estado en Francia [1]

En tres etapas se puede dividir este período en Francia: el primero es de restauración, caracterizado por varios cambios políticos y la lucha por la libertad de enseñanza; corre hasta 1850. El segundo comienza con el segundo imperio, en que católicos, liberales y ultramontanos o tradicionales luchan por implantar sus tendencias; con las violencias de la *Commune* se inaugura una era

[1] FUENTES.—Además de las colecciones de fuentes de Pío VI, Pío VII y demás pontífices ya indicados, pueden verse: PACCA, CARD., *Oeuvres complètes*, trad. de M. QUEYRAS, 2 vols. (París 1845); GUIZOT, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, 8 vols. (París 1857-1858); LAMBRUSCHINI, CARD., *La mia Nunziatura di Francia* (Bolonia 1934).

BIBLIOGRAFIA.—NETEMENT, A., *Histoire de la Restauration*, 8 vols. (París 1860-1872); THUREAU-DANGIN, *L'Église et l'État sous la monarchie de Juillet* (París 1880); DEBIDOUR, A., *Histoire des rapports de l'Église et de l'État en France de 1788 à 1870* (París 1898); WEILL, G., *La France sous la monarchie constitutionelle* (París 1902); ID., *Le catholicisme français au XIXe siècle* (París 1907); LA GORCE, P. DE, *Histoire du second Empire*, 7 vols. (París 1894-1905); ID., *La Restauration (1814-1830)*, 2 vols. (París 1926-1928); DESDEVIZES DU DESERT, G., *L'Église et l'État en France*, 2 vols. (París 1907); FERET, P., *Histoire diplomatique: la France et le Saint-Siège sous le premier Empire. La Restauration et la monarchie de Juillet d'après les documents officiels et inédits*, 2 vols. (París 1911); GUICHEN, E. DE, *La France morale et religieuse sous la Restauration*, 2 vols. (París 1911); MOURRET, F., *Le mouvement catholique en France de 1830-1850* (París 1917); BRUGERETTE, J., *Le prêtre français et la société contemporaine: I. La Restauration catholique* (París 1933); WEIL, G., *Histoire du catholicisme libéral* (París 1939); OMODEO, A., *La cultura francese nell'età della Ristaurazione* (Milán 1946); GUILLEMIN, H., *Histoire des catholiques français au XIXe siècle* (París 1947); DANSETTE, A., *Hist. religieuse de la France contemporaine*, I (París 1948); POULET, D. CH., *Histoire de l'Église de France*, III (París 1949); SEVERIN, E., *Les missions religieuses en France sous la Restauration (1815-1830)* (Saint-Mande 1948); BURY, J. P. T., *France 1814-*

de persecuciones, en que las víctimas son las Congregaciones religiosas. Se llega hasta la separación entre la Iglesia y el Estado; corre hasta la guerra europea.

El tercero es de resurgimiento religioso, por una parte, y de restablecimiento de relaciones con la Santa Sede, mientras por otra los partidos políticos, y sobre todo el socialismo, preparan la ruina de Francia en la última guerra.

1. **Restauración.**—a) *Concordato.*—En efecto, algunos grandes literatos, como Chateaubriand, con su *Genio del cristianismo*, y Felicitas Lamennais, con su *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, prepararon el ambiente ideológico en favor del catolicismo, mientras se notaba ya un retoñar de nuevos institutos religiosos. Por otra parte, Luis XVIII, al subir al trono, trató de poner remedio y orden en el caos producido; inmediatamente entabló negociaciones con el papa, que dieron por resultado el concordato de 1817. Tenía como base el concordato de Francisco I: restablecimiento de las antiguas sedes, supresión de los artículos orgánicos, etc. Era demasiado retroceder. El concordato llegó a firmarse por el rey; pero los decenios del pasado libertinaje habían dejado honda huella, y el pueblo no se avenía a las vías de fuerza por las que entraba el nuevo régimen. El concordato fracasó por la oposición de las Cámaras, y la Iglesia de Francia se organizó a base del concordato napoleónico; las diócesis se fijaron en 80, se establecieron seminarios y cabildos y se admitieron algunas Congregaciones religiosas. Pero también revivió el galicanismo con sus libertades galicanas [2].

Carlos X (1824-30) dictó una serie de disposiciones de carácter marcadamente católico, aunque de tonos absolutistas e intransigentes, por lo cual se desencadenó la furia de los revolucionarios. Tales fueron: la ley de prensa y la llamada ley de sacrilegio a favor de los bienes eclesiásticos. El odio político atacó primero a la religión como patrocinada por el Estado, y sus primeras víctimas fueron los eclesiásticos. Inauguró la campaña el conde Montlosier en 1825, publicando una serie de artículos en que pintaba a los jesuítas como pérfidos e ilegalmente restablecidos; después los denunció ante los tribunales reales y ante las Cámaras [3].

b) *Libertad de enseñanza, etc.*—El liberalismo se instaló en el gobierno con el ministro Martinac. Desde entonces la lucha versa alrededor de la enseñanza. Su primer resultado fué excluir a los jesuítas de la misma. También a toda enseñanza de los religiosos se

1940 (Londres 1949); DUBENTON, L., *La Restauration et la monarchie de Juillet* (París 1949); DUROSELLE, J. B., *Les débuts du Catholicisme social en France, 1822-1870* (París 1951); DARBON, M., *Le conflict entre la droite et la gauche dans le catholicisme français, 1830-1953* (Toulouse 1953); BERTIER DE SAUVIGNY, G. DE, *La Restauration*, en la col. «L'Histoire» (París 1955).

[2] FERET, *Le concordat de 1817*, en «Rev. Q. Hist.» (1902); GIRAUD, V., *Le christianisme de Chateaubriand* (París 1925); LE MARCHAN, *Un concordat oublié*, en «Rev. Q. Hist.» (1923), pp. 62-126 s.; AUNÓS, E., *La vida portentosa de Chateaubriand*, en «Escorial», 15 (1944), 163-193.

[3] BARDOUX, *Le comte de Montlosier et le gallicanisme* (París 1881); LA GORCE, P. DE, *La restauration. Charles X* (París 1910), y otras obras ya citadas.

le pusieron varias trabas: sus alumnos no podían pasar de 20.000, y los directores tenían que ser aprobados por el rey [4].

Con el ministerio Polignac se produjo una reacción; pero ciertas medidas, como la supresión de la libertad de prensa, provocaron la revolución de julio de 1830. Carlos X fué destronado y ocupó el trono de Francia Luis Felipe (1830-48), hijo de Felipe Igualdad. Las pasiones sectarias se desfogaron contra la Iglesia; se apedrearon procesiones, se derribaron cruces, se saquearon iglesias. Pero estas pasiones fueron calmándose, y Luis Felipe se fué acercando a la Iglesia. Por otra parte, la reacción católica fué consoladora, constituyendo la segunda etapa más pujante de la restauración católica. Entre las figuras más salientes destaquemos a Montalembert y Alfredo Faloux, como escritores; a los conferencistas de Notre Dame PP. Lacordaire, O. P.; Ravignan y Félix, S. I., y a los hombres de acción, como Rozaven, Dupanloup y Ozanam [5].

Bajo la dirección de Felicitas Lamennais se fundó el periódico *L'Avenir*. Los principales colaboradores fueron Montalembert, Lacordaire, Gerbert, Salinis y Rohrbacher. Su lema era la emancipación de la Iglesia, la emancipación social y política del pueblo, la emancipación cristiana de los pueblos. La Iglesia debía arrojar el yugo del Estado. El periódico obtuvo un éxito extraordinario, debido a su audacia en el ataque y a la destreza de las plumas de sus redactores; pero, por desgracia, se metieron por terrenos vedados. Para libertar a la Iglesia, patrocinaban la separación entre la Iglesia y el Estado, la libertad de enseñanza, de prensa, de conciencia.

c) *Liberalismo católico.*—Este liberalismo católico era peligroso y erróneo. Lamennais veía en la separación entre la Iglesia y el Estado el mejor medio de liberación. Ante tales ideas, Gregorio XVI se vió en la precisión de condenar el periódico *L'Avenir*, como lo hizo el 15 de agosto de 1832 por la encíclica *Mirari vos*, en que exponía los peligros del indiferentismo religioso. Los dirigentes en general se sometieron; pero Lamennais apostató poco después, hasta caer en una forma de panteísmo, y fué personalmente condenado el 22 de junio de 1834 por la encíclica *Singulari Nos* [6].

En el programa de *L'Avenir* había un punto capital, que desde 1840 hasta 1850 pasó a primer plano: era la cuestión de la enseñanza, cuyo monopolio lo tenían las universidades. Desde 1831 el ministro Guizot se propuso la reforma. Por la ley del 28 de julio de 1833 se suprimía el monopolio en las escuelas primarias. Desde 1840

[4] BOURNICHON, J., *La Compagnie de Jésus en France. Histoire d'un siècle* (París 1914); L. DE GRANDMAISON, *La Congrégation* (París 1890).

[5] LECANUET, E., *Montalembert d'après son Journal*, 3 vols. (París 1899-1901); NARFON, J. G. DE, *Montalembert et Veuillot* (París 1914); LALLEMAND, P. DE, *Montalembert et ses amis* (París 1927).

[6] LAVEILLE, P., *Jean M. de Lamennais*, 2 vols. (París 1903); DUDON, P., *Lamennais et le Saint-Siège* (París 1911); BOUTARD, EH., *Lamennais. Sa vie et ses doctrines*, 3 vols. (París 1905-1913); HARISPE, P., *Lamennais. Drame de sa vie sacerdotale* (París 1924); DUINE, F., *Lamennais, sa vie, ses idées, ses ouvrages* (París 1922); POCQUET DU HAUT-JUSSÉ, B. A., *Lamennais. L'évolution de ses idées jusqu'en 1832* (Rennes 1955).

los católicos emprendieron una campaña a fondo por la libertad de enseñanza. Apareció bajo la dirección de Rohrbacher un libro intitulado *Le monopole universitaire dévoilé*. También el jesuíta Deschamps publicó su *Le monopole universitaire destructeur de la religion*. El periódico *Le Correspondant* y Luis Veuillot en *L'Univers* intensificaron la lucha. Pero la Universidad y los ateos desviaron en parte la agresión, atacando a su vez a los jesuítas. Eugenio Sué lanzó al público su novela *Le juif errant*. El P. Ravignan salió a la defensa de sus hermanos con su obra *De l'existence et de l'Institut des jésuites*. Con estas polémicas el partido católico cobraba cohesión y fuerza. También el episcopado formó bloque: el obispo de Langres, Mgr. Parisis, se distinguió por su ardor. Prelados y eclesiásticos tenían a honra verse citados ante los tribunales por tan gloriosa causa. El adalid católico Montalembert y el liberal Dupin se enfrentaron en las Cámaras; pronto entró en escena también el ardoroso sacerdote Dupanloup. Con esta campaña, el Consejo de instrucción quedó modificado; el edificio del monopolio se resquebrajaba. Al caer el ministro Villemain, el curso de Quinet en el Colegio de Francia fué suspendido. Sin embargo, el nuevo proyecto general de 1847 volvió a poner restricciones a la enseñanza libre. Y es que, como dice De la Gorce, tanto los consejeros como las Cámaras creían ver en la Universidad el espíritu del progreso moderno y en las Congregaciones docentes las ideas retrógradas [7].

En 1843 sólo había en las Cámaras un representante de la enseñanza libre, Montalembert; en 1846 eran ya 146 miembros. La revolución de 1848, que trajo primero la segunda república y al poco tiempo el segundo imperio con Napoleón III, no era sectaria. Al contrario, al subir Luis Napoleón a la presidencia en 1849, se apoyó en el partido católico y llamó al ministerio de Instrucción a Falloux, quien presentó el proyecto de libertad en la enseñanza secundaria. La discusión la llevaron Dupin por la Universidad y Dupanloup por la enseñanza libre. El proyecto fué votado; es la famosa ley Falloux [8].

2. **El Imperio. Napoleón III.**—El primer choque de la revolución de febrero de 1848 había costado la vida al arzobispo de París, Dionisio Affre, quien valientemente salió en medio de las barricadas del barrio de San Antonio como medianero de paz. El general Cavaignac triunfó de la revolución. Luis Napoleón subió a la presidencia, y en 1852 inauguraba el segundo imperio con el nombre de Napoleón III (1852-70). Apoyado en el partido católico, al principio hizo Napoleón una serie de concesiones; en 1848 intervino en favor del papa, desterrado en Gaeta; en 1850 pasó la ley

[7] Fuera de las fuentes abundantes sobre esta cuestión de la libertad de enseñanza en Francia, cf. GRIMAUD, *Histoire de la liberté d'enseignement* (París 1902).

[8] SALOMON, Mgr., *Dupanloup* (París 1904); MOURRET, *Le mouvement catholique en France de 1830 à 1850* (París 1927); PIOVANO, *Lotta dei cattolici francesi per la conquista della libertà d'insegnamento del 1814 al 1850* (Roma 1906).

Falloux y favoreció el desarrollo de los institutos religiosos y de enseñanza católica.

Al amparo de esta paz, los obispos pudieron celebrar sus concilios, como el de París, el de Reims, el de Tours, y tomar una serie de providencias que impulsaron la restauración y reorganización de los seminarios. En esta época de florecimiento que sigue pujante a la restauración del imperio, surge una floración de institutos religiosos de enseñanza y para las misiones. En estos dos sectores Francia va con mucho a la cabeza en la Edad Moderna. Nombremos al arzobispo de Reims, cardenal Gousset, y al arzobispo de Burdeos, cardenal Donnet, como directores de este resurgir [9].

Pero en el campo político, después de votada la ley Falloux, los católicos se dividieron en dos ramas: los católicos liberales, con Montalembert y Falloux, a quienes sostiene también Dupanloup; y los ultramontanos, con Luis Veuillot, Mgr. Pie y Dom Guéranger. Esta escisión apareció en la discusión misma de la ley y se acentuó en la cuestión política que ofrecía el nuevo régimen implantado en 1852. Los católicos liberales se opusieron tenazmente al nuevo régimen en gracia de las libertades, mientras los ultramontanos con Veuillot se adhirieron francamente. Los partidarios del régimen en *L'Univers* y los contrarios en *Le Correspondant* se atacaban sin piedad. Pero Montalembert va acentuando las ideas de la escuela liberal, hasta llegar en el Congreso de Malinas de 1863 a la fórmula de Lamennais, condenada por Pío IX: la Iglesia libre en el Estado libre [10].

Pero Napoleón, cuando creyó que no necesitaba ya del apoyo católico, adoptó medidas vejatorias contra la Iglesia, como después de la guerra contra el Austria en 1859. En su afán de reducir al papa a la impotencia, dejó libres las manos a Cavour para que consumara la iniquidad, aunque públicamente, cediendo a la presión de los católicos, aparecía como el protector del Pontificado. Las Ordenes religiosas seguían vejadas, y en 1864, al publicarse el *Syllabus*,

[9] LA GORCE, P. DE, *Histoire du second Empire*, 7 vols. (París 1894-1905); HANNOTAUX, G., *Histoire de la France contemporaine (1870-1906)* (París 1906); DESPAGNET, *La République et le Vatican (1870-1906)* (París 1906); LECANUET, E., *L'Eglise de France sous la troisième Rép.*, 5 vols. (París 1907-1931); BOURGEOIS, E., *Rome et Napoléon III (1849-1870)* (París 1907); GOYAU, G., *Autour du catholicisme social*, 5 vols. (París 1907-1912); CALIPPE, CH., *Attitude sociale des catholiques français au XIXe siècle* (París 1911); COLLINS, R. W., *Catholicisme and the second French Republique (1848-1852)* (Nueva York 1923); MAURAIN, J., *La politique écclésiastique du second Empire (1852-1869)* (París 1930); ID., *Le Saint-Siège et la France (1852-1853). Documents inédits* (París 1930); PHILLIPS, C. S., *The Church in France (1848-1907)* (Londres 1936); AUBRY, O., *El segundo imperio*. Trad. por F. VALSIERRA (Barcelona 1943); DANTRY, J., *Histoire de la Révolution de 1848 en France* (París 1948); LEFLON, J., *L'Eglise de France et la Révolution de 1848* (París 1948); BOURGIN, G., *1848: naissance et mort d'une République* (París 1947); THOMPSON, J. M., *Louis Napoleon and the second Empire* (Oxford 1954).

[10] JEANJEAN, *Montalembert, l'Eglise et l'Empire* (París 1913); KELLER, *L'encyclique du 8 décembre 1864 et les principes de 1789* (París 1864); DOM GUÉRANGER, *Essais sur le naturalisme contemporain* (París 1858).

permitió que la prensa se desbocara contra Roma. En 1870 se lanzó a la guerra contra Prusia, y la batalla de Sedán decidió la suerte del segundo imperio francés.

3. **Tercera república.**—a) *Primeras persecuciones.*—Al terminar esta desastrosa guerra, se desencadenó la furia demagógica, y por algún tiempo, desde marzo a mayo de 1871, dominó la *Commune* de París con su furor anticlerical, que costó la vida al arzobispo Darboy y a unos 50 sacerdotes y religiosos, de los cuales varios han sido beatificados [11].

Sofocada la revolución, la Asamblea nacional, compuesta en su mayoría de católicos, eligió como presidente a Thiers (1871-3), quien manifestó sus simpatías por Pío IX, pero indicó su imposibilidad de ayudarle eficazmente. Bajo la presidencia de Mac-Mahon y con el ministerio duque de Broglie, los intereses católicos prosperaban. Se permitió la construcción de Montmartre, se crearon los capellanes castrenses, se otorgó la facultad de erigir universidades libres con derecho de conferir grados por medio de un jurado mixto, compuesto de miembros de la Universidad del Estado y de la libre (1773-5).

Pero, desgraciadamente, los católicos andaban desunidos en la cuestión del poder temporal del papa y en la del régimen en Francia; el fracaso del conato por restaurar la monarquía en el conde de Chambord repercutió contra los católicos, y se recrudecieron las medidas hostiles a la Iglesia. El triunfo de Gambetta en 1879, con su lema «Le cléricalisme, voilà l'enemi», marca el comienzo de las persecuciones religiosas en la tercera república; en 1880 se votó la *ley Ferry* contra la enseñanza de las Congregaciones religiosas, y en particular contra la Compañía, a la que Ferry injustamente presentaba como extranjera en sus ideas y mandos, y, por lo tanto, peligrosa para la patria y como no reconocida oficialmente. Mgr. Freppel, obispo de Angers, protestó enérgicamente contra tales calumnias; con todo, se decretó la expulsión de los jesuítas, y después se dió otro decreto obligando a los demás institutos a pedir al gobierno autorización para existir. El revuelo fué enorme; la mayor parte de las Congregaciones de hombres fueron disueltas, fuera de los cartujos y trapenses. Más de 200 magistrados dimitieron como protesta [12].

b) *Escuela laica. Leyes vejatorias.*—Pronto empezó la campaña por la instrucción obligatoria, gratuita y laica, tres cualidades que pérfidamente se eslabonaron. Era preciso comenzar por desterrar de la enseñanza a los religiosos y eclesiásticos. Prácticamente era ta-

[11] GURIAN, *Die politischen und socialen Ideen des französischen Katholicismus (1789-1914)* (Munich 1929).

[12] RAMBAUD, *Jules Ferry* (París 1903); BERTRAND, *Les origines de la III République* (París 1910); HOSSOTTE, L., *Histoire de la troisième République (1870-1910)*, 3 vols. (París 1910-1912); GOLDSCHMIDT, F., *Der Kulturkampf in Frankreich (1880-1914)*, 2.ª ed. (1918); BLATZ, H., *Die geistigen Kämpfe im modernen Frankreich* (1922); CAPERAN, L., *L'invasion laïque, de l'avènement de Combes au vote de la séparation* (París 1935); SAGOT DU VAROUX, *L'Eglise de France et la politique au temps présent* (París 1936); VERGNET, P., *Les catholiques dans la résistance* (París 1940); RECLUS, M., *Jules Ferry (1832-1893)* (París 1947); BAZOCHE, M., *Le régime légal des cultes en France* (París 1948).

rea difícil, pues más de la mitad de los maestros eran religiosos: de 63.510, eran religiosos 39.401. Sin embargo, la ley pasó en 1886. Fué un rudo golpe para la Iglesia de Francia. Esta escuela laica fué cundiendo como lepra, y esta tendencia laicista se extendió a la legislación, a los hospitales y obras de beneficencia, a los cementerios, al ejército, a las escuelas normales, al matrimonio, al servicio militar de los seminaristas [13].

Como el pretexto de esta persecución era la conducta de algunos católicos en la cuestión del régimen, León XIII creyó que en bien de la religión se había de renunciar a las miras políticas. Por eso en su encíclica de 1884 *Nobilissima gallorum gens* recomendaba la táctica del *ralliement* o aceptación de la república como régimen gubernamental. Sobre todo en su encíclica *Immortale Dei* afirma que la autoridad no está ligada a forma alguna determinada de gobierno. Poco a poco fueron presentando su adhesión al régimen varios partidos y sectores, como el mismo Lavigerie, arzobispo de Argel, en su célebre brindis, y los periódicos *L'Univers, La Croix, Le Monde.* Lo mismo hicieron una docena de obispos. En cambio, otros, como Freppel, decían que la república francesa no era una forma de gobierno, sino una doctrina sectaria. Con Mgr. Richard se presentó un término medio: proponía la unión, prescindiendo de las cuestiones políticas para defender solamente las religiosas. Así surgió por entonces la Unión de Francia con Chesnelong por jefe [14].

León XIII intervino de nuevo por su encíclica en francés *Au milieu des sollicitudes,* en que distingue entre gobierno constituído, que hay que aceptar, y sus leyes inicuas, que hay que combatir. Los jefes Piou, Lamy, De Mun, iban recibiendo adhesiones, *ralliés.* Pero los enemigos también andaban divididos en extrema izquierda y moderados. Las elecciones de 1893 dieron la victoria a los moderados con espíritu de tolerancia en materia religiosa. Poco duró la victoria, porque desde 1898 el espíritu anticlerical se acentuó vivamente. Desde 1900 a 1904 se abre otra segunda persecución rabiosa contra los institutos religiosos; los nombres de Waldeck-Rousseau y de Combes son demasiado conocidos como anticlericales. Entre 1903 y 1904 se cerraron más de 10.000 centros de enseñanza católica [15].

c) *Separación de la Iglesia y el Estado.*—En este ambiente de hostilidad, de secularización y descristianización tuvieron lugar los sucesos de 1904-5, que llevaron a Francia a la separación completa entre la Iglesia y el Estado. Ahora ocurrieron dos sucesos ruidosos:

[13] BAUDRILLART, A., *L'enseignement catholique dans la France contempor. Etudes et discours* (París 1910); TABERNIER, *Cinquante ans de politique. L'oeuvre d'irreligion* (París 1925).

[14] TOURNIER, *Le cardinal Lavigerie et son action politique* (París 1913); DE CHEYSSAC, *Une page d'histoire politique. Le ralliement* (París 1909); PIOU, J., *Le Ralliement, son histoire* (París 1928).

[15] DE MUN, *La loi de suspects* (París 1900); DELAFOSSE, *Waldeck-Rousseau et son oeuvre,* en «Le Correspondant» (1807); SIMOND, *Histoire de la III République* (trata en el tomo III la presidencia de Faure, 1879-1899, y en el tomo IV la presidencia de Loubet, 1899-1906); LAFAIVRE, *La persécution depuis vingt-cinq ans* (París 1909).

el primero fué un puntillo de fórmula en el nombramiento de los obispos. Combes quería que se dijese que el presidente nombraba *(nominavit)*, mientras el papa exigía que la fórmula dijese que el presidente presentaba *(nominavit Nobis)*. El segundo conflicto fué que en 1904 el presidente Loubet visitó en Roma al rey de Italia, excomulgado, donde estaba destronado el papa. Esta conducta movió al papa a lanzar una protesta; la respuesta de Francia fué la ruptura completa del Estado con la Iglesia.

El papa, los obispos, las multitudes, protestaron contra esta arbitrariedad gubernamental; pero inútilmente. En 1905 la ley de separación fué votada y, en consecuencia, quedaba preconizada la libertad de cultos y retirada toda protección al culto católico. Se tendía a descristianizar a Francia. La misma ley de separación prescribía la formación de las llamadas «associations cultuelles», en que los seglares habían de administrar y dirigir lo referente a los cultos existentes. Esto significaba que la religión pasaba a ser una cosa privada, y las sociedades religiosas una entidad particular, sometida al control del Estado. El papa protestó contra esta ley en febrero de 1906 por la encíclica *Vehementer Nobis*. En agosto del mismo año prohibió a los católicos la creación de esas asociaciones de culto. La respuesta del gobierno fué la secularización de todos los bienes eclesiásticos: palacios episcopales, seminarios, colegios, escuelas, casas parroquiales. Se calculó en unos 410 millones el robo. Sólo el mero uso de los templos se permitió a los sacerdotes [16].

Sin embargo, no desmayó el espíritu francés. Los obispos en la conferencia de 1907 organizaron un comité para colectar subsidios para el culto, fundar seminarios, formar cajas de socorros a diócesis pobres, etc.

4. **Despertar católico.**—Así llegamos a la guerra europea de 1914 a 1918. El clero francés era escaso por lo difícil de su reclutamiento y de su educación seminarística; sin embargo, su formación y espíritu eran excelentes. Francia sufría la gangrena de la escuela laica, principalmente en los campos, donde no podía haber más escuela que la oficial; en cambio, en los centros populosos la enseñanza privada iba dando sus frutos. En concreto, durante la guerra los eclesiásticos dieron pruebas de un valor y patriotismo que llamó poderosamente la atención del mundo. Al terminar la guerra, todos vieron que las cosas no podían seguir así. La Asociación de ex combatientes, que contaba entre sus afiliados millares de eclesiásticos, exigió del gobierno un trato más equitativo. Las relaciones con la Santa Sede fueron reanudadas; la embajada ante el Vaticano fué votada el 30 de noviembre de 1920. Mgr. Ceretti vino a París como nuncio y M. Lonnart fué a Roma como embajador.

16 LAMY, *La séparation de l'Eglise et l'Etat*, en «Revue des Deux Mondes» (1887, enero); CHAPON, *L'Eglise de France et la loi de 1905*; GUERRY, MGR., *L'Eglise catholique en France sous l'occupation* (París 1947); LACOUR-GAYET, R., *La France au XX siècle* (París 1954); DEROO, A., *L'Episcopat français dans la mêlée de son temps, 1930-1954* (París 1955); DANSETTE, A., *Destin du catholicisme français, 1926-1956* (París 1956).

Los esfuerzos sobrehumanos hechos por la Iglesia para contrarrestar la enseñanza laica, organizando escuelas y universidades privadas, daban sus frutos: tal era el despertar católico en las masas intelectuales y la formación de una selección cada vez más numerosa.

Una nube apareció en el campo católico, retoño de las luchas de régimen del siglo pasado: era el movimiento monárquico orleanista de la «Action Française». Pío XI se vió obligado a condenar las doctrinas y tendencias de sus directores, el principal de los cuales, Carlos Maurras, sin fe religiosa, tan sólo veía en el catolicismo una base de orden tradicional para su nación. Después de un período de crisis aguda, los espíritus se han ido calmando. También el modernismo hacía riza en varios espíritus estudiosos, que la condenación del papa fué cercenando.

Por otra parte brotaba abundante cosecha del laicismo y descristianización en el auge amenazador que iba tomando el socialismo y comunismo. Dominaba en el mismo gobierno, que no tenía reparo en unirse con Rusia y prestar descarado apoyo a los españoles rojos (1936-1939) en la guerra de liberación.

Si la parte oficial y pública presentaba este aspecto, del que tanto se resiente el efecto descristianizador de las masas, no puede negarse una intensa actividad y un despertar católico entre una selección de la sociedad francesa. En la parte no ocupada por los alemanes, el corto período de 1940 a 1944 significó un respiro para el catolicismo, pues el general Pétain suspendió todas las leyes sectarias. Asimismo, el general De Gaulle, en agosto de 1944, envió a la Santa Sede un representante oficial de Francia. Por lo demás es un hecho que el catolicismo ha dado en los últimos decenios excelentes pruebas de vitalidad. Así, por ejemplo, el culto cada día más popular de los grandes santos modernos, el célebre Cura de Ars y Santa Teresita del Niño Jesús. Particularmente digna de mención es la gran solemnidad celebrada en Lisieux en 1937 bajo la presidencia del entonces cardenal Pacelli, con ocasión de la solemne inauguración de la basílica dedicada a la santa.

No menos significativo del nuevo ambiente y del resurgir católico de Francia en nuestros días es el culto tributado a Nuestra Señora de Lourdes, del que fué el exponente más significativo el magno Congreso Eucarístico celebrado en 1935. Asimismo es de gran significación el entusiasmo manifestado en toda Francia con ocasión del Año Santo 1950, y en particular por las canonizaciones en él realizadas, sobre todo de Santa Juana de Valois. Pero más todavía son símbolo y expresión de la reacción católica de Francia la intensificación de las publicaciones de propaganda e investigación católica y la celebración de congresos o semanas de estudios y sociología, como los celebrados desde 1950 a 1958. Es interesante, por otra parte, el fomento del espíritu misional, por lo cual es un hecho que todavía en 1958 Francia sigue ocupando el primer puesto entre los países católicos, con más de 9.000 misioneros.

Para completar esta imagen de la nueva vida católica en Francia, notemos, ante todo, el extraordinario aumento de la *prensa cató-*

lica. En una estadística publicada en 1956 se daba un total de tres millones de ejemplares como tirada diaria de los diarios católicos. Entre éstos, los de más tirada son: *La France de l'Ouest*, con más de medio millón. Por lo que a *revistas* católicas se refiere, debemos citar en primer término *Echo de la Femme Française*, con 2.200.000 ejemplares; *Le Pélérin*, con 600.000, y *Vie Catholique Illustrée*, con 560.000.

En la cuestión de la enseñanza católica, tan vital en el país de la escuela libre, la revista *Prêtres Diocésains* publicó en 1956 una estadística de los establecimientos católicos docentes, que, sin ser exhaustiva, da una idea de conjunto sobre el gran esfuerzo realizado en Francia. Conforme, pues, a ella, son cerca de 15.000 las escuelas católicas y cerca de 1.500.000 los alumnos que a ellas asisten bajo la dirección de 71.500 profesores. Los maestros son unos 40.000 seglares; los demás, eclesiásticos.

Ahora bien, como resultado de este trabajo por la formación católica de la sociedad francesa y juntamente como manifestación de la misma, podemos citar, a manera de muestras, las frecuentes reuniones plenarias de la jerarquía de Francia, en las que se delibera sobre los problemas fundamentales del catolicismo francés y se toman importantes disposiciones. Tal fué la celebrada a principios de 1957 en el Instituto Católico de París, a la que asistieron 104 prelados de toda Francia, bajo la presidencia del cardenal de Lille, Aquiles Liénart. Aunque sus sesiones fueron secretas, se anunció que tratarían sobre la educación cristiana del pueblo, aplicación de las doctrinas cristianas a nuestro tiempo, etc. Bien claramente aparece el celo y actividad del episcopado francés en el comunicado de conjunto que se dió al público sobre esta asamblea plenaria. Uno de los puntos en que insisten los obispos es en el robustecimiento de la prensa católica, que debe ser fuerte, decidida, libre y caritativa; evitar polémicas personales y crítica negativa, pero juntamente saber defender los intereses católicos.

Símbolo de esta misma actividad del episcopado es el *Sínodo de la provincia eclesiástica de París*, celebrado asimismo a principios de 1957 por el cardenal arzobispo de París, Mauricio Feltin. Pero de un modo particular aparece la intensa vida católica de Francia durante estos últimos años en la multitud de *semanas, congresos* y otras asambleas semejantes, que tanto contribuyen a enardecer los espíritus. Así, por no citar más que algunas a manera de muestras: el *Congreso Eucarístico Nacional*, celebrado a principios de 1956, al que el papa Pío XII dirigió un radiomensaje, en el que expuso su pensamiento de que la Eucaristía debe cimentar toda la vida cristiana. Los dos grandes *Congresos*, el *Nacional de Liturgia*, celebrado en Estrasburgo, y el *Internacional de Música Sagrada*, en París, ambos en julio de 1957, en los que se trataron los más interesantes temas de estas materias. La XLIV de las *Semanas Sociales*, que tanta envergadura ha ido tomando en Francia, celebrada el pasado año durante el mismo mes de julio en Burdeos, en la que se desarrolló el importantísimo tema «La familia en 1957». De extraordinario interés

fueron las conclusiones de esta *Semana*, en las que se proclamaba el principio de que no se podrán resolver los problemas familiares si no se respeta el misterio sacramental de la familia.

Todas estas asambleas son claras pruebas de la intensidad del espíritu católico francés de nuestros días. De él se están dando todavía las más elocuentes manifestaciones en las solemnidades celebradas en 1958, particularmente en Lourdes con ocasión del centenario de las apariciones. Para prepararlas debidamente, aparte otras cosas, el episcopado francés publicó el 2 de julio de 1957 una preciosa y vibrante carta pastoral, y el papa Pío XII ha publicado una preciosa encíclica sobre Lourdes, y el 12 de febrero de 1958 dirigió un precioso mensaje al abrirse el año centenario de Lourdes.

Confirmando todo lo dicho, recordemos la visita que el presidente de la República francesa hizo al Romano Pontífice el 13 de mayo de 1957 y el precioso saludo que el papa le dirigió; la audiencia con el Romano Pontífice de los Comités regionales franceses el 28 de abril del mismo año y la correspondiente alocución del papa, en la que inculcó la idea de que no debe subordinarse todo a los intereses económicos; la noticia anunciada recientemente por el cardenal arzobispo de París de que se construirán en breve otros cuarenta y cuatro templos en la diócesis, y juntamente la construcción en Lourdes de una basílica monumental dedicada a San Pío X y capaz para unas 20.000 personas.

II. La Iglesia y el Estado en Alemania[17]

El Congreso de Viena no ordenó el desarreglo producido por la revolución y la secularización en la Iglesia alemana. En los mismos sectores eclesiásticos flotaban ideas enciclopedistas y febronianas.

Sin embargo, pronto se dibujó un grupo de eclesiásticos y obispos de sentir romano. Al mismo tiempo, el romanticismo literario e histórico, con sus tendencias medievalistas, avivó el amor a la Iglesia y asoció en la campaña *pro Ecclesia* a una porción de plumas de primera categoría. Baste citar al conde Leopoldo de Stolberg y su *Religionsgeschichte*, al infatigable polemista y genial escritor José Görres con su *Der Katholik* y sus *Blätter*, a Federico Schlegel con su *Chrisliche Geschichtsphilosophie*, y otros ilustres conversos. El resurgimiento se iniciaba.

Pero era de absoluta necesidad una ordenación de los asuntos eclesiásticos. Todos veían la necesidad y todos suspiraban por un arreglo, aunque las tendencias y los planes eran diversos. Los gobier-

[17] BRÜCK, H., *Geschichte der kathol. Kirche in Deutschland* (Maguncia 1887-1889); LÜLMANN, CH., *Das Bild des Christentums bei den grossen deutschen Idealisten* (1901); GOYAU, G., *L'Allemagne relig. Le Catholicisme*, 4 vols. (París 1907); MEINERTZ, M.-SACHER, H., *Deutschland und der Katholizismus*, 2 vols. (1918); KISSLING, J., *Geschichte der Katholikentage*, 2 vols. (1920-1923); HERMELINK, H., *Katholizismus und Protestantismus in der Gegenwart*, 3.ª ed. (1926); SCHNABEL, F., *Deutsche Geschichte im XIX Jahrh*, 3 vols. (Friburgo 1930 s.); PANGE, J. DE, *L'Allemagne depuis la Révolution franç.*, 7.ª ed. (1947).

nos buscaban justificar y ratificar sus procedimientos cesaropapistas; varios eclesiásticos propugnaban una Iglesia nacional en el sentido de las puntuaciones de Ems y de Wessenberg; otros más cuerdos dirigían sus ojos hacia Roma.

1. **Concordatos.**—Esta tendencia se impuso y se vino a la vía de concordatos, aunque después los gobiernos abusaran con sus artículos orgánicos.

a) *De Baviera.*—La primera nación que acudió a Roma fué *Baviera.* Varias fueron las tentativas; por fin, en 1815 fué enviado como negociador el obispo Von Häffelin. Comenzaron las negociaciones con Mgr. Mazio en 1816. Pero el ministro Mongelas no cesaba de intrigar y entorpecer las negociaciones. Cayó el ministerio Mongelas y se firmó el concordato en 1817. El reino quedaba dividido en dos arzobispados o provincias eclesiásticas: el arzobispado de Munich, con las sufragáneas de Augsburgo, Ratisbona y Passau; el arzobispado de Bamberga, con las sufragáneas de Würzburgo, Eichstätt y Espira. En el nombramiento de obispos el rey tenía el derecho de presentación, mientras el papa se reservaba la colación canónica; los obispos gozaban de libre administración en sus diócesis. Pero, después de firmarse el concordato, el gobierno bávaro retardaba su ejecución. Se tramaba un juego. Por fin, como anejo a la Constitución misma y al concordato salió el famoso *Edicto de religión,* con tendencias josefinistas; una especie de artículos orgánicos [18].

No se hizo esperar la protesta de Roma. Los obispos, y en especial el de Bamberga, se negaban a prestar el juramento constitucional por causa de ese aditamento del *Edicto de religión.* Tuvo que dar el rey una declaración, llamada *Declaración de Tenernsee* (1821), en que aseguraba que su intención no era gravar las conciencias de los católicos con el juramento y que el concordato se observaría como ley del reino. La buena voluntad de Maximiliano allanó las dificultades ministeriales. Después Luis de Baviera (1825-48) condujo a Baviera a una época de prosperidad y paz, en que la *Atenas del Norte* floreció en artes y cultura, brillaron excelentes prelados, como Sailer, Wittmann, Nicolás Weis, Anton von Stahl, Carlos Augusto de Reisach, y se intensificó la vida religiosa. ¡Lástima grande que los últimos años de este romántico y generoso príncipe quedaran eclipsados por la pasión hacia la bailarina Lola Montes, a quien hizo condesa de Landsfeld! A la caída del ministro Abel, subieron los liberales, que comenzaron la campaña anticatólica [19].

b) *El Alto Rhin.*—En el Alto Rhin quedaban una porción de principados sometidos a gobiernos protestantes. Por iniciativa de Wurtemberg, se juntaron en 1818 los delegados de Baden, Mecklemburgo, Hessen, Nassau y algunos otros príncipes y varias ciudades, como Frankfurt a. M., en una conferencia para deliberar sobre

[18] GEIGER, *Das bayerische Konkordat von 5 Juni 1817* (Ratisbona 1918).
[19] ROSKOVANY, *Monumenta catholica,* III, pp. 632-704, 774, 778.

el arreglo de las iglesias. Decidieron negociar en Roma un concordato común. Fracasaron las primeras negociaciones con Consalvi; se repitieron las conferencias de Frankfurt hasta enero de 1821, y en marzo partía para Roma un proyecto de organización y dotación de sedes. Sobre esa base daba Pío VII en 1821 la bula de erección de la provincia eclesiástica del Alto Rhin, *Provida solersque;* por ella se creaba el arzobispado de Friburgo de Brisgovia para Baden, con cuatro sufragáneas, a saber, Rottenburg en Wurtemberg, Maguncia para Hesse-Darmstadt, Fulda para el electorado de Hessen y Sachsen-Weimar y Limburgo para Nassau y la ciudad de Frankfurt [20]. Consalvi hubiera preferido que Maguncia fuera metrópoli.

Los príncipes, no contentos con estos resultados, presentaron dos documentos con resabios febronianos, para que los firmaran los obispos respectivos. Firmaron cuatro obispos de los cinco primeros. Roma condenó tales exigencias y rehusó confirmar a los elegidos. El cardenal Della Somaglia les envió un severo aviso, y los gobiernos se vieron obligados a aceptar la bula de León XII *Ad dominici gregis custodiam*, del 11 de abril de 1827. Pero los gobiernos en 1830 respondieron con la publicación de una *Ordenación* territorial en 39 artículos, en los cuales la Iglesia quedaba sometida al poder civil. Varios fueron los atropellos que en esas regiones sufrió la Iglesia y varias veces hubo de protestar el papa [21].

c) *Prusia.*—Prusia, con el último reparto de Polonia, se había dilatado por el este; con la secularización del Rhin se extendió por el oeste. Se imponía un arreglo con la Santa Sede para crear una nueva organización eclesiástica en estas regiones.

Después de la segunda paz de París fué a Roma el consejero e historiador Niebuhr; las negociaciones fueron largas, porque luchaba la tendencia protestante de la soberanía del Estado con el sistema de concordatos. El 16 de julio de 1821 salía la bula *De salute animarum*, que Federico Guillermo III reconoció como estatuto obligatorio para los católicos prusianos. En ella se erigía la jerarquía. En la parte oriental se erigía el arzobispado de Gnesen-Posen, con los obispados de Culm, Ermeland y Breslau; en la parte occidental, el arzobispado de Colonia, con los obispados de Tréveris, Münster y Paderborn. Los obispos habían de ser elegidos por los cabildos.

Sin embargo, dadas las ideas dominantes entre los protestantes acerca de la soberanía del Estado aun en materia eclesiástica y de que el Estado es la fuente del derecho, se comprende que no faltaran intromisiones y trabas a la acción episcopal y a su correspondencia con Roma [22].

[20] ROSKOVANY, o. c., III, pp. 111-120.
[21] II, pp. 340-43.
[22] BIERBAUM, *Vorverhandlungen zur Bulle «De salute animarum»* (Paderborn 1922); NATTORP, *Die Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse in Altpreussen durch die Bulle «De salute animarum»*, en «Theologie und Glaube», II (1910), pp. 450-58.

d) *Hannover.*—La creación del nuevo reino de Hannover exigía nuevo arreglo. En 1816 partió una misión para Roma, que comenzó las negociaciones el año 1817. Pero Hannover presentaba exigencias inaceptables. Por fin, a ejemplo de Prusia, se contentó con una bula de circunscripción, que se dió el 26 de agosto de 1824. Por ella se erigían los obispados de Osnabrück y Hildesheim. Si a esto se añade el vicariato del Norte, que comprendía Bremen, Lübeck, Hamburgo y Mecklemburgo con Dinamarca y el vicariato apostólico de Sajonia, se ve que entre 1815 y 1830 Alemania recobró su cuadro normal de jerarcas, gracias a los concordatos o arreglos de la Santa Sede con los distintos príncipes.

Mientras tanto, surgían pujantes centros de espíritu netamente romano, como Landshut al sur y Münster al norte.

2. **Los matrimonios mixtos.**—a) *El arzobispo de Colonia.*—A despertar la conciencia católica en muchos espíritus josefinistas, febronianos o protestantizantes contribuyó el caso conocido en la historia con el nombre de conflicto de los *matrimonios mixtos* o *caso de Colonia.*

Cuando en 1814 Prusia tomó posesión de las provincias renanas y Westfalia, en su mayoría católicas, se pasó por alto el acta real de 1803, en que se prescribía que los matrimonios mixtos en Prusia educaran la prole en la religión de su padre; no convenía entrar enemistándose con los nuevos súbditos. Por lo tanto, en esa región seguía aplicándose el Derecho canónico, que para dar la dispensa de casarse exige en los matrimonios mixtos la promesa de educar a sus hijos en la religión católica.

Pero Prusia, protestante, vió pronto en los matrimonios mixtos un medio de *prusificar protestantizando* las nuevas regiones anexionadas. Los empleados, en su mayoría protestantes, se casaban con católicas. Por eso en 1825, por un decreto real, se ponía en vigor la declaración de 1803 en todo el reino.

Resistiéronse los párrocos a bendecir los matrimonios de quienes no prometiesen educar a sus hijos católicamente, y los obispos pidieron instrucciones al papa.

Naturalmente, Roma respondió manteniendo firmes los principios católicos. Así se expresó en el breve del 25 de marzo de 1830 Pío VIII y en la instrucción de Albani del día 27, aunque en lo accidental se hacían las posibles concesiones. El gobierno prusiano se vió contrariado, y confirió con el arzobispo de Colonia, Mons. Spiegel, sobre lo que se había de hacer. Spiegel, consultando a los sufragáneos de Münster, Tréveris y Paderborn, dió una explicación amplísima al breve pontificio, extendiendo excesivamente los casos en que el sacerdote se podía contentar con una presencia pasiva [23].

[23] SCHRÖRS, H., *Die Kölner Wirren* (Berlín 1927). Los documentos están en ROSKOVÁNY, *De matrimoniis mixtis;* BASTGEN, O. S. V., *Die Verhandlungen... über die gemischten Ehen* (Paderborn 1936); sobre los matrimonios mixtos y la política de Prusia a este respecto, véase: GRISAR, J., *Die Allokution Gregors XVI, von 10 Dezember 1837*, en «Misc. Hist. Pont.», vol. 14, 441-560 Roma 1948).

Así corrieron las cosas hasta que en 1835 fué nombrado arzobispo de Colonia Clemente Augusto de Droste-Vischering, el cual declaró que no estaba conforme con el proceder de su predecesor y que se atendría estrictamente a las prescripciones romanas. El gobierno prusiano creyó eliminar aquel estorbo recluyendo al arzobispo en la fortaleza de Minden el 20 de noviembre de 1837. El cabildo de Colonia, cediendo a las exigencias del gobierno, nombró un vicario capitular; pero Gregorio XVI, en el consistorio del 10 de diciembre, protestó contra estos atentados, hizo el elogio de Droste y condenó la conducta del gobierno prusiano en este punto como contraria a las prescripciones de Pío VIII.

La conciencia católica iba despertando. En general, los católicos se hicieron eco de las palabras del papa. El intrépido Görres lanzó su folleto *Athanasius*, cuyo título era un símbolo. Por la región renana circulaba un libro rojo contra Prusia.

b) *El arzobispo Martín von Dunin.*—Este conflicto de Colonia y la conducta de Clemente Droste despertó la conciencia del clero en el otro extremo de Prusia, en la Silesia, que desde 1803 venía obedeciendo con mejor o peor voluntad la declaración real sobre los matrimonios mixtos.

Así, pues, en 1837 el arzobispo Martín von Dunin, angustiado en su conciencia, propuso al gobierno, o que le dejasen seguir plenamente las normas de Roma, bien sea las dadas por Pío VIII para el Oeste, bien las dadas para Polonia por Benedicto XIV en 1748, o que se le permitiese pedir nuevas normas al sumo pontífice. Dunin no recibió respuesta. Entonces se dirigió directamente al rey con su petición; pero el resultado fué el silencio. Como, por otra parte, Gregorio XVI había reprobado la interpretación práctica que se había dado al breve de Pío VIII, el arzobispo, en una pastoral del 27 de febrero de 1838, prohibió al clero, bajo pena de suspensión, la asistencia a los matrimonios mixtos sin exigirles las cauciones.

El resultado fué que se citó al arzobispo ante el tribunal de Posen. Martín von Dunin, a quien el papa había alabado en una alocución del 13 de septiembre, rechazó el tribunal por incompetente. El 23 de febrero de 1839 fué condenado a dimitir sus funciones arzobispales y a seis meses de prisión en la fortaleza de Kolberg. Los obispos de Ermeland y Culm, aunque con formas más moderadas, dejaron también su práctica anterior. Sólo el príncipe-obispo de Breslau, Leopoldo von Seldnitzky, permaneció fiel al gobierno. En el año 1840 prefirió renunciar a su cargo y se pasó al protestantismo.

Estos hechos resonaron por todo el mundo con ecos de vibrante entusiasmo; se hablaba de los confesores de la fe Clemente Augusto von Droste-Vischering y Martín von Dunin. En la asamblea de Baltimore, los 12 obispos de los Estados Unidos expresaron en una circular su profunda admiración.

El 7 de junio de 1840, Federico Guillermo IV sucedía a su padre en el trono. El noble monarca traía el firme propósito de

hacer justicia a todos, aun a sus súbditos católicos. De este modo, el 29 de julio podía volver a su diócesis Martín von Dunin, como lo hizo el 3 de agosto con gran júbilo del pueblo de Posen. En enero de 1841 se permitía a todos los obispos la libre comunicación con Roma, y en febrero se establecía en el ministerio de Cultos una sección para los católicos y desaparecía el *placet* regio.

Alguna mayor complicación ofrecía el caso de Von Droste. El rey se oponía a que volviera al gobierno de su diócesis; pero el papa tampoco quería exigir la renuncia de su sede a tan glorioso defensor de la fe. Contando de antemano con la generosidad y espíritu de sacrificio de Droste y en atención a su delicada salud, el papa le dió por coadjutor, con derecho de sucesión, y por administrador, a Juan von Giessel, obispo de Espira y arzobispo de Iconio *in partibus infidelium*. Droste-Vischering se contentaba con orar por sus ovejas y levantar sus brazos al cielo, como otro Moisés, por la victoria de los suyos. Así se expresaba en la pastoral en que presentaba al coadjutor en marzo de 1842. Como fruto de la paz conseguida, el rey de Prusia contribuyó a la terminación de la catedral de Colonia.

3. **El Kulturkampf.**—a) *Aires de libertad.*—La revolución de febrero de 1848 produjo en Alemania gran efervescencia. La autoridad civil se encontraba sin fuerzas y sin consejo; en cambio, la Iglesia había recobrado su vigor. En la Dieta de Frankfurt se pedía libertad para todos los credos: «Cada entidad religiosa puede organizar y administrar sus asuntos por sí misma». Por lo tanto, tampoco podía oponerse a la autonomía de la Iglesia católica, si bien, ilógicamente, coartaba la existencia de las Ordenes religiosas. Por todas partes los obispos en sus memoriales y el pueblo pedían la libertad de acción para la Iglesia. El gobierno prusiano caminaba hacia la pacificación. Por la Constitución de 1848, Federico Guillermo IV concedía a los católicos el libre ejercicio del culto, la autonomía administrativa, la libertad de comunicación con su jefe supremo, el derecho de abrir escuelas y la libertad de asociación.

Al amparo de esta libertad comenzaron a pulular en Alemania las asociaciones que son tan del espíritu alemán. Adam Francisco Lenning, sacerdote de Maguncia, reunía 400 católicos y fundaba la *Piusverein*. Fué el origen de los grandes *Katholikentage (Días de los católicos* alemanes), que tanta gloria han dado a Alemania católica. Se desarrollaron los círculos católicos, fundados en 1846 por el antiguo obrero, ahora sacerdote, Adolfo Kolping; se fundaron conferencias de San Vicente de Paúl para fines benéficos, la *Bonifatiusverein* para la diáspora, la *Josephverein* para las misiones de los alemanes en el extranjero, la *Borromäusverein* para la buena prensa. Por otra parte, los obispos alemanes comenzaron a celebrar sus asambleas nacionales de Fulda.

Se abría una era de paz. El nuncio de Viale-Prela fué recibido en Berlín con grandes honores, y en el ministerio de Cultos se

creaba el departamento católico. Todo auguraba relaciones amistosas. Por otra parte, desde 1862 los católicos hacían su aparición en la Cámara prusiana con 70 diputados: fué el primer núcleo del llamado *Centro alemán*.

Pero el anticlericalismo y antirromanismo de la Prusia protestante y de los liberales no podían descansar. El barón Von Runsen publicó su libro *Zeichen der Zeit* contra la reacción católica, libro que vino a constituir el breviario del anticlericalismo. Los liberales proyectaban una escuela nacional alemana en oposición a las escuelas confesionales. Empezaban a circular clamores contra las Congregaciones religiosas.

Pero en vísperas de una ruptura con Francia, Bismarck necesitaba contar con todos los prusianos unidos. Esta necesidad ataba las manos de Bismarck en Prusia, aunque las tenía bien sueltas para atizar la discordia en otros territorios y ensayar en ellos la lucha, que pronto se había de generalizar con el nombre pomposo de *Kulturkampf*, o lucha por la cultura.

b) *La hegemonía de Prusia.*—Efectivamente, el antagonismo entre Austria y Prusia, entre la gran Alemania que había presidido Austria y la nueva Alemania que trataba de fundar Bismarck sobre la preponderancia de Prusia, era ante todo político; pero Austria había representado el catolicismo y Prusia representaba el protestantismo. Todavía bullían estas dos ideas rivales. Los románticos y los historiadores católicos resucitaban las ideas del Sacro Romano Imperio; allí estaba Görres con su revista *Hojas Histórico-Políticas*, abogando por la unificación germánica, imperial, bajo la hegemonía de la católica Austria. En cambio, la escuela antagónica, conducida por el historiador Sybel y el jurista Buntschli, personificaba la lucha contra el ultramontanismo. Su ideal era la *prusificación*. Contaban con dos órganos importantes: la *Revista Histórica*, de Sybel, y el *National Verein*, de Benningsen [24].

El primer ensayo del *Kulturkampf* se hizo en la provincia eclesiástica del Alto Rhin: Baden, Wurtemberg, Hessen, Nassau. Al ser designado el ilustre G. M. von Ketteler para obispo de Maguncia, los católicos despertaron. En 1851, los obispos de la región, reunidos, pidieron a sus gobiernos libertad para educar el clero y dirigir sus diócesis. Se les dió por respuesta el silencio. Sin más, Ketteler abrió en Maguncia un seminario. En 1853 las Cortes denegaron la demanda de los obispos. Entonces Hermann Vicari, arzobispo de Friburgo, intimó a los miembros del Consejo Superior de Asuntos Eclesiásticos que no tenían por qué inmiscuirse en asuntos de la Iglesia, como son los nombramientos. Como respuesta, el estado de Baden envió al comisario Burger a examinar los escritos del obispo. Vicari excomulgó a Burger y a los miembros del Consejo Superior; el clero sostuvo a su arzobispo, y en particular

[24] BACHEM, J., *Preussen und die kathol. Kirche* (Friburgo 1887). BELOW, en su ensayo de historia de Alemania, sin pretenderlo nos da un *confirmatur* de esta prusificación intentada por Prusia en el Rhin y en el Este; BRAUBACH, *Der Aufstieg Brandenburg-Preussen (1640 bis 1815)* (Friburgo 1933).

los jesuítas, que fueron expulsados; pero la Europa entera estaba de parte de Vicari; se repetía el caso de Colonia [25].

El gobierno reflexionó y admitió la mediación de Ketteler; pero Bismarck era ya por entonces delegado prusiano en la Dieta de Frankfurt y acusó a Vicari de trabajar por Austria; de esta manera empujó al gobierno de Baden a una política de violencia. Vicari fué arrestado; pero, ante la indignación general, al cabo de ocho días el gobierno levantó el arresto y entabló negociaciones, que llegaron a un arreglo con el cardenal Antonelli: los obispos recobraban sus derechos. En 1859 se firmó un concordato, a que fueron adhiriéndose Wurtemberg y Nassau.

c) *Intromisiones en asuntos eclesiásticos. Baviera.*—El gobierno volvió a entrometerse en los nombramientos eclesiásticos y en la administración de los bienes de la Iglesia, llegando en 1868, durante el ministerio liberal de Jules Jolly, a dar una ley quitando a la Iglesia el derecho de enseñar; pronto quedaron suprimidos los institutos religiosos y sus establecimientos. Entonces los católicos se armaron con la resistencia pasiva. Como se ve, el gran ducado de Baden, aun antes de 1870, fué el terreno de experimentación del *Kulturkampf*.

El segundo campo de experimentación había de ser la católica Baviera. Como ya indicamos, el concordato de 1817 había sido bastardeado por el edicto de religión [26].

En 1849, el arzobispo de Munich, Reisach, pidió al rey Maximiliano la vuelta al concordato; pero la comisión encargada de la revisión empeoró la situación por la adición de otros 20 párrafos. Los obispos se reunieron en Freising en 1850 y protestaron contra esta política antieclesiástica. Reisach fué sacado de Baviera y nombrado cardenal de Curia; pero Weis, obispo de Espira, tuvo la valentía de seguir su camino. Queriendo formar a sus seminaristas sin los peligros de la Universidad, abrió en 1865 un curso de teología, pero el ministro Koch hizo expulsar a los seminaristas.

Pronto salió a colación la cuestión escolar. Efectivamente, después de la batalla de Sadowa, el ministro bávaro Clodoveo de Hohenlohe, de tendencias anticlericales y antiaustríacas, propuso una ley escolar de secularización de las escuelas. Las protestas de los católicos se organizaron. Las *Hojas Histórico-Políticas*, con su actual director, Jörg, orientaron la lucha. Según los católicos, aquel combate contra la Iglesia significaba un combate en favor de Prusia. Hohenlohe disolvió el Parlamento de 1869, cuya mayoría era católica. Pero se organizaron mítines de labradores católicos, y en noviembre nuevas elecciones llevaron a nuevo triunfo católico, de suerte que Hohenlohe tuvo que dimitir.

Sobrevino en esto la guerra franco-prusiana. Bismarck tuvo la osadía de solicitar del papa que influyese sobre el clero francés para desarmar la resistencia y sobre el clero y los católicos de Baviera

[25] KISSLING, J. B., *Geschichte des Kulturkampfes in deutschen Reich*, 3 vols. (Friburgo 1911-1915).

[26] VERUS, *Der Kulturkampf in Bayern* (Berlín 1890).

y Silesia para que colaborasen a la unificación (prusificación) de Alemania. Naturalmente, el papa se negó a tales manejos indignos. Pero, terminada la guerra con la victoria prusiana y proclamado el imperio alemán el 18 de enero de 1871, Bismarck iba a ser omnipotente.

d) *Leyes persecutorias.*—Bismarck, vencedor por la eliminación total de los austríacos y por la victoria contra Francia, creyó llegado el momento de emprender la lucha contra los católicos de Prusia. El Dr. Virchow, uno de los jefes del partido nacional liberal, fué quien bautizó esta lucha con el nombre injusto de *Kulturkampf*, como si la cultura y la civilización lucharan contra el retraso y barbarie de la Iglesia [27].

Un episodio de esta lucha fué el sostén de los llamados *católicos viejos*, pequeño e insignificante cisma nacido de la definición de la infalibilidad pontificia. Los obispos católicos prohibieron la enseñanza de la religión en las universidades y gimnasios a varios de estos profesores de teología y religión que seguían al rebelde Doellinger. Como rehusaron obedecer, los excomulgaron. Entonces el gobierno, que en los viejos católicos veía un medio de debilitar el catolicismo, se dispuso a apoyar a aquellos profesores. Como es natural, los párrocos en sus sermones explicaban estas condenaciones para que las conociese el pueblo. Bismarck vió llegado el momento, e hizo pedir, por medio de Lutz, ministro de Cultos en Baviera, una ley del Reichstag contra la predicación; así nació la primera ley persecutoria, llamada *Kanzelparagraph*, o *ley del bozal*.

En seguida vino el ataque a la enseñanza y a las Ordenes religiosas. En febrero de 1872, en favor de los viejos católicos depuestos por los obispos, se votó la ley que transfería a los seglares la inspección de las escuelas primarias, privilegio hasta entonces del clero. Por junio se declaró a los miembros de los institutos religiosos ineptos para la enseñanza, y los jesuítas, con ciertos institutos similares, como los lazaristas, redentoristas, Padres del Espíritu Santo y damas del Sagrado Corazón, fueron desterrados. Por su parte, el papa protestó de estos atropellos, y por dos veces rechazó como embajador al cortesano cardenal Hohenlohe.

[27] GOYAU, G., *Bismarck et l'Eglise. Le Kulturkampf*, 4 vols. (París 1911-1913). Particularmente sobre Bismark: LEFEVRE DE BEHAINE, *Léon XIII et Bismarck* (París 1899); BÖTHLICK, *Bismarck und das päpstliche Rom* (Berlín 1911); SCHAEFER, D., *Bismarck*, 5.ª ed. (1928); SCHMITT, F. X., *Bismarck Abkehr vom Kulturkampf* (1930); QUINTANAR, MARQUÉS DE, *Bismarck, artífice de la tercera República francesa* (Madrid 1936); ROBERTSON, C. G., *Bismarck* (Makers of the XIX[th] cent.) (Londres 1947); LEHMANN, M., *Bismarck. Eine Charakteristik* (1948); BARDOUX, J., *Quand Bismarck dominait l'Europe* (París 1953); MURALT, L. VON, *Bismarcks Politik der europäischen Mitte* (Wiesbaden 1954); MEDLICOTT, W. N., *Bismarck, Gladstone and the concert of Europa* (Londres 1956); REUMONT, A. L., *Windhorst*, 2.ª ed. (1920); BACHEM, K., *Vorgeschichte, Geschichte und Politik der deutschen Zentrumspartei*, 8 vols. (Colonia 1929-1931); HASSELMAYR, F., *Diplomatische Geschichte des zweiten Reiches vom 1871-1918* (Munich 1955); SCHREINER, A., *Zur Geschichte der deutschen Aussenpolitik, 1871-1945*, 2.ª ed. (Berlín 1955); VERMEIL, E., *L'Allemagne contemporaine, sociale, politique et culturelle, 1890-1950* (París 1953); BUCHHEIM, K., *Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland* (Munich 1953).

La persecución culminó con las famosas *leyes de mayo* de 1873 y 1874, preparadas por Falk, ministro de Cultos. Las cuatro leyes de mayo de 1873 pretendían transformar a los obispos y párrocos en meros funcionarios públicos del imperio; se exigía a todo candidato al sacerdocio que cursara tres años en la Universidad y pasara el examen de Estado; todo nombramiento había de ser comunicado a la administración civil superior; el poder disciplinar eclesiástico sólo podía ser ejercido por autoridades eclesiásticas alemanas, contra cuyas decisiones quedaba siempre el recurso a la autoridad civil, y quedaba coartada la facultad de imponer penas, como excomunión pública o deposición de párrocos. Al año siguiente, en 1875, se determinó la manera de actuar contra las transgresiones de dichas leyes; los prelados refractarios serían destituídos, y los cabildos elegirían en el espacio de diez días otro obispo; en caso de desobediencia, quedaban privados de sus dotaciones y se nombraba un comisario del Estado, que administrase los bienes temporales del obispado, a quien habían de acudir los párrocos. En las parroquias patronales, el patrono podía nombrar el cura, y en las no patronales, diez electores podían convocar una reunión de parroquianos para elegir su párroco. Se preveía también el caso nada hipotético en que el obispo desterrado continuara administrando su diócesis por medio de un mandatario. En este caso se imponía de diez meses a dos años de prisión a todo el que sin permiso del Estado ejerciera funciones episcopales; los sacerdotes que los obedeciesen pagarían 100 talers de multa y un año de prisión [28].

e) *Resistencia católica. El Centro.*—Las leyes ataban bien todos los cabos y no escatimaban penas: deposición, confiscación, prisión, internamiento, destierro. Pero también la resistencia católica se organizó. Es cierto que los obispados y las parroquias vacantes se multiplicaban; en 1874 fueron internados los obispos Ledokowski, de Gnesen-Posen; Eberhardt, de Tréveris, y Melchers, de Colonia. En 1875 fueron depuestos Martin, de Paderborn, y Förster, de Breslau; en 1876, Brinckmann, de Münster, y el arzobispo de Colonia, y en 1877, Blum, de Limburgo. Pero Roma había provisto a toda eventualidad; cada obispo debía transmitir a la Santa Sede una lista de sacerdotes que sucesivamente substituirían en la administración de la diócesis a los que iban cayendo víctimas de la persecución. También envió 380 ejemplares de facultades con dispensas matrimoniales para cierto número de deanes. De esta suerte se gobernaban las diócesis.

Providencialmente, el Centro contaba en el Parlamento con cuatro personalidades de alta talla: L. Windhorst, llamado *la Pequeña Excelencia*, de gran habilidad polémica, muy temible en las disputas parlamentarias; Hermann von Mallinckrodt y los hermanos Pedro y Augusto Reichensperger. La orden del jefe Windhorst fué la resistencia pasiva.

[28] El testaferro de Bismarck para dar estas leyes fué Falck, el ministro de Cultos. Cf. FORSTER, *Adalbert Falck. Sein Leben und Wirken als preussischer Kultusminister* (Gotha 1927).

Las elecciones de 1877 demostraron que el Canciller de Hierro comenzaba a flaquear, ya que el partido liberal perdió 25 puestos. León XIII, al subir al trono en 1878, anunció su elección al emperador, manifestándole el dolor de la lucha y el deseo de reanudar las relaciones. Efectivamente, Bismarck, con pasmo de todos, se entrevistó con Mgr. Mazella, nuncio de Munich, en Kissingen; se puso al habla con el cardenal secretario, Franchi, y en 1879 inició las negociaciones oficiales con Jacobini, nuncio en Viena. También el papa, en un breve al obispo de Colonia, indicaba su disposición de hacer algunas concesiones. Por táctica política, Bismarck pretextaba no tener prisa y que sólo se trataba de un *modus vivendi*. Empezó por presentar algunos proyectos de arreglo; pero el Centro los rechazaba por insuficientes. En 1882 se presentó un proyecto de ley que pasó por encima del gobierno gracias al Centro en unión de los conservadores. En él se autorizaba al gobierno a llamar a los obispos depuestos. Bismarck había dicho solemnemente a los embajadores en 1872: *Nosotros no iremos a Canosa*, aludiendo a la humillación de Enrique IV. Pero lo cierto es que poco a poco iba caminando hacia Canosa. Entre el Vaticano y Bismarck se iba acortando la distancia. Bismarck hacía a León XIII el honor de elegirle como árbitro en la cuestión con España sobre las Carolinas, y a su vez León XIII resolvía amigablemente el conflicto de Colonia, creando a Melchers cardenal de Curia y nombrando en su lugar para arzobispo de Colonia a Krementz, que era grato al Canciller de Hierro. Falk, el ministro de Cultos, hubo de dimitir en 1879. Los obispos volvieron a las diócesis. Por fin, en 1886 se llegó a una revisión de las leyes de mayo; se suprimieron los tres años de estudio universitario para los seminaristas y el examen de Estado, se permitió la apertura de seminarios y convictorios para su formación, quedó suprimido el derecho de apelación.

Bismarck quería subordinar la revisión de estas leyes al apoyo que le prestara el Centro en su plan septenal militar y acudió con esta pretensión al Vaticano; pero Windhorst se opuso, alegando que el Centro no obedecía al papa en cuestiones meramente políticas. De este modo supo eludir el compromiso. En 1887 se vino a otra revisión de las leyes de mayo; el artículo 5.° autorizaba al ministerio para abrir la puerta de Prusia a las Ordenes religiosas. Efectivamente, en 1894 entraron los redentoristas y Padres del Espíritu Santo, si bien el Consejo federal mantuvo todavía la ley contra los jesuítas.

Bismarck perdió el favor y la confianza del emperador, y desde 1890 hasta 1898, en que murió, llevó una vida obscura y retirada de todo cargo público.

4. **Luces y sombras.**—Los efectos de esta persecución fueron en gran parte benéficos, pues la Iglesia quedó libre del servilismo josefinista y febroniano y se acostumbró a volverse hacia Roma, y los católicos se organizaron magníficamente. El nuevo emperador, Guillermo II (1888-1918), aunque protestante, se mostró compren-

sivo y partidario del orden; se comenzaba a temer al socialismo. En este sentido reinó cierta armonía entre el gobierno y el Centro para bien del catolicismo y de la cuestión social.

Sin embargo, aparecían ciertos puntos obscuros: los católicos alemanes se quejaban de ciertas trabas puestas por el Estado a su actividad, y en la provisión de funcionarios públicos reinaban ciertas preferencias protestantes y prusianas en concreto. En algunos Estados había poca tolerancia religiosa; en el este alemán, la prusificación se confundía con la protestantización, y en las escuelas iba mermando el influjo católico. El Centro presentó en 1892 una ley sobre las escuelas, y en 1900 un proyecto de tolerancia; pero fueron rechazados por el Reichstag.

Hubo algunos roces internos de bastante consideración. Tales son: la tendencia denominada *Reformkatholicismus*, suscitada en 1897, y que no hay que confundir con el modernismo, siendo tan sólo el ala opuesta del integralismo; la cuestión del arte por el arte, de que tanto se disputó en 1898, y la controversia sobre el carácter del partido del Centro, que apasionó los ánimos en 1906; pero, sobre todo, el problema de la confesionalidad o aconfesionalidad de las asociaciones obreras entre la tendencia de Berlín y la exigencia de Colonia consumió mucha tinta y tiempo. Ya indicamos cómo resolvió esta cuestión Pío X en su encíclica *Singulari quadam*, de 1912. Otro punto de divergencia en el seno del catolicismo lo ofrecieron las diversas corrientes modernistas e integristas en las ciencias eclesiásticas, que, sin embargo, en Alemania no tuvieron el carácter agudo de otros países[29].

Y vino la primera guerra europea. Mucho tuvo que sufrir la Alemania católica; la paz de Versalles privó al Reich de unos cuatro millones y medio de católicos. Además, la miseria y la desesperación arrojaron a muchos en brazos del socialismo con la revolución de 1918; la religión pareció naufragar como partidaria del antiguo régimen. Pero Alemania, con el auxilio del Centro y de todos los católicos y conservadores, halló su camino, y en la Constitución de Weimar de 1919 salió el nuevo Estado, en que la religión tenía su puesto: los artículos relativos a la Iglesia son un compromiso entre los partidos socialdemócrata y los burgueses, si bien suenan a separación entre la Iglesia y el Estado. Es decir, que quedaba roto el sistema antiguo protestante de supremacía del Estado en materias religiosas y quedaba asegurada la libertad de creencias y conciencias. El Estado se declara neutral en este punto. Por lo tanto, el catolicismo salió ganando en libertad e igualdad.

Pronto se fueron estableciendo institutos religiosos, especialmente la Compañía de Jesús, que en el destierro había desarrollado una admirable labor científica. En vez de la Nunciatura prusiana, se estableció en 1920 la Nunciatura para Alemania en Berlín. E. Pacelli, que desde 1917 era nuncio en Munich, se trasladó a Berlín. En 1924 se firmaba un concordato con Baviera, en 1929 otro con Prusia y en el año 1932 otro con Baden.

29 GOYAU, G., *L'Allemagne religieuse*, o. c.

A principios de 1933 sucedió en Alemania otra revolución: *la revolución nazi*. Era el triunfo de la reacción contra el tratado de Versalles y contra la revolución marxista de 1918. El 30 de enero de 1933, el presidente Hindenburg llamó a Adolfo Hítler al cargo de canciller del Reich. En las elecciones de marzo obtenía el partido el 44 por 100 de los puestos; muy pronto el nacionalsocialismo era dueño de todo el Reich. De igual manera que el fascismo en Italia, el nazismo tendía al totalitarismo estatal; era enemigo declarado del parlamentarismo, de la democracia, del liberalismo, del judaísmo y del marxismo. El peligro estaba en la exageración de los derechos del Estado y de las ideas racistas; muchos de sus corifeos sostenían un crudo paganismo en materia religiosa.

A su empuje tuvieron que disolverse los demás partidos, aun el Centro (1930-1932), que desde 1917 había prestado excelentes cancilleres al Reich, como Brüning. En este nuevo estado de cosas se imponía otro arreglo con la Santa Sede: el 20 de julio de 1933 se llegó al concordato con el Reich nazi. En teoría, el concordato es excelente y salvaguarda los intereses de ambos poderes y la libertad de la religión. En la práctica, las cosas fueron por otros derroteros. Pío XI, en su encíclica de 1937, indicaba las grandes preocupaciones de la Santa Sede por la suerte del catolicismo en Alemania, sometido a una sorda y a veces brutal persecución legal. Con cualquier pretexto, por las vías de la policía o de la fuerza, se violaban los más sacrosantos derechos de la familia y de la Iglesia [30].

Terminada la guerra en 1945 con la humillación más absoluta del nacionalsocialismo, la desaparición trágica de Hítler y la mayor catástrofe que ha sufrido Alemania a lo largo de la historia, se han conocido detalles sumamente significativos sobre la persecución religiosa realizada por los nazis. El mismo romano pontífice Pío XII, con su palabra autorizada, ha expresado todo el horror que le producían las horribles vejaciones de que se hizo objeto a la Iglesia católica. En su alocución del 2 de junio de 1945 afirmaba: Los hombres del nacionalsocialismo procuraban sistemáticamente «la destrucción de las organizaciones católicas, públicas y privadas; la separación forzosa de la juventud, tanto de la familia como de

[30] Véanse: concordato con el Reich, en AAS, 1933; encíclica de Pío XI contra el nacionalsocialismo de Hítler *Mit brennender Sorge*, en AAS, 1937. Véanse además: BUCHNER, M., *Kaiser Wilhelm II und die Katholiken* (1929); KEMPENEERS, J., *La résistence catholique en Allemagne (1933-1945)*, en «Rev. Gen. Belg.» (1948), 47 s.; TESTIS FIDELIS, *El cristianismo en el tercer Reich...*, 2 vols. (Buenos Aires 1941); GREINER, G., *Das Ende des Hitler-Mithos* (Zurich 1947); NEUHAUSLER, J., *Kreuz und Hakenkreuz*. Der Kampf des National-Socialismus gegen die kathol. Kirche und der kathol. Widerstand (Munich 1946); TREVOR-ROPER, H. R., *The last days of Hitler* (Londres 1947); SIEGER IN FESSELN, *Das christliche Deutschland (1933-1945)* (Friburgo 1947); SCHLAGLICHTER, *Belege und Bilder aus dem Kampf gegen de Kirche* (Friburgo 1947); KÜNNETH, W., *Der grosse Abfall. Eine... Untersuchung der Begegnung des National-sozialismus und Christentum* (Hamburgo 1947); WISKEMANN, E., *The Rome-Berlin axis. A history of the relations between Hitler and Mussolini* (Nueva York 1949); GÖRLITZ, W., etc., *Adolf Hitler. Eine Biographie* (Stuttgart 1952); BAUMONT, M., etc., *The Thirt Reich* (Nueva York 1955); JARMAN, T. L., *The rise and fall of Nazi Germany* (Londres 1956).

la Iglesia; la opresión ejercida sobre la conciencia de los ciudadanos, en especial de los empleados del Estado; la denigración sistemática, mediante una propaganda artera y rigurosamente organizada, de la Iglesia, del clero, de los fieles y de sus instituciones, su doctrina y su historia; el cierre, la disolución y la confiscación de casas religiosas y otros institutos eclesiásticos, y, finalmente, el aniquilamiento de la prensa y de la actividad editorial católica».

Ahora bien, esto no era una exageración producida por el fanatismo de unos funcionarios o secuaces del régimen. Era el resultado de una doctrina y el plan de su actuación. Así, como afirmaba uno de sus más significados dirigentes, el plan del racismo iba «dirigido contra todos los católicos que confiesan su sumisión a la Iglesia romana». En su ideología enteramente naturalista y pagana, se sentían, como dice el mismo dirigente Hauer, «amenazados por el catolicismo político, que no reconoce las ideas del Estado totalitario ni la teoría de la raza, necesarias para una Alemania pura y triunfante». Mucho más drásticamente lo expresó el tristemente célebre Rosenberg, quien en su obra *El mito del siglo XX* trataba de desacreditar y destruir al cristianismo y a la Iglesia católica.

Es sumamente significativo en este sentido lo que reveló uno de los colaboradores de Hítler, H. Rauschnig. En efecto, tratando de ciertas conversaciones íntimas con el jefe del nacionalsocialismo, pone en su boca estas expresiones, que indican sus designios respecto del catolicismo: «Soy católico, así lo quiso la Providencia. En efecto, sólo un católico conoce los puntos débiles de la Iglesia. Bismarck fué un estúpido. Era protestante, y los protestantes no tienen conocimiento perfecto de lo que es la Iglesia... Yo no me lanzaré a un nuevo Kulturkampf... No tengo interés en que los hombres negros puedan adornarse con la corona de los mártires para mover el sentimiento de unas pobres mujeres. Pero sabré aplastarlos, podéis estar seguro de ello... Si, con todo, pretendieran entablar la lucha, no haría ciertamente de ellos mártires. Me contentaría con denunciarlos como vulgares criminales. Les arrancaría de la cara su máscara de respetabilidad. Y si esto no bastara, los haré ridículos y despreciables. Haré filmar escenas que contarán la historia de los hombres negros...»

Como se ve, coinciden exactamente estas revelaciones con las manifestaciones del romano pontífice sobre la obra anticatólica de los nazis. Por eso podemos muy bien considerar como un justo castigo de Dios el triste y vergonzoso fin de la mayor parte de sus dirigentes. Por desgracia, la nación entera, en su inmenso infortunio, ha tenido que participar de tan horrenda catástrofe. Acertadamente pudo exclamar Pío XII: «Veis lo que deja en pos de sí una concepción y una actividad del Estado que no tiene en cuenta para nada los sentimientos más sagrados de la humanidad, que pisotea los principios inviolables de la fe cristiana. El mundo entero contempla hoy estupefacto la ruina que de ahí se ha seguido».

El catolicismo, por su parte, ha dado durante todo este tiempo las pruebas más evidentes de su entereza y está dando al presente

la más clara muestra de su vitalidad. Ya Pío XI en la citada encíclica *Mit brennender Sorge* daba gracias a los católicos por la valentía con que defendían sus convicciones cristianas. A lo largo de la guerra y de toda la lucha frente al nacionalsocialismo, fueron apareciendo multitud de héroes católicos del temple del jesuíta P. Ruperto Meyer, de Munich. En diferentes ocasiones hubo de correr sangre de mártires. Es digna de particular elogio la conducta del episcopado, dos de cuyos más significados representantes fueron el cardenal Faulhaber, de Munich, y el obispo (luego cardenal) Von Galen, de Münster.

En estos últimos años conviene notar la conducta del episcopado alemán, que ha insistido en sus conferencias de Fulda y sus pastorales comunes, en las prácticas para la vida cristiana en nuestros tiempos. El catolicismo goza de más libertad. La Sociedad Goerresiana, para el fomento de las ciencias, ha vuelto de nuevo a la vida. La prensa y las publicaciones científicas católicas aparecen ya en un nuevo apogeo y avance manifiesto. Solamente en los territorios dominados por los comunistas tropieza el catolicismo con insuperables dificultades.

De este resurgimiento general del catolicismo alemán son el mejor exponente los célebres *Katholikentage*, o grandes asambleas católicas, que, desaparecidas en tiempo de Hítler, han vuelto en estos últimos años a una vida exuberante. Ha sido particularmente espléndida la celebrada en Colonia del 29 de agosto al 2 de septiembre de 1956, con asistencia de cuatro cardenales y cincuenta y un prelados, pertenecientes a doce países distintos. El radiomensaje dirigido por el romano pontífice el 2 de septiembre a la inmensa muchedumbre presenta al mundo entero a la Iglesia como custodia de la verdad, y su doctrina social como la única salvadora de la sociedad moderna. Por otra parte, llama la atención contra el peligro de la convivencia con los de otras creencias. Los católicos, afirma el papa, pueden constituir una fuerza enorme para asegurar la paz. El anuncio de la celebración del próximo *Katholikentage* de 1958 en Berlín ha producido un enorme entusiasmo en toda Alemania, donde se considera esta noticia como una de las mejores propagandas en favor del catolicismo.

El catolicismo, entre tanto, ha sido extraordinariamente favorecido por la acertada actuación del canciller alemán Conrado Adenauer. Efectivamente, es bien conocido el hecho de que este hombre extraordinario, con su indomable constancia y su genial política, ha sido el hombre providencial que supo sacar a Alemania del abismo de miseria de la postguerra y levantarla al estado de prosperidad en que al presente se encuentra. Pues bien, como él se ha distinguido siempre como ferviente católico, el éxito de su actuación ha redundado en tal prestigio del catolicismo, que puede observarse en todas partes un acercamiento real hacia la Iglesia católica de parte de los elementos más distanciados de ella. Por de pronto, es un hecho que Adenauer es apoyado por grandes masas de protestantes.

No es, pues, difícil de comprender que el romano pontífice haya dado diversas muestras de distinción a este insigne hombre de estado, que tanto prestigio ha dado a la Iglesia. Así, al cumplir Adenauer recientemente los ochenta años, fué honrado por Pío XII con la Orden de la Espuela de Oro, rarísimas veces concedida por el papa. No otra significación tuvo el discurso dirigido por Pío XII el 28 de noviembre de 1957 al presidente de la Alemania Occidental, donde el papa se congratula por el admirable resurgimiento de Alemania, y, ante la perspectiva de las graves dificultades que amenazan todavía a Europa, manifiesta su esperanza y seguridad de que Alemania colaborará eficazmente a la obra de paz y unificación europea.

Esta confianza del romano pontífice en el catolicismo alemán queda bien de manifiesto en los repetidos discursos y alocuciones a grupos, sociedades, asambleas o congresos de alemanes. Así, por no citar más que algunos de los últimos años, en la exhortación dirigida el 28 de marzo de 1956 a un grupo de jóvenes alemanes de la Unión Democrático-Cristiana de Berlín Occidental, donde inculca la doctrina antinazista de que no existe una omnipotencia del Estado y la unión con la jerarquía; igualmente la paternal alocución dirigida a principios de 1957 al comité del *Katholikentag* alemán en la audiencia que les concedió en Roma después del extraordinario éxito obtenido en Colonia; asimismo el simpático saludo del 28 de abril de 1957 dirigido a un grupo de historiadores alemanes.

Después de todo lo dicho, no puede sorprender el optimismo de los católicos alemanes, claramente manifestado en la IX Asamblea de Estudiantes Católicos, celebrada en Eichstädt en el verano de 1957, y de un modo más especial en la inmensa satisfacción que ha experimentado toda Alemania católica ante el anuncio de la designación de Munich para celebrar en 1960 el Congreso Eucarístico Internacional. Ni debe sorprender tampoco el tono consciente y autorizado de las pastorales dirigidas en común a toda Alemania por el episcopado alemán reunido anualmente en Fulda ante el sepulcro de su apóstol, San Bonifacio. Tales son, por ejemplo, la pastoral colectiva de 1956 sobre diversos temas relacionados con la cuestión obrera y la de 1957 sobre el peligro materialista de nuestros días, es decir, que el hombre moderno, preocupado por los bienes materiales y el bienestar de este mundo, parece incapaz de cumplir con las exigencias de la fe y de la religión. Y haciéndose eco de estas pastorales de los obispos occidentales, también los obispos de las regiones alemanas orientales, reunidos en Berlín, publicaron la suya en 1957 contra el materialismo creciente y la descristianización de la juventud.

III. La Iglesia y el Estado en Italia [31].

1. **La unidad italiana.**—La historia político-rreligiosa de Italia en este período abarca tres fases: la primera es la lucha por la unidad italiana, que se consuma con el despojo de los Estados pontificios; la segunda corre desde 1870 hasta la guerra europea, y es la fase de las garantías y de los gobiernos liberales y masónicos, que atropellan los derechos de la Iglesia; la tercera es la fase del fascismo con el tratado de Letrán.

a) *Los Estados pontificios.*—Los Estados pontificios, que desde el siglo IX han sido el eje alrededor del cual ha girado la política de Italia, estaban formados por las legaciones de Ferrara, Bolonia y Romaña, las Marcas, Umbría, el ducado de Roma, Montecorvo y Benevento en el reino napolitano.

En 1847 escribía Balmes: «La Italia ha tenido bastante espíritu de nacionalidad para no ser extranjera; pero demasiado poco para crear esas grandes unidades que vemos en Austria, Francia, Inglaterra, España y últimamente en Prusia y Rusia. La España, la Francia, el Austria, se han disputado con torrentes de sangre los pedazos de aquel país descoyuntado, pudiendo asegurarse que, de no haber existido la soberanía temporal del romano pontífice, la Italia hubiera perdido hasta ese rastro de nacionalidad, que tantas veces no ha tenido más vínculo que la lengua y el nombre».

La cuestión romana llenó la política del siglo XIX. Es cierto que desde los orígenes del Renacimiento bulleron en Italia ciertas ideas de independencia y de unidad; pero sobre todo desde la Revolución francesa, esas tendencias cundieron marcadas con el sello del deísmo y del odio al papa. La misma Revolución francesa era un ejemplo, que estaba demasiado cerca; pero, además, los jacobinos con las puntas de sus bayonetas fueron sembrando por Europa esas ideas de libertad.

Las promesas de Napoleón en su primera campaña de Italia contribuyeron no poco a atizar ese fuego sagrado; por fin, el hecho de la república italiana y del reino napoleónico dejaron entrever la posibilidad de su realización.

Ya en 1791 quedaron anexionados a Francia Aviñón y el condado Venesino, antiguas posesiones de la Santa Sede. Pero mayor trascendencia tiene la proclama que Napoleón lanzó el 30 de mayo de 1796 al presentarse en Lombardía: «La hora de las venganzas ha sonado; pero estén tranquilos los pueblos. Nosotros, que los amamos a todos, amamos particularmente a los descendientes de los Brutos y Escipiones y de aquellos grandes varones que hemos escogido por modelo. Restablecer el Capitolio y erguir con honor las estatuas de los héroes que alcanzaron un nombre inmortal, despertar al pueblo romano, abotargado por muchos siglos de esclavitud, ése

[31] Leturia, *Del patrimonio de San Pedro al tratado de Letrán* (Madrid 1929), p. 35.

será el fruto de vuestros triunfos, que abrirán una era nueva en la historia» [32].

b) *Labor de las sectas.*—El día 2 de abril de 1797 hablaba de constituir una república en Italia, que creciera y se dilatase a medida que fueran decreciendo los Estados pontificios. El 29 de septiembre escribía a su hermano José: «Si ha muerto ya el papa, cuida de que no se elija otro y de que se incite a la revolución». Bajo sus auspicios se formó la república italiana [33].

Sabemos cómo, proclamada la república el 15 de febrero de 1798, salía el 20 desterrado para Valence el papa. Pero el mes de septiembre los napolitanos, con Fernando IV, entraban en Roma. Ahora es Fernando quien, como libertador, sueña en un reino ítalo, y hacia él vuelven los ojos de los patriotas [34].

Por el momento los austríacos acabaron con la república y con los sueños de Fernando. Los Estados pontificios fueron restaurados.

Con ocasión del bloqueo continental en 1806, comenzó una nueva tentativa. Por un decreto del árbitro de Europa, los Estados pontificios quedaban anexionados al imperio francés. Al declinar la estrella de Napoleón, Murat, rey de Nápoles, gran maestre de la masonería, quiso realizar los sueños de Fernando IV, y el 14 de enero de 1814 pactó con Austria, donde mandaba Metternich, con estas piadosas ideas; pero Pío VII, libre de su secuestro en Fontainebleau, volvía a su reino y entraba en Roma, a pesar de las trabas del camino.

El congreso de la legitimidad o de los soberanos, reunido en Viena para restaurar a Europa, devolvió solemnemente, por el artículo 103, casi todos los Estados pontificios: las legaciones, las Marcas, el ducado de Benevento y el principado de Montecorvo con el núcleo de Roma; unas 748 millas, con unos 3.124.000 habitantes.

En su loca audacia, Murat llegó a declarar la guerra a Francia para conseguir el reino de Italia; pero aquel ambicioso y traidor, pensando que el reino de los cien días sería el de su triunfo, se pasó otra vez a Napoleón. El 30 de marzo de 1815 decía en una arenga a los italianos: «Italianos, ha llegado la hora en que se cumplirán los grandes deseos de Italia. La Providencia nos llama a formar una nación independiente. Desde los Alpes hasta el estrecho de Sicilia sólo resuene un clamor: la independencia de Italia». Pero

[32] Además de las fuentes indicadas para los romanos pontífices, véanse: MONTANELLI, *Memorie sull'Italia (1814-1850)* (Turín 1853); *Memorias* de CONSALVI y PACCA.

Asimismo: FARINI, *Storia dell'Italia dall'anno 1814* (Turín 1854); BALAN, P., *Storia d'Italia*. Desde vol. 7 (Módena 1897); CHIUSO, *La Chiesa in Piemonte dal 1797 ai giorni nostri*, 5 vols. (Turín 1887-1904); CAVALLOTTI, *Memoire sur le società segrete dell'Italia meridionale e specialmente sui Carbonari* (Roma 1904); BARETTA, A., *Le società segrete in Toscana nel primo decennio dopo la Restaurazione (1814-1824)* (Turín 1912); HAYWARD, F., *Le dernier siècle de la Rome pontificale*, 3 vols. (París 1927-1928).

[33] MOLLAT, o. c., p. 56.

[34] Ib., p. 74.

con la caída de Napoleón cayó Murat, y pagó su torcida política siendo fusilado [35].

Estas son las primeras ideas, la primera siembra. Sin embargo, era verdad lo que decía más tarde Pellegrino Rossi: que la facción nacionalista hasta 1815 sólo se reducía a un puñado de filósofos entre literatos y abogados.

El espíritu nacionalista desde entonces comenzó a agitarse. Consalvi propuso ciertas innovaciones, necesarias a los tiempos, en la administración de los Estados pontificios; pero sólo en parte se aceptaron en el edicto del 15 de julio de 1815 y *en el motu proprio* del 6 de julio de 1816. Para entonces la labor de las sectas iba minando el terreno. Los carbonarios, sucesores de los jacobinos franceses, nacen en Nápoles, según parece, de la masonería. Su nombre aparece por primera vez hacia 1806; su fin es derribar los tronos y traer la república. Para 1817 trabajaban ya en las Marcas y en el Piceno [36]. No hay que identificar plenamente el carbonarismo, de finalidad principalmente política, con la masonería. Pío VII, al condenarlo en 1821, lo llamó «quizá descendencia y ciertamente imitación de la masonería». Muchos partidarios de Napoleón y otros liberales, que odiaban el absolutismo restaurado en Viena y veían a Italia de nuevo parcelada, después de haberla visto una, afluyen en masa hacia los carbonarios. Pero los mismos carbonarios, en un principio fervientes republicanos, desde 1820 propenden a la monarquía constitucional liberal del tipo de la española. Sin embargo, en su misma entraña llevan la revolución y violencia; se multiplican los atentados, se organizan en secreto con los símbolos de sus oficios, con sus *ventas* madres y filiales. A su lado pululaban otras sociedades secretas, como las de los güelfos, los filadelfios, etc., cuyo fin era derribar las monarquías absolutas. Para eso promovían tumultos y después esparcían por Europa en sus periódicos y hojas volantes el estado inseguro de los Estados pontificios y la impotencia del gobierno para restablecer la paz [37].

Estas sectas irreligiosas e impías eran las que tendían a crear la Italia una.

En estas circunstancias se imponía el reprimir los tumultos; pero toda represión se pintaba con negros colores y se deformaba en los periódicos de Inglaterra, Alemania, Francia, Bélgica. En este medio ambiente de hostilidad estudiada, no aprovechaban reformas ni concesiones. León XII siguió más bien el régimen de represión, y el clamoreo fué más aparatoso. Durante el breve reinado de Pío VIII prosiguen en auge las perturbaciones. El 2 de febrero de 1831 sube Gregorio XVI al trono pontificio. La revolución, que estalló en Francia en julio de 1830, recorrió las ciudades de Italia

[35] Ib., pp. 69-128, trata de las tribulaciones de Pío VII en toda la complicación napoleónica por sus Estados pontificios y de los sueños de Murat.

[36] SPADONI, *La cospirazione di Macerata nel 1817* (Macerata 1895).

[37] DITO, *Massoneria, Carboneria ed altre società segrete nella storia del Risorgimento italiano* (Turín 1905); LETI, *Carboneria e massoneria del Risorgimento italiano* (Génova 1925).

en 1831. La insurrección se extendió por casi todos los Estados del papa: se declaró el gobierno provisional de las Provincias unidas de Italia. Pero les faltaba un ejército; las tropas austríacas impusieron pronto el orden [38].

c) *Il Risorgimento.*—Y llegamos a la era del Resurgimiento *(Il Risorgimento)*. Antes del año 1832, las sectas no triunfaban porque les faltaba un ideal concreto y de base popular. La dura represión hecha por Austria con elementos extranjeros despertó el espíritu nacional. Los escritores comenzaron a clamar por la libertad, la independencia y la unidad.

Para conseguir estos fines surgieron dos tendencias o escuelas: la republicana y la federal. El genovés José Mazzini al principio reclutaba adeptos para los carbonarios. En 1830 fué recluído en Savona como conspirador; huyó de allí a Marsella, y en 1831 instituyó en dicha ciudad la sociedad *Giovane Italia*, para derribar por la fuerza los tronos e implantar la república italiana; pero antes había que arrojar de Italia a los austríacos. Su lema era: libertad, igualdad, humanidad, unidad, independencia. En cuanto a religión, era un sectario. Como órgano del partido se fundó el periódico *La Giovane Italia*, que se propagaba clandestinamente. Como primer fruto de esta campaña, hay que contar varios atentados contra los legados pontificios y las insurrecciones de Viterbo en 1837, de Bolonia en 1843, de Rímini en 1845.

La otra tendencia, o partido de los neogüelfos, quería llegar a la unidad nacional sin conjuras ni revoluciones. Más que una Italia unitaria y republicana, querían una Italia federada. A esta facción pertenecían los liberales más o menos religiosos y amigos de la paz y del orden, que aceptaban, desde luego, la soberanía espiritual del papa, y para aceptar su soberanía temporal sólo exigían cierta modernización y secularización del gobierno [39].

Sus jefes, César Balbo, Gioberti, con Massimo d'Azeglio y otros, aspiraban a la unidad de toda Italia. El sacerdote V. Gioberti, al principio mazzinista, fué desterrado por conspirar contra Carlos Alberto en 1833. Vivió en París, donde en 1843 publicó su célebre libro *Il primato morale e civile degli italiani*. En su primera parte expone la contribución de Italia al bien de la humanidad por medio del Pontificado; en la segunda desarrolla su plan de federación italiana bajo el papa: «Nada es posible contra el papa o sin el papa».

[38] MOLLAT, o. c., pp. 150-176.

[39] LEMMI, *Le origini del Risorgimento italiano (1789-1815)* (Milán 1906); CALVI, E., *Bibliografia di Roma nel Risorgimento*, I *(1789-1846)* (Roma 1812); MONTI, *Pio IX nel Risorgimento italiano* (Bari 1928); SPELLANZONI, C., *Storia del Risorgimento politico e dell'unità d'Italia*, I *(1748-1821)*, etc. (Bolonia 1933); SORIGA, R., *L'idea nazionale italiana* (Roma 1941); GRISALBERTI, A., *Introduzione alla storia del Risorgimento* (Cremona 1942); RAULICH, J., *Storia del Risorgimento politico d'Italia (1815-1848)* (Bolonia s. a.); En particular sobre Pío IX y Victorio Manuel II: ZELLER, *Pio IX et Victor Emm.* (París 1879); PIRRI, P., S. I., *Pio IX e Vittorio Emanuele II dai loro carteggi privati*, en «Misc. Hist. Pontif.», 8 (Roma 1944); SALVATORELLI, L., *Il problema religioso nel Risorgimento*, en «Riv. St. Ris.», 43 (1956), 485 s.; MARRARO, H. P., *Il problema religioso nel Risorgim. visto dagli Americani*, en ib., p. 463 s.

Para hacer posible esta federación es condición previa la independencia o expulsión de los extranjeros. Esta idea la amplifica César Balbo en su *Speranza d'Italia*, publicado también en París en 1844. Como no es posible vencer a Austria, indemnícesela con los Balcanes en la próxima guerra contra Turquía, y ella deje el reino lombardo-véneto [40].

d) *Reformas de Pío IX.*—Al subir al trono pontificio Pío IX, ya indicamos cómo la consigna de las sectas fué precipitar al papa por las vías de las reformas liberales, pero no para detenerse y contentarse con ellas. El año 1848 trajo a Roma la república con Mazzini, Armellini y Saffi; el papa hubo de huir a Gaeta. Garibaldi, como jefe militar, dominaba por el terror. Parecía que la primera tendencia republicana y unitaria había triunfado.

La intervención de las potencias volvió las cosas a sus cauces normales, y en todos los Estados italianos cundió una reacción absolutista. Sólo el Piamonte conservó su Constitución liberal, y mientras Austria se debatía con su revolución en Viena, tuvo la osadía de declararle la guerra.

La batalla de Custozza acabó con estos bríos guerreros; pero en aquel conato de liberación, el Piamonte había figurado en primer término. Garibaldi, hasta entonces mazzinista, se pasó a Carlos Alberto, y Gioberti, dejando sus ideas de federación bajo el papa, ofreció sus servicios al Piamonte; desde 1851, y en su libro *Il rinnovamento civile dell'Italia*, bosqueja ya el plan de Cavour [41].

e) *Cavour.*—Cavour, primer ministro del Piamonte desde 1852, político genial de corte marcadamente maquiavélico, desde el primer momento se fijó un plan claro y preciso, que desarrolló con tesón: la Iglesia libre en el Estado libre, o mejor dicho, la Iglesia esclava en el Estado laico omnipotente; en segundo término, Roma capital de la Italia una.

La separación de la Iglesia y el Estado la había obtenido por la Constitución liberal de 1848, completada y puesta en práctica por una serie de leyes atentatorias de los derechos de la Iglesia. Para preparar el camino al otro punto, había que comenzar por arrojar de Italia a los austríacos. Para ello necesitaba auxiliares; cerca estaba Napoleón III. Para hacer que el papa cediese Roma para capital de Italia, primeramente sondeó el sentir de las potencias. Una vez obtenido el consentimiento de Francia, Inglaterra y Prusia, comenzó a crear en los Estados pontificios, por medio de mazzinistas y garibaldinos, la intranquilidad, para tener el derecho de imponer el orden.

Con objeto de arrojar a los austríacos, como condición previa para la independencia y la unidad, dió al Piamonte una nueva organización administrativa, económica, legislativa y militar. D'Azeglio y otros colaboraron con Cavour en esta labor. Ya podían pensar

[40] ANZILOTTI, *Gioberti* (Florencia 1922); PALHORIEST, *Gioberti* (París 1929).
[41] MOLLAT, o. c., pp.191-280, desarrolla el advenimiento de Pío IX y la revolución de 1848 con la restauración.

en una guerra con Austria. Pero como el Piamonte solo no bastaba, el 7 de diciembre de 1855, Cavour y Napoleón se entrevistaron en Compiègne. Cavour sondeó el ánimo del emperador y le halló benévolo. Napoleón hablaba todavía de una federación italiana bajo la presidencia del papa; pero ambos se entendieron [42].

En 1856 sucedió la guerra turcorrusa de Crimea, en la cual tomaron parte Austria, Napoleón y el Piamonte. Cavour, admitido al congreso de la paz en París, con gran astucia y suavidad dejó caer la idea de la evacuación austríaca de las legaciones. Inglaterra le hacía el juego.

No se dormía Cavour en el punto de crear dificultades al gobierno romano, que justificaran su intervención. El año 1856 la sede de la joven Italia se fija en Turín, donde publica el semanario *Il Piccolo Corriere d'Italia*. Su lema es: independencia, unidad, casa de Saboya. Mazzini queda orillado.

Estas ideas cundieron por la Romaña y las Marcas. Cuando habían producido efectos en estas regiones, Cavour, por medio de libelos y periódicos, en resonantes discursos y en hojas volantes, minaba el terreno a la autoridad pontificia y la desprestigiaba en Europa. Lo mismo hacía con los demás Estados del sur: sólo la casa de Saboya era poderosa y se hallaba a la altura con Víctor Manuel II [43].

Desgraciadamente, en 1858 acaeció el atentado de Orsini, súbdito pontificio, contra Napoleón. Cavour supo aprovechar la ocasión para persuadir al emperador de la necesidad de librar a Italia de los austríacos y de que el gobierno pontificio era una madriguera de sicarios y centro de continuas revueltas. Si no se acaba pronto con ese foco de inquietud europea, los revolucionarios triunfantes pondrán en peligro los tronos de Europa. Como ejemplos de tumultos se ponían los de Mazzini en 1857, los de Génova y Livorno, y como abuso del gobierno pontificio se explotó el del judío Mortara, cuyo hijito agonizante había sido bautizado por una criada católica y después entregado, contra la voluntad paterna, a una casa de educación, según las leyes entonces vigentes.

El año 1858 se reunieron de nuevo Cavour y Napoleón en Plombières. Napoleón se declaró dispuesto a la guerra contra Austria; el Piamonte obtendría todo el norte de Italia con las legaciones. Al papa le quedaría el ducado de Roma; el reino de Toscana se anexionaría lo restante de los Estados pontificios, y el reino de Ná-

[42] METTER, *Cavour et l'unité italienne (1848-1856)*, vol. 2 (París 1925); LA GORCE, *Histoire du second empire* (París 1894), vol. 2; ARCARI, P. M., *Il pensiero politico di Cavour* (Milán 1944); PASSERIN D'ENTREVES, E., *L'ultima bataglia politica di Cavour. I problemi de l'unificazione italiana* (Turín 1956); BRUNETTI, M., *Cavour e la formazione dell'unità italiana* (Venecia 1953); SMITH, D. M., *Cavour and Garibaldi, 1860* (Cambridge 1954); CODIGNOLA, A., *Mazzini*, en «I grandi italiani», 20 (Turín 1946); LEVI, A., *Mazzini* (Florencia 1955).

[43] DELLA PORTA, *La politica ecclesiastica di Vittorio Emmanuele II* (Casale 1914).

poles quedaría como antes. Estos cuatro reinos se confederarían bajo la dirección de Víctor Manuel [44].

Efectivamente, la guerra estalló en 1859; las batallas más rudas fueron las de Magenta y Solferino. El armisticio de Villafranca parecía favorecer las ideas federales de Napoleón, que todavía soñaba con la presidencia honoraria del papa. Pero en la paz de Zurich se silenciaron estos ideales, y el Piamonte, por mediación de Napoleón, obtuvo la Lombardía a trueque de Saboya y Niza, que pasaron a Francia.

f) *El despojo.*—Y con esto se pasó a la vía de hecho. En 1860, so pretexto de revueltas, el Piamonte ocupó Toscana, Parma y las legaciones, mientras Garibaldi desde Génova pasó a Palermo con *sus mil*, y por medio de enredos y sobornos se apoderó de Nápoles. El Piamonte, con pretexto de reprimir la rebelión garibaldina, intentó ir al sur pasando por los Estados pontificios. Resistió el ejército del papa, compuesto de voluntarios austríacos, irlandeses, belgas y franceses a las órdenes de Lamoricière; pero este puñado de valientes fué vencido en Castelfidardo (18 septiembre 1860). Los piamonteses invadieron Nápoles, y el dictador Garibaldi, contra Mazzini y Crispi, entregó todo el reino al Piamonte. Era un juego convenido. No podía faltar un amañado plebiscito para anexionar al Piamonte Nápoles, las legaciones, las Marcas, Parma [45].

El robo no pudo pasar sin las consabidas protestas de las potencias; pero, como decía el duque de Gramont, embajador de Francia ante la Santa Sede, «todos están persuadidos de nuestra complicidad con el Piamonte».

Ya sólo le quedaba al papa el ducado de Roma, y a los austríacos Venecia. El 17 de marzo de 1861, Víctor Manuel se proclamó *rey de Italia*, y empezaron las negociaciones con la Santa Sede para que reconociera lo hecho. Entre tanto, para demostrar que el Piamonte podía garantizar la paz de los Estados pontificios, cuando en 1862 Garibaldi atacó a éstos, tropas piamontesas contuvieron los ímpetus del importuno en la batalla de Aspromonte [46].

Víctor Manuel ya es rey de Italia; pero le falta la capital, Roma. En las negociaciones con el papa se le hacían mil promesas en el terreno espiritual, con tal que cediera el reino temporal. El ex jesuíta Passaglia publicó en septiembre de 1861 un libro, *Pro causa italica ad episcopos*, en el cual se esfuerza en probar que el dominio temporal del papa es contra el sentir de los Santos Padres.

[44] MATTER, *Cavour et l'unité italienne*, vol. 3 (París 1927); MAURAIN, *La politique eclésiastique du second Empire de 1852-1869* (París 1930); *Il piccolo neofito Edgardo Mortara*, en «Civiltà Cattolica», serie 3, vol. 12 (1858), pp. 385-416; FONZI, F., *I catholici e la società italiana dopo l'unità* (Roma 1953); BONOMI, I., *La politica italiana dopo Vittorio Veneto* (Turín 1953); SPADOLINI, G., *L'opposizione catholica. Da Porta Pia al 98* (Florencia 1954); LENER, S., *I partiti italiani dal 1848 al 1955*, en «Civ. Catt.», (1956), II, 384 s.

[45] MOLLAT, o. c., pp. 315-326. En toda la cuestión romana MOLLAT presenta una bibliografía abundante, comenzando por la nutrida *Introducción bibliográfica*.

[46] DE RIDDER, *La question romaine en 1862*, en «Rev. Q. Hist.» (1900), pp. 690-720; DE CESARE, *Roma e lo Stato del papa* (Roma 1906).

Habiendo fracasado las negociaciones diplomáticas, se echó por otro camino. El ducado de Roma estaba bajo la tutela del ejército francés. Se consiguió de Napoleón que esta ocupación cesase. En 1864 se convino que Napoleón retiraría su ejército en el espacio de dos años y que el rey de Italia se encargaría de velar por el papa. Para mejor cumplir este cometido, el rey fijó su sede en Florencia.

El año 1866 sucedió la guerra austroprusiana, en la cual el rey de Italia tomó parte contra Austria, que retenía Venecia. Prusia, vencedora en Sadowa, aunque las tropas italianas fueron derrotadas en Custozza y Lissa, concedió Venecia al Piamonte. «L'Italia e fatta, ma non compiuta» [47].

En la primavera de 1867, Garibaldi con sus tropas atacaba a Roma, abandonada ya por los franceses. Pero indeciso ante el silencio del Piamonte, perdió la ocasión y dió tiempo a que Napoleón, obligado por los clamores de los católicos, enviase socorros a Roma. La derrota de Mentana obligó a Garibaldi a retirarse, y los franceses volvieron a ocupar Roma [48].

La cuestión romana permaneció estacionaria hasta la guerra franco-prusiana de 1870. Entonces Francia tuvo que sacar la guarnición de Roma, pidiendo garantías al Piamonte. El ministro Visconti Venosta prometió proceder conforme a la convención de 1864. Esto lo decía el 4 de agosto. Poco después proponía dejar al papa solamente la ciudad leonina con plena soberanía.

Después de la victoria de Prusia con la batalla de Sedán, Alemania dejó entrever su idea de *dejar hacer*. El 20 de septiembre de 1870, el ejército del Piamonte entraba en Roma por la puerta Pía casi sin resistencia. El papa Pío IX había mandado hacer sólo la necesaria para hacer ver que la ocupación era violenta [49].

2. **La fase de las garantías.**—a) *Las garantías.*—A los pocos días, el 2 de octubre, se amañaba un plebiscito de anexión. Pero el gobierno iraliano temía que, una vez terminada la guerra franco-prusiana, las potencias católicas reclamaran la devolución de los Estados del papa. Por eso le corría prisa por arreglar la cuestión romana y presentar ante el mundo los hechos consumados. Esta era la finalidad de la *ley de garantías*, votada el 15 de mayo de 1871. En ella se declaraba unilateralmente lo siguiente: La persona del soberano pontífice es inviolable y sagrada. Todo atentado contra él será castigado con las mismas penas que los atentados contra la persona del rey. El gobierno italiano tributará al soberano pontífice en territorio italiano honores de soberano. Se reserva en favor de la Santa Sede una suma que rente 3.225.000 liras. El soberano pontífice gozará la posesión de los palacios apostólicos del Vaticano, Letrán y Castelgandolfo, con todas sus pertenencias. Podrá comunicarse

[47] MOLLAT, o. c., p. 345-352; SALATA, *Della storia diplomatica, della questione Romana* (Milán 1929).

[48] WALINCOURT, *Les zouaves pontificaux. Mentana. Rome. La campagne de l'ouest* (París 1874); OLIVIER, *L'Empire libéral* (París 1905), vol. 10.

[49] MARQUÉS DE OLIVART, *Del aspecto internacional de la cuestión romana* (Madrid 1893).

libremente con todos los obispos del mundo y con todo el mundo católico sin injerencia alguna de parte del gobierno. Se le reconoce el derecho de mantener nuncios en las naciones y de recibir embajadores ante la Santa Sede. Los obispos de Italia serán nombrados por el papa; se retirará el juramento de los obispos al rey y el *placet* y *exsequatur* para toda publicación de carácter eclesiástico [50].

Pío IX rechazó esta ley, en primer lugar, porque sería reconocer el robo, y en segundo lugar, porque era una garantía insuficiente, por no estar respaldada por nadie, sino a merced de los cambios de gobierno.

b) *Non possumus, non expedit.*—Desde entonces comenzó esa política pontificia del «Non possumus» respecto a la renuncia de sus Estados y del «Non expedit» respecto a la conducta de los católicos en la colaboración con el gobierno de Italia. Por un decreto de la Penitenciaría de 1874 se impuso a los católicos la táctica de la abstención en toda colaboración con el gobierno.

De esta suerte el papa quedaba prisionero en el Vaticano, rehusando negociar con sus carceleros. Pero la situación era tan dura, que el mismo Pío IX estuvo varias veces tentado de huir, como cuando el gobierno italiano tomó posesión del Quirinal, y cuando al poco tiempo un gobierno sectario comenzó a dictar disposiciones contra la Iglesia, confiscando los bienes de las Congregaciones religiosas y de las mismas Congregaciones romanas y ocupando sus casas [51]

La muerte de Pío IX y la elección del sucesor daba mayor relieve al conflicto. ¿Dónde se haría la elección? ¿Se tendría el conclave en Malta, Venecia, Viena? El ministro Mancini, temiendo saliera el papa fuera de Roma, se apresuró a dar las garantías necesarias. El conclave se tuvo en Roma. Pero León XIII siguió fiel al programa de su antecesor en las relaciones con el gobierno italiano; no dió la bendición *urbi et orbi* desde la galería exterior de San Pedro y se hizo coronar en la capilla Sixtina. En más de 62 documentos expresó su sentir en este punto. Es verdad que en 1878 autorizó a los católicos para tomar parte en las elecciones municipales y provinciales; pero mantuvo la prohibición de intervenir en las Cámaras legislativas.

Los gobiernos sectarios y masones no estaban para venir a una conciliación verdadera. Sólo pensaban en esclavizar a la Iglesia y secularizar y descristianizar a la nación. En 1879 el gobierno se apoderó de los bienes de 3.037 conventos de hombres y 1.907 de mujeres, y los bienes de las otras casas religiosas quedaron sujetos a la conversión en rentas del Estado. En 1881 quiso aplicar esta ley a los bienes de la Propaganda Fide. Sobre todo en 1889 hizo votar una ley por la que todas las obras de beneficencia quedaban sometidas a la administración de una burocracia dependiente del Estado, con exclusión del clero parroquial, y los bienes de las obras pías

[50] BASTGEN, *Die römische Frage*... II, pp. 557-595; SCADUTO, *Guarantie pontificie e relazioni fra Stato e Chiesa*, 2.ª ed. (Turín 1889), pp. 240-245. Véase también LETURIA, *Del patrimonio de San Pedro*...

[51] MOLLAT, o. c., pp. 368-404.

quedaban convertibles en rentas del Estado, y sus réditos, aplicables a otros fines *más modernos*.

Además, el ministro Francisco Crispi hizo que el masón Zanardelli preparara un Código penal, que fué votado el 6 de junio de 1888, en cuyo capítulo I declaraba: «Quien cometa un acto cualquiera que tienda a someter el Estado a un poder extranjero o alterar la unidad, será castigado a trabajos forzados a perpetuidad». Como se ve, el artículo atacaba toda manifestación en favor del poder temporal del papa. El Código Zanardelli era un atentado al artículo 9.º de la ley de garantías. Pero ¿quién se cuidaba de eso? Aun el ministerio conservador Rudini suprimió en 1898 no menos de 4.000 asociaciones católicas, como comités diocesanos y parroquiales, secciones de juventud católica, etc. En el terreno escolar, en 1888 el ministro Roselli dió un decreto concediendo a los municipios la facultad de suprimir la enseñanza del catecismo. El sectarismo y la masonería dominaban en las leyes italianas; la chusma vociferaba en las calles. Aun ciertos católicos y eclesiásticos, dominados por el espíritu nacional, respiraban antirromanismo.

c) *Nuevos vejámenes. Idea de huir de Roma.*—La noche del 12 al 13 de julio de 1881 habían de ser trasladados los restos de Pío IX a San Lorenzo extra muros. El traslado se había de hacer en secreto; pero de repente se congregó en la plaza de San Pedro un gentío inmenso con antorchas. También se organizó una contramanifestación, que en el puente de Santángelo amenazaba arrojar al Tíber los restos del pontífice. El 7 de agosto, un mitin popular dió la orden del día de abolir el Pontificado y la ley de garantías, con los consiguientes insultos a León XIII. El gobierno callaba y dejaba hacer. Era la manera de observar la ley de garantías [52].

León XIII, angustiado y temeroso, invocó el auxilio de Austria y dejó entrever la idea de abandonar Roma. Francisco José le envió a Hübner, viejo diplomático, a que le disuadiera de tal idea. Por la mente del papa desfilaban Trento, Salzburgo, Malta, España.

Las vías de un arreglo no estaban más expeditas. El abad benedictino dom Tosti iniciaba en 1887 conversaciones con Crispi para encontrarse el papa con el rey en San Pedro. Humberto I rechazó la propuesta; pero, en cambio, Tosti, ingenuo y optimista, lanzó al público un folleto, *La conciliazione*, imprudente y precipitado. Su plan era el principio de los hechos consumados; el papa renunciaría al poder temporal, contentándose con el poder espiritual, y luego de la reconciliación, «veremos—dice—la silla gestatoria del pontífice llevada sobre los hombros de 30 millones de italianos, y un grito triunfal resonará de los Alpes a los mares: *Ave Princeps pacis*» [53].

Los intransigentes, y entre ellos había 23 cardenales italianos y casi todos los extranjeros, es decir, todo el Colegio Cardenalicio y la opinión pública católica de Bélgica, España y Francia, se levan-

[52] BASTGEN, *Die Römische Frage.*, III, pp. 199-207; MOLLAT, o. c., p. 373 s.
[53] MOLLAT, o. c., p. 376, expone los planes del papa por dejar Roma.

taron en contra. Tosti hubo de retractarse. El 26 de julio se publicaba una carta de León XIII a Rampolla reivindicando su soberanía temporal sobre alguna porción de territorio, como prenda de su independencia en el orden espiritual.

Crispi no quería reconciliación y trató de anular la campaña diplomática sobre una restauración reducida que se estaba tramitando. En 1887 se entrevistó con Bismarck, y, envalentonado, volvió resuelto a implantar en Italia el Kulturkampf. Mgr. Galimberti tomó por segunda vez el camino de Berlín para conferenciar con Bismarck. Es verdad que consiguió ventajas para el catolicismo alemán; pero en la cuestión romana volvía con las manos vacías. A Bismarck interesaba más ganarse a Italia para su juego político [54].

En Italia, la chusma revolucionaria seguía provocadora; en 1888, la tarde de las elecciones, 3.000 manifestantes recorrían las calles de Roma a los gritos de «¡Abajo el papado *(il papaccio)*, a la horca el Santo Padre, al Tíber el Vaticano!».

La situación del papa se agudizó en 1889, al inaugurarse la estatua de Giordano Bruno en la misma plaza de Campo di Flori. Los discursos que entonces se pronunciaron llenaron a León XIII de consternación. Entonces volvió a pensar en serio en salir de Roma; pero Crispi le envió un ultimátum por medio del cardenal Hohenlohe, haciéndole saber que, si salía, no volvería. Hohenlohe le exhortó a aceptar los hechos consumados [55].

3. **Hacia el tratado de Letrán.**—Pío X, en tesis, mantuvo la posición de sus antecesores. Sin embargo, los espíritus iban acercándose. Como cardenal, no tuvo inconveniente en tratar con la corte italiana y asistir a un banquete regio. En 1905, para impedir los desmanes de los diputados izquierdistas, permitió a los católicos italianos el votar en determinadas circunstancias, con lo que el partido católico empezó a pesar en la balanza política.

a) *Acercamiento.*—En cuanto a la cuestión romana, el conde Della Torre, en la Semana Social de Milán de 1913, decía que la conciliación se podía hacer «por la voluntad constitucional del país de parte del Estado, sin que quedara comprometida la autoridad civil». Y Mgr. Rossi, arzobispo de Udine, aseguraba que «la independencia del pontífice romano se podía conseguir fuera de la soberanía temporal de otro modo; por ejemplo, por una garantía de orden nacional». Roma dejaba decir [56].

Con la entrada de Italia en la guerra el 24 de mayo del año 1915, Benedicto XV empezó a reflexionar sobre las diversas hipótesis po-

[54] CRISPI, *Politica interna*, ed. PALAMENCHI CRISPI (Milán 1924), pp. 104 s. y 115 s.

[55] MOLLAT, o. c., pp. 393-404.

[56] PERNOT, *La politique de Pie X (1906-1910)* (París 1910); BAZIN, *Pie X* (París 1930); MOLLAT, o. c., pp. 404-408; CILIBRIZZI, S., *Storia parlamentare, politica e diplomatica d'Italia*, 8 vols. Vol. VIII: 1918-1920 (Roma 1952); MAGRI, F., *L'Azione cattolica in Italia*, 2 vols. (Milán 1953); ALBERGAMO, B. M., *Cristianesimo e Italia. Luci e ombre d'un novantenio (1860-1951)* (Catania 1953); TOSTI, A., *Italia nel nostro tempo, 1900-1950* (Milán 1956)..

sibles. Las garantías dadas por Salandra no bastaron a los embajadores para permanecer ante la Santa Sede. Sin embargo, el papa renunció a la hospitalidad que el rey de España le ofrecía en El Escorial, y permaneció en Roma.

Con el fin de la guerra se preveía un arreglo. Así lo insinuó en la encíclica del 1.º de noviembre de 1914. Efectivamente, pronto se comenzó en Alemania, Austria y Baviera a agitar esta cuestión. Sonaban tres soluciones: internacionalización de la ley de garantías; erección de un minúsculo Estado neutro, unido por una lengua de tierra al mar; concesión de un capital que asegurase a la Santa Sede su independencia financiera.

El papa buscaba la solución no en las armas extranjeras, sino en un arreglo con Italia. En efecto, nombró una comisión de cardenales que examinasen si no sería preferible a la situación actual reconocer los hechos consumados y renunciar a los Estados usurpados. Los cardenales Vannutelli, De Lai, Merry del Val, Giustini y Pompili no llegaron a ponerse de acuerdo. Obtuvieron especial resonancia los diez artículos del centrista alemán Matías Erzberger con su proyecto de solución: una comisión de tres representantes de la Santa Sede, otros tres del rey de Italia y uno del rey de España fijaría el límite del Estado pontificio, que garantizarían las potencias. El proyecto fué aprobado por los imperios centrales, pero no halló acogida en Italia. Erzberger pensó entonces en el principado de Liechtenstein; pero los dueños se negaban a desposeerse de él [57]. Se planeó también una cesión territorial, garantizada por la futura Sociedad de Naciones; todo lo cual, aunque al parecer infructuoso, iba preparando el ambiente.

El 6 de febrero de 1922 era elegido papa Pío XI. Por primera vez desde el despojo dió su bendición *urbi et orbi* desde la *loggia* de San Pedro ante las tropas italianas, que presentaban armas. Era un gesto simbólico. Recíprocamente, el rey se prestó a recibir a los soberanos de Bélgica y de España en segundo lugar, o sea después de visitar al Santo Padre. El Congreso Eucarístico Internacional XXVI de Roma recorrió las calles bajo la protección de las armas italianas. La concordia se avecinaba [58].

b) *Pío XI y Mussolini. Tratado de Letrán y concordato.*—En octubre de 1922 el partido fascista escaló el poder. En diciembre de 1922, en su encíclica *Ubi arcano*, Pío XI aseguraba que Italia jamás tendría nada que temer de la Santa Sede. Por su parte, el partido restableció el crucifijo en las escuelas, se impuso la enseñanza del catecismo, se dispensó al clero del servicio militar, etc.

Cuando, con ocasión de la visita del rey de España en 19 de noviembre de 1923, la prensa quiso dar por terminada virtualmente

[57] GOYAU, *Papauté et chrétienté sous Benoît XV* (París 1922); RUFFINI, *Il potere temporale negli scopi della guerra degli ex-imperi centrali* (abril 1921) y *Progetti e propositi germanici per risolvere la questione romana* (mayo 1921).

[58] JEMOLO, *Pio XI. La nuova situazione politica del Papato* (Nuova Antologia, 16 febrero 1922), pp. 372-379; AUSSET, *La question vaticane (1914-1928)* (París 1928).

la cuestión romana, el papa hubo de protestar en *L'Osservatore*, notando que la herida no se curaba con cataplasmas. Pero el partido fascista y su jefe Mussolini estaban dispuestos a emplear los remedios adecuados para sanar la llaga.

El 31 de diciembre de 1925, Mattei-Gentile, subsecretario de Estado en el ministerio de Justicia y Cultos, presentaba ante las Cámaras un proyecto de legislación religiosa preparado por una comisión en colaboración con tres prelados. Era casi un plan de concordato, aunque los expertos eclesiásticos que habían tomado parte no tenían mandato alguno del papa. Rocco anunció al Parlamento el 14 de mayo de 1926 que aquel proyecto, para llegar a ser concordato, tenía que comenzar por zanjar la cuestión romana [59].

Al día siguiente, Mattei-Gentile confesaba que tenía una misión formal de anunciar que se proyectaba arreglar la cuestión romana. En el mes de agosto de 1926 comenzaron las conversaciones entre el abogado Francisco Pacelli, por la Santa Sede, y Domenico Barone, como consejero de Estado, por Italia. El 31 de diciembre estas conversaciones revestían carácter oficial: a Pacelli se le agregó Mgr. Borgongini-Duca para el concordato. Hubo una pausa en el conflicto creado por los *scouts* católicos y los *balillas* fascistas. Pero se quería seriamente llegar al fin. El 22 de noviembre de 1928, Mussolini recibía del rey el mandato de firmar el pacto con Gasparri; pero la enfermedad primero y la muerte después del consejero Barone retardó la conclusión. Por fin, el 11 de febrero de 1929 firmaban Mussolini y Gasparri tres convenciones en el palacio de Letrán: una convención política, una convención financiera y un concordato. El pacto político reconocía el Estado Città Vaticana, con todas las consecuencias de su inviolable soberanía, y abrogaba la ley de garantías. A su vez, el papa declaraba resuelta definitivamente la cuestión romana y reconocía el reino de Italia. La convención financiera obligaba al gobierno italiano a entregar en numerario, como indemnización por el Patrimonio de San Pedro y otros bienes secularizados, una suma de 750 millones de liras y ponerlos en títulos de renta al 5 por 100 hasta un valor de mil millones.

El arreglo de la cuestión romana y el concordato con la Santa Sede ponía a la Iglesia de Italia en circunstancias propicias después de tantos años de sectarismo gubernamental. Hubo sus roces en las exigencias fascistas; pero la voluntad decidida por ambas partes fué allanando todas las dificultades.

Sin la guerra última, que tantas ruinas ha amontonado sobre el mundo, la Iglesia católica emprendería hoy en Italia una ruta de prosperidad y paz fecunda [60].

[59] LOISEAU, *Saint-Siège et fascisme. Les accords de Letran devant l'histoire et la politique* (París 1930); WILLARI, L., *Italian foreign policy under Mussolini* (Nueva York 1956); PINI, G., *Mussolini. L'uomo e l'opera* (Florencia 1955); SALVATORELLI, L.-MIRA, G., *Storia nell'Italia nel periodo fascista* (Turín 1956).

[60] En AAS, 21 (1929), pp. 209-294, está el texto del tratado. Cf. AAS, 21 (1929), pp. 103-110 y 172-174, discursos del papa sobre el tratado; FALCONI, C., *La Chiesa e le organizazioni cattoliche in Italia, 1945-1955* (Turín 1956);

Sin necesidad ninguna para el régimen, contra la voluntad de la nación y del elemento militar, solamente por cumplir un compromiso personal contraído con Hítler, decidióse Mussolini a ponerse de su lado, entrando en la guerra el 10 de junio de 1940. Desde un principio se vió claramente, por una parte, que el pueblo italiano no estaba preparado para la guerra, y por otra, que no la quería. Ambos factores, junto con el desarrollo general de los acontecimientos, contribuyeron eficazmente a las múltiples derrotas que en todas partes fué recibiendo Italia y el fascismo. Vencido éste interiormente en la célebre y borrascosa sesión del Gran Consejo Fascista del 24 de junio de 1943, Mussolini se echó en brazos de los alemanes, junto con los cuales fué defendiendo palmo a palmo el territorio italiano, cuyos jefes se habían declarado entretanto por los aliados. Finalmente, apresado Mussolini el 27 de abril de 1945, murió vergonzosamente a manos de los guerrilleros italianos. Dos meses después, en junio del mismo año, terminada ya la guerra, Víctor Manuel abdicaba en su hijo Humberto; pero éste, a su vez, el 2 de junio de 1946, celebrado el referéndum que resultó contrario a la monarquía, tuvo que alejarse de Italia, convertida ya en república.

La situación creada para Italia y para la Iglesia católica era extremadamente delicada y confusa. Es verdad que en el nuevo reajuste de partidos y en las elecciones celebradas posteriormente las fuerzas derechistas han obtenido una mayoría absoluta. Por otra parte, se mantienen en pie todas las innovaciones y ventajas obtenidas para el catolicismo durante el período fascista; se respeta todo lo estipulado por Mussolini con el romano pontífice, y particularmente durante el Año Santo de 1950 se apoyaron todas las manifestaciones religiosas populares en Italia y en Roma.

Mas, por otra parte, es manifiesto que el ambiente católico presenta también sus peligros. El partido comunista ha obtenido rápidamente grande fuerza, y, siguiendo la táctica y aun la dirección de Moscú, desarrolla una actividad intensa. Se advierte en la prensa socialista y comunista, y aun en una parte de la republicana, una tendencia común en orden a desprestigiar al clero y pervertir a la juventud. Durante los últimos años, 1949-1958, ha disminuído un poco la intensidad de esta campaña. Pero, conscientes de su fuerza y del apoyo con que cuentan, no desisten de ella los elementos anticlericales, a quienes se unen las diferentes sectas protestantes. El episcopado y el romano pontífice apoyan decididamente la defensa y el resurgir católico, que se manifiesta en las organizaciones de la Acción Católica Italiana y en el numeroso partido de la Democracia Cristiana, hábilmente dirigido por el católico militante Alcides de Gasperi y después de su muerte por otros jefes prestigiosos.

El resurgir católico italiano, no obstante todas estas dificultades y amenazas, se manifestó claramente durante todo el Año

MAGRI, F., *La democrazia cristiana in Itulia* (Milán 1955); ANDREOTTI, G., *De Gasperi e il suo tempo* (Milán 1956).

Santo de 1950. De un modo particular se ponen bien de manifiesto los verdaderos sentimientos cristianos del pueblo italiano con ocasión de las grandes solemnidades en que aparece el pontífice en la plaza de San Pedro, como, por ejemplo, el 1.º de noviembre de 1950 con ocasión de la solemne declaración del dogma de la Asunción, en mayo de 1954 en la canonización de Pío X, y en su alocución navideña de 1957.

A lo indicado queremos añadir todavía algunos datos y circunstancias que ponen bien de manifiesto el verdadero estado y la significación del catolicismo italiano en nuestros días.

Por una parte, es un hecho que, como materialmente se advierte un resurgir general de toda la nación italiana, de un modo semejante se observa una mayor organización y un trabajo más consciente y tenaz de todos los organismos católicos. Así aparece una verdadera floración de grandes organizaciones católicas y, lo que es más significativo, una actuación cada vez más intensa y eficaz de las mismas. Baste citar algunas de estas organizaciones o grandes asambleas o congresos celebrados en Italia.

Así, la *Federación Mundial de Juventudes Femeninas* y el Congreso celebrado en Roma desde el día 3 de abril de 1956, en el que se trató el tema de la vida espiritual en un mundo dominado por la técnica. El *Congreso Internacional pro Paz y Civilización Cristiana*, celebrado en Florencia en junio del mismo año. El *II Congreso Internacional de Juristas Católicos*, celebrado en octubre. La *Semana Social de Italia*, celebrada en septiembre de 1957 en Cagliari.

De un modo especial se puede afirmar que se muestra floreciente la *Acción Católica* en sus diversas ramas. Así, conforme a recientes estadísticas, la Acción Católica Italiana cuenta en 1957 con más de 3.200.000 miembros, en la que conviene destacar la rama de Hombres, con más de 310.000, y la de la Juventud masculina, con 578.000. Por esto son relativamente frecuentes los radiomensajes o alocuciones pontificias a las grandes entidades o asambleas italianas, tales como el discurso del 17 de febrero de 1956 a los dirigentes de la Confederación Italiana del Comercio, el del 24 de marzo de 1957 a 50.000 estudiantes de enseñanza media de Roma; el del 26 de mayo a los juristas italianos, el del 7 de junio a las Asociaciones católicas de trabajadores italianos y, finalmente, otro a los policías de Roma y otras ciudades de Italia.

Frente a esta vitalidad exuberante del catolicismo en Italia, forma sensible contraste el hecho de la disminución lenta, pero persistente, de vocaciones religiosas y la relativa escasez del clero secular y regular, que puede apreciarse en las estadísticas presentadas en la *Semana de Orientación Sacerdotal*, celebrada en Génova a principios de 1957. Bastan para ello estos sencillos datos. Las diócesis de toda Italia son hoy día 271, y los sacerdotes del clero secular, unos 47.000, es decir, uno por mil habitantes. Así, pues, en relación con el año 1881, es hoy día una tercera parte, y en relación con 1911, la mitad de los sacerdotes con que actualmente cuenta Italia. Por eso es muy común el clamor de los prela-

dos por las vocaciones sacerdotales, y ciertamente en muchas poblaciones rurales se hace sentir la falta de sacerdotes.

Por otro lado, es más de sentir esta relativa escasez si se tiene presente la vitalidad creciente del catolicismo, el aumento de los campos de actividad de los eclesiásticos y la crisis que está sufriendo el comunismo en toda Italia. Respecto de este último hecho, son interesantes las estadísticas recientemente publicadas y las circunstancias de su descenso en algunas ciudades o centros que constituían como sus plazas fuertes. Así, por ejemplo, consta que en Turín durante todo el año 1956 se expidieron solamente 17.000 tarjetas, contra unas 30.000 del año precedente. En conjunto, se calcula en un 15 por 100 el descenso del comunismo en los dos últimos años.

Por esto es sumamente expresivo sobre la realidad actual y la esperanza para el porvenir del catolicismo en Italia la cruz gigantesta, de cerca de 80 metros de altura, colocada en la bahía de Nápoles, sobre el monte Faito, a una altura de 1.500 metros sobre el nivel del mar.

IV. La Iglesia y el Estado en otros países de Europa

1. **Austria-Hungría.**—a) *Josefinismo. Constitución de 1848.*— El josefinismo había echado hondas raíces en el imperio austrohúngaro. De ahí nació el indiferentismo religioso y la relajación de la moral en el clero y en el pueblo. En un memorial valiente, el cardenal Migazzi había expuesto estas lacras y en parte se había puesto algún remedio. Desaparecieron los infaustos seminarios generales y se abrieron seminarios diocesanos, se reconocieron las dispensas matrimoniales de la Iglesia, se volvió al latín como lengua litúrgica [61].

El largo reinado de cuarenta y tres años del emperador Francisco II (1792-1835), quien desde 1806 se llamó Francisco I de Austria-Hungría, derivó toda su actividad a la política exterior. Los precedentes dinásticos y el influjo de Metternich arraigaron más y más la soberanía del Estado en asuntos religiosos: burocracia y clero andaban identificados. Los textos de los seminarios, como Rechberger, eran josefinistas; es cierto que el clero inspeccionaba las escuelas, pero como empleados del gobierno.

Sin embargo, la influencia de los redentoristas y de los jesuítas mejoraba la vida religiosa del pueblo. El año de 1848 agitó particularmente a Viena; pero pronto se restableció el orden. Felizmente,

[61] KRALIK, *Allgemeine Geschichte der Neuesten Zeit*, 6 vols. (Viena 1915-1923); WIEDEMANN, *Die religiöse Bewegung in Oberösterreich und Salzburg bei Beginn des 19. Jahrh* (Innsbruck 1890); VOLFSGRÜBER, *Franz I, Kaiser von Oesterreich*, 2 vols. (Viena 1899); ID., *Kirchengeschichte Oesterreichs-Ungarns* (1909); MAYER, F. M., *Geschichte Oesterreichs mit besonderer Rücksicht auf das Kulturleben*, 2 vols., 3.ª ed. (1909); BEDLICH, J., *Kaiser Franz Yoseph von Oesterreich* (1928), TOMEK, E., *Kirchengeschichte Oesterreichs*, 2 vols. (Viena 1949); FRIED, J., *National-sozialismus und kathol. Kirche in Oesterreich* (Viena 1947); KISSER, J., *Geistige Strömungen der Gegenwart im Lichte des Katholizismus* (Viena 1947).

aquella sacudida despertó ansias de libertad religiosa entre los católicos. La Constitución de 1848 obedeció a estas ansias; suprimió la soberanía del Estado sobre la Iglesia con su sistema burocrático [62], al asegurar completa libertad de religión y conciencia y libre ejercicio del culto. Por invitación del ministro Schwarzenberg, tuvieron una asamblea los obispos del imperio y, como fruto de sus deliberaciones, publicó el emperador el 18 y 23 de abril de 1850 unas ordenanzas por las que quedaba suprimido el *placet*, se dejaba expedito el camino de Roma y se confiaba al clero la inspección de la enseñanza.

b) *Concordato de 1855*.—Bajo el reinado de Francisco José se llegó al *concordato de 1855*, que en 35 artículos regula una porción de puntos vitales: libre comunicación de los obispos con Roma, inspección de las escuelas por la Iglesia, censura de libros, asuntos matrimoniales y el derecho de acudir al brazo secular para la aplicación de ciertas penas eclesiásticas. A pesar de la oposición de las fuerzas hostiles, este régimen estuvo en vigor hasta 1866, con gran fruto de la Iglesia de Austria-Hungría [63].

Pero desde 1866, tras la derrota de Sadowa, se comenzó a socavar el concordato. Esta batalla significa la hegemonía de Prusia protestante en las naciones germánicas. Aun en el imperio austrohúngaro subió al poder el partido liberal, de tendencias fuertemente anticlericales. Inmediatamente se puso sobre el tapete la cuestión escolar y se votaron leyes que lesionaban el concordato. La jurisdicción matrimonial se devolvía al Estado y se admitía el matrimonio civil. La inspección y dirección de las escuelas se declaró de incumbencia del Estado; por lo tanto, éste abriría escuelas accesibles a todo el mundo, sin distinción de confesiones, aunque también la Iglesia podría abrir escuelas privadas. La ley llamada confesional concedía a las iglesias disidentes iguales derechos que a los católicos.

Viva discusión levantó sobre todo este último punto, pues los católicos objetaban que un concordato no podía ser anulado unilateralmente. También Pío IX protestó en 1869 y varios obispos se negaron a entregar los libros matrimoniales. Por ello fué condenado el arzobispo de Linz. Pero la obra josefinista no se detenía. El ministro Stremayr dió un paso más y propuso a la firma de Francisco José la revocación pura y simple del concordato. Este paso se dió el 25 de julio de 1870, y se dió como razón esta simpleza: el concordato de 1855 lo había firmado Pío IX falible, y ahora Pío IX infalible era persona distinta.

c) *«Los von Rom», ruina del imperio*.—En las altas esferas de Viena se dejaba sentir la influencia del josefinismo, del judaísmo y de la masonería. Este estado de cosas perduraba y de vez en cuando se agudizaba con medidas vejatorias. En 1894 se dió una ley castigando a los sacerdotes que bendijesen un matrimonio antes del contrato civil; sobre los matrimonios mixtos decretaba que los

[62] RITTER VON SBIRK, *Metternich*, 2 vols. (Munich 1925).
[63] *Acta Pii IX*, II, pp. 465 y 485; MERCATI, *Raccolta*..., p. 821 s.

futuros esposos determinarían libremente la confesión de sus hijos. Desde 1897 se inició el movimiento cismático llamado «Los von Rom» (separación de Roma) en el partido liberal germano.

Naturalmente, estas medidas no se ejecutaban sin contradicción ni lucha, sobre todo en Hungría. Contra el influjo creciente del judaísmo se formó el partido «social cristiano», que seguía la doctrina del ilustre sociólogo Vogelsang y tenía por jefe al doctor Carlos Lüger, alcalde de Viena y seguidor fidelísimo de aquél en llevar a la práctica la *Rerum novarum* de León XIII. En 1912 fué Viena centro del espléndido Congreso Eucarístico Internacional, que resultó un magnífico testimonio de fe del imperio austro-húngaro.

Después de la guerra europea, el imperio austro-húngaro salió destrozado y deshecho de la paz de Versalles.

En una Austria deshecha política, económica, social y religiosamente, que apenas podía vivir de sus recursos, se comprende que se desarrollaran los gérmenes más virulentos del socialismo y comunismo. Con todo, la revolución comunista fué vencida y poco a poco iba restableciéndose religiosa y socialmente bajo la sabia dirección del gran canciller Seipel y, después, de los políticos Dollfuss y Schutznig. Mas las fuerzas sectarias no podían tolerar tal progreso: Dollfuss murió violentamente. Por fin sobrevino la anexión a Alemania y la inmersión en la segunda guerra mundial [64].

Es indecible lo que tuvieron que sufrir los católicos austríacos durante estos años, en que se vieron forzados a vivir en íntima conexión con la Alemania nacionalsocialista. Como si esta anexión hubiera sido voluntaria, también Austria ha tenido que sufrir la humillación y las terribles consecuencias de la derrota. Descuartizada y ocupada por las fuerzas aliadas victoriosas, sigue expiando un crimen que no cometió. El catolicismo, tan hondamente arraigado en su suelo, va resurgiendo lentamente. En 1945 se pudo organizar de nuevo la célebre Facultad de Teología de Innsbruck. La parte de Viena y de Austria ocupada por las potencias occidentales ha dado pruebas de su voluntad anticomunista en recientes elecciones.

Es digna de mención particularmente la renovación y actividad católica en la misma ciudad de Viena, donde se calcula en unos dos millones el número de católicos. Su nuevo arzobispo, el bien conocido escritor y profesor Francisco König, ha dado en estos últimos dos años un nuevo impulso a la vida católica de Viena y de Austria. De ella son clara muestra el *Congreso de la Unión Internacional de Maestros Católicos*, celebrado del 29 de agosto al 1.º de septiembre de 1957, al cual envió Pío XII un precioso radiomensaje sobre las tareas del maestro católico en el plano internacional; el

[64] STAATSLEXIKON, *Oesterreich* (Freiburg 1929), III (1774-1871), estudia el estado actual: historia, cultura, sueló y pueblo; a continuación escuelas, iglesias; FRIED, J., *Nationalsozialismus und katholische Kirche in Oesterreich* (Viena 1947); RAMBAUD, L., *Dollfuss (1892-1934)* (París 1948); GULICK, CH. A., *Austria from Habsburg to Hitler*, 2 vols. (Berkeley 1948); BENEDIKT, H., etc., *Geschichte der Republik Oesterreich* (Viena 1954).

Congreso Internacional de Prensa, que tuvo lugar en septiembre del mismo año. En la carta que el romano pontífice le envió por medio de la Secretaría de Estado se pondera la nobleza de la prensa católica, su importante tarea de formar la opinión y el deber de los católicos de sostenerla. Símbolo de la nueva vida católica de Austria fueron particularmente las solemnidades celebradas en el santuario nacional de Mariazell al conmemorarse su VIII centenario en septiembre de 1957. El romano pontífice envió un ardiente radiomensaje, en el que presentó este santuario como símbolo del resurgir religioso de Austria y ponderó la hora presente como la hora del apostolado seglar.

Haciéndose eco de esta nueva vida católica y procurando encauzarla y fomentarla debidamente, los obispos austríacos se han dirigido diversas veces a la nación en pastorales de conjunto, de las cuales basta conmemorar la última, de otoño de 1957, con motivo del Día de la Prensa. En ella afirman que «la prensa es un moderno púlpito, que se coloca en todas las esquinas de las calles... La prensa será siempre un medio decisivo para la formación de la opinión pública». Fueron también muy interesantes las decisiones tomadas en la conferencia de los obispos de marzo de 1956, en que, entre otras cosas, se ocupan de la literatura destinada a la juventud. Así se explica que se haya organizado un gran empréstito para la construcción de iglesias, cuya segunda serie, de unos 80 millones de pesetas, salió en septiembre de 1957.

Como coronamiento de este movimiento católico se ha insistido últimamente en la necesidad de un nuevo concordato de Austria con la Santa Sede. De hecho, en septiembre de 1957, inició ya sus trabajos de preparación el comité gubernamental, presidido por el canciller Julio Raab y encargado de negociar dicho concordato. Una estadística de la Austria alta, recientemente publicada, nos da una idea aproximada del estado de relativa prosperidad del catolicismo. En esta región hay unos 650 sacerdotes seculares y unos 450 regulares dedicados a la cura de almas, lo cual supone uno por cada mil fieles. El número de religiosas pasa de 3.000.

Por lo que a *Hungría* en particular se refiere, es bien conocido el heroísmo de sus habitantes, católicos en su mayor parte, frente a la brutal opresión de los comunistas. De ello dieron una muestra elocuente durante los acontecimientos de fines de 1956 y en la conducta observada desde entonces. El mejor testimonio en favor de este pueblo mártir son las dos encíclicas del papa Pío XII: la primera, del 28 de octubre, donde afirma que ni las armas ni la violencia pueden sofocar el ansia de una justa libertad, y manifiesta que su seguridad de la fe y el amor al Redentor guiarán al pueblo húngaro. La segunda, sumamente patética, se conmueve ante la tragedia del desgraciado pueblo húngaro y declara que su sangre clama al Señor.

Como símbolo de este calvario del pueblo católico, víctima de la

arbitrariedad y violencia soviéticas, puede presentarse al cardenal Mindszenty, contra quien siguen ensañándose todavía los comunistas.

2. **Suiza.**—a) *Régimen cantonal. Refugio de indeseables. Persecución.*—La invasión francesa de 1798 borró la soberanía cantonal y creó la república helvética. Mas por el acta de mediación napoleónica se restablecía el año 1803 el régimen antiguo. La división de cantones fué arbitraria, para preparar una anarquía política y religiosa. En el Congreso de Viena quedó consolidada esta situación. Cada cantón gozaba de autonomía religiosa; había seis diócesis, que agrupaban cierto número de cantones o partes de cantones [65].

Pero también en Suiza habían penetrado las ideas josefinistas, de donde se originaban roces con los obispos e intromisiones en la enseñanza misma de los seminarios. Por otra parte, el protestantismo veía con malos ojos que el catolicismo progresase a favor de la libertad religiosa en ciudades como Berna, Zurich, Ginebra y Basilea, donde había dominado él durante siglos. A este sectarismo protestante se añadió el de la masonería y de los conspiradores de todas partes que se refugiaban en Suiza: «la joven Francia», «la joven Italia», «la joven Germania», «la joven Polonia». Tan peligrosas eran estas facciones, que Thiers exigió su expulsión en 1836.

El 20 de enero de 1834 los delegados de los cantones liberales, reunidos en Baden, redactaron 14 artículos inspirados en los artículos orgánicos de Napoleón. Suprimían toda intervención del papa, reglamentaban la organización de los seminarios, suprimían ciertas fiestas y ayunos, obligaban a los sacerdotes a bendecir los matrimonios mixtos sin exigir cauciones. Gregorio XVI condenó los artículos de Baden por la encíclica *Commissum divinitus*, de 1835 [66].

b) *Guerra de cantones. Destierro de los jesuitas.*—En represalias, los radicales agravaron las medidas opresoras; pero los cantones católicos se agrupaban también. La guerra se avecinaba. Los radicales tomaron por táctica llevar todos sus efectivos de un cantón a otro para ir triunfando por separado. Así se apoderaron de Argovie en 1841; pero los católicos de Lucerna en revancha admitieron a los jesuítas, quienes ya se habían establecido en Schwytz en 1836 y en Friburgo en 1837. La autonomía cantonal les daba pleno derecho.

El jefe del partido radical, Ochsenbein, al frente de un pequeño ejército invadió Lucerna, pero fué derrotado en marzo de 1845. En

[65] TILLIER, *Geschichte der Eidgenossenschaft während der sog. Restaurationsepoche*, 3 vols. (Berna, Zurich 1850); WOESTE, CH., *Histoire du Kulturkampf en Suisse (1871-1886)* (Bruselas 1887); BUCHI, A., *Die katholische Kirche in der Schweiz...* (1902); SCHOLLENBERGER, J., *Die Schweiz seit* (1848); DANCOURT, E., *Scènes et récits du Kulturkampf dans le canton de Berne* (Saint Maurice 1921); MÜLLER, K., *Die Katholische Kirche in der Schweiz seit dem Ausgang des 18 Jahrh.* (1928); RAPPARD, W. E., *La constitution fédérale de la Suisse. Les origines, son élaboration, son évolution (1848-1948)* (Neuchâtel 1948).

[66] SCHOLZER, *Staat und römischkatholische Kirche in den paritätischen Kantonen der Schweitz* (Zurich 1912).

venganza fué asesinado el jefe de los católicos lucernenses, José Leu.

Entonces los cantones católicos de Lucerna, Uri, Schwytz, Unterwalden, Zug, Friburgo y Valais se reunieron en la confederación defensiva llamada *Sonderbund*. El gran Consejo federal, en que los radicales tenían mayoría, tomó en 1847 la resolución de declarar ilegal el Sonderbund y ordenó a los cantones desterrar a los jesuítas. Los cantones católicos rehusaron obedecer; pero el Consejo levantó un ejército de 50.000 hombres a las órdenes del general Dufour. Los ministros de Francia, Guizot, y de Austria, Metternich, quisieron impedir aquella guerra; pero los enredos de lord Palmerston dieron tiempo a que en tres semanas fueran derrotados los católicos. El Sonderbund se deshizo por la violencia. De los cantones católicos fueron expulsados los religiosos. Muchos eclesiásticos fueron encarcelados. Así, Mgr. Marilley, obispo de Lausana-Ginebra, fué arrojado en prisión y después desterrado hasta 1855.

c) *Falibilistas y antifalibilistas. Viejos católicos.*—El concilio Vaticano ocasionó nuevos conflictos en Ginebra y Basilea. El obispo de Basilea, Mgr. Lachat, suspendió a dos sacerdotes indignos y notoriamente contrarios a la infalibilidad pontificia. Entonces se reunió la conferencia diocesana y procedió contra el obispo, alegando que el decreto vaticano sobre la infalibilidad pontificia no había sido reconocido por los cantones, y pretendiendo que estaba prohibido a los obispos pronunciar censuras sobre los sacerdotes que rechazasen la infalibilidad pontificia. Mgr. Lachat respondió a esto que jamás se puede prohibir a un obispo el señalar la verdad y que el obispo puede y debe juzgar al sacerdote que ataca la doctrina de la Iglesia. A los sacerdotes de Berna, que habían protestado, se les prohibió toda función; sus parroquias fueron provistas con sacerdotes intrusos de *los viejos católicos*.

En Ginebra se presentó un caso análogo. Mgr. Gaspar Mermillod fué nombrado por Pío IX vicario general y auxiliar de Marilley. El Consejo de Estado le destituyó en 1872 y lo deportó a la frontera, decretando que, así los curas como los vicarios, fueran nombrados en adelante por los mismos ciudadanos católicos. El clero y el pueblo siguieron fieles a Mermillod. La «Iglesia nacional» sólo contó con unos cuantos sujetos indignos, de la talla del famoso apóstata Jacinto Loyson, ex carmelita.

En 1884 León XIII consiguió apaciguar los ánimos. Fuera del cantón de Ginebra, los demás cantones aceptaron a Mermillod como obispo de Lausana-Ginebra con residencia en Friburgo. En cuanto a Lachat, obispo de Basilea, León XIII le dió en compensación la administración apostólica de Tessino, que en ese mismo año de 1884 se había separado de Milán y Como.

Actualmente la relación entre la Iglesia y el Estado es muy diversa en los diferentes cantones; Ginebra, en 1906, a propuesta de Enrique Fazy, decretó la separación entre la Iglesia y el Estado. El proyecto fué ratificado en un referéndum popular. Los católicos suizos aumentan en medio de sus dificultades. Su «misión interior»,

fundada en 1864, recoge copiosos recursos para atender al apostolado de la diáspora en los cantones protestantes. En Friburgo, con su célebre Universidad, el catolicismo prospera.

Suiza ha sido el refugio de todos los perseguidos y se ha librado de las guerras de estos últimos decenios. En Suiza se refugió la *Sociedad de las Naciones*, con sus conatos mal logrados de humanizar el mundo. Bajo la presidencia de La Motte, Suiza ha dado ejemplo de sensatez y orden. Con todo, ciertas medidas odiosas, como el destierro de los jesuítas, perduran obstinadamente en un país que tanto se precia de la libertad [67].

Esto no obstante, se puede decir que el catolicismo se ha ido robusteciendo y consolidando desde los últimos decenios hasta 1958. A ello han contribuído de un modo especial la Universidad católica establecida en Friburgo, que ha alcanzado gran prestigio, y la enérgica actuación del episcopado. Consta que en 1946 los católicos alcanzaban la cifra de cerca de dos millones, que significa un porcentaje de 41 por 100. De hecho tienen un influjo decisivo aun en la política, y se distinguen por su organización.

Por otra parte, por ser Suiza punto céntrico de diversos organismos internacionales, tiene gran importancia este robustecimiento del catolicismo. Esto se refiere particularmente a Ginebra, donde se halla la sede de la Sociedad de las Naciones, en cuyo seno hay algunas organizaciones católicas internacionales. De hecho, el prestigio e influjo alcanzado por el catolicismo en Suiza se manifiesta igualmente en Ginebra, que puede considerarse como el baluarte principal del calvinismo.

En efecto, la *Comisión Católica Internacional de Migración*, que es uno de los organismos de la Sociedad de las Naciones, con sede en Ginebra, eligió a fines de 1956 como presidente a M. James J. Norris, y posteriormente el nuevo Consejo decidió la celebración en septiembre de 1957 de un Congreso Internacional Católico de Migración en Asís.

Particularmente significativa sobre la situación de la Iglesia católica en Suiza es la intensa actividad de la *Cáritas* suiza. Así, para 1957, se daban estos datos: más de dos millones de francos suizos (unos 20 millones de pesetas) llevaba ya gastados en el mes de junio. Sólo en ayuda de Hungría había empleado más de la mitad de dicha suma. Pero lo que mejor indica el nuevo estado de cosas es el hecho de que la Universidad eminentemente calvinista de Ginebra confirió el título de doctor en ciencias políticas al jesuíta Eduardo Duff.

3. **Los Países Bajos.**—a) *Estado sectario. Concordato de 1827.* A los intereses de las grandes potencias en el Congreso de Viena quedó sacrificada Bélgica, que con Holanda formó el reino de los *Países Bajos*. El rey Guillermo I le dió una constitución o ley fundamental basada en los principios de 1789. Los obispos de Bélgica

[67] HIS, *Die Nuntiatur in der Schweitz* (Zurich 1925); HANS. ABT, *Die Schweitz und die Nuntiatur* (Zurich 1925).

no pudieron menos de condenarla, y prohibieron a los fieles prestar el juramento. El arzobispo de Malinas fué condenado por ello a la deportación [68].

El conflicto entre el gobierno y los católicos belgas se agravaba por momentos, pues el rey Guillermo, holandés y protestante, no respetaba la igualdad de derechos que otorgaba la Constitución, con perjuicio del catolicismo belga. Las escuelas medias y superiores recibían profesores impuestos por el gobierno protestante y, por lo tanto, hechuras suyas; ningún instituto religioso podía recibir novicios; hasta las asociaciones católicas fueron suprimidas.

A pesar de estas medidas sectarias, Guillermo I quería un concordato; pero no llegaron a entenderse en 1823 Mgr. Nasalli y los ministros del rey. Mientras tanto seguían las medidas vejatorias; se cerraron los seminarios, estableciéndose en Lovaina una especie de seminario general al estilo de los josefinistas. Por fin fué a Roma el conde Celles, quien negoció el concordato en 1827, que al fin no pudo aplicarse por la oposición de protestantes y liberales [69].

b) *Separación de Bélgica. Turno de partidos.*—La paciencia de los católicos belgas llegó a su fin; a merced de las revueltas de 1830, Bélgica se separó de Holanda y eligió por rey a Leopoldo I, de la casa Sajonia-Coburgo (1831-1865). En 1831 se promulgó la Constitución, por la cual se proclamaba la separación entre la Iglesia y el Estado, y, por el mero hecho, la provisión de los obispos y cargos eclesiásticos quedaba plenamente en manos de la Iglesia. A pesar de esta separación oficial, la Iglesia conservaba sus antiguos privilegios: subvención del culto, exención del servicio militar, derecho de inspección en la enseñanza.

Turnaban en el gobierno liberales y católicos, hasta que después entró en turno también el partido socialista. La presencia en el poder del partido liberal iba acompañada de leyes anticlericales en varios puntos: el nombramiento de los obispos y cargos eclesiásticos, la enseñanza, los cementerios, el matrimonio civil, las relaciones con la Santa Sede. Los católicos luchaban por la libertad de la Iglesia; los liberales, por la soberanía absoluta del poder civil. El partido católico dominaba en Flandes, Amberes, Limburgo, Brabante; el partido liberal, en Bruselas, Hainaut, Lieja. Las ciudades comer-

[68] GERLACHE, *Histoire du royaume des Pays-Bas depuis 1814 jusq'à 1830*, 2 vols. (Bruselas 1839); TEERLINDEN, CH., *Guillaume I, roi des Pays-Bas, et l'Eglise catholique en Belgique (1814-1830)* (Bruselas 1906); HYMANS, L., *La Belgique et le Vatican*, 3 vols. (Bruselas 1880 s.); PIRENNE, H., *Histoire de Belgique*, vol. 6-7 (1792-1914) (Bruselas 1926-1932); ID., *Hist. de la Belgique contempor. (1830-1914)*, 2 vols. (Bruselas 1928-1932); MOREAU, E. DE, *Le catholicisme en Belgique* (Lieja 1928); SIMON, A., *L'Eglise catholique et les débuts de la Belgique indépendante* (Wetteren 1949); ID., *Grégoire XVI, la Belgique, la Holande...*, en «Misc. His. Pont.» (Greg. XVI), 14, pp. 399-418 (Roma 1948); HAAG, H., *Les origines du catholicisme libéral en Belgique (1789-1839)* (Lovaina 1950); BROUNE, C., *Léopold I et son temps* (Bruselas 1947); DESONAY, F., *Léopold II, à Gante* (Tournai 1947).

[69] ROSKOVANY, *Monumenta cath.*, II, pp. 266-270.

ciales del país flamenco, como Amberes y Gante, daban a uno y otro partido el predominio [70].

c) *Victoria de los católicos. Vicisitudes.*—En 1842 los católicos obtuvieron una victoria señalada, y en consecuencia, el presidente del Consejo, J. B. Nothomb, hizo votar una ley escolar reconociendo la enseñanza religiosa como obligatoria en las escuelas.

Después, durante un período largo de más de veinte años, hasta 1870, estuvo en el poder el partido liberal, sin dar gran importancia a la cuestión religiosa.

El período de 1870 a 1878 se caracteriza por cierta efervescencia de pasiones con ocasión del poder temporal del papa. Los liberales, de nuevo vencedores en 1878, proclamaron la escuela laica, permitiendo a los padres de familia dar enseñanza religiosa fuera de las horas escolares. Los obispos, reunidos en Malinas, condenaron la ley y mandaron negar la absolución a los maestros y padres que cooperasen a ella. El ministerio del masón *Frère-Orban*, autor de la ley, pretendió que el papa reprendiese la conducta del clero. Como el papa se negase a ello, despidió al nuncio, rompió las relaciones con Roma y quitó a los obispos la administración de las fundaciones piadosas. Bajo pretexto de la incompetencia de la enseñanza privada, se suprimieron los honorarios de 400 sacerdotes dedicados a la enseñanza.

En vista de estas calamidades, se unieron los católicos, y en las elecciones de 1884 salió una gran mayoría de diputados católicos. El ministerio católico de Augusto Beernaert se dedicó a deshacer la obra liberal, permitiendo a los municipios abrir, al lado de la escuela oficial neutra, otra católica privada; así resultaban dos escuelas, una oficial, pagada por el municipio, y otra que podía ser adoptada por el mismo [71].

Pero el partido católico perdía terreno en provecho del liberal y socialista. Sin embargo, en 1912 todavía tuvo 20 votos de mayoría contra la coalición liberal-socialista. La cuestión escolar mejoró algún tanto. El partido católico, dirigido por el episcopado (baste recordar al cardenal Mercier), y con una Universidad como la de Lovaina, ha cosechado muchos frutos. Sin embargo, la enseñanza casi siempre ha estado en manos del ministro liberal. Por otra parte, el partido socialista, en un país eminentemente industrial, ha ido cobrando una fuerza temible [72].

Las divisiones entre los católicos les hicieron perder la mayoría en el Parlamento, por lo cual han estado algún tiempo a merced de los socialistas y liberales. De hecho han mantenido sus posiciones y han continuado su actuación enérgica; pero ésta se ha visto

[70] TEERLINDEN-MOREAU, *Histoire de la Belgique contemporaine (1830-1916)*, 2 vols. (Bruselas 1928); THIRY, M., *La Belgique pendant la guerre* (París 1947); FABRE-LUCE, A., *Une tragédie royale, L'affaire Léopold II* (París 1948).

[71] VERHAEGEN, *La lutte scolaire en Belgique* (Gante 1905); MOREAU, *Adolphe Déchamps* (Bruselas 1911).

[72] VERMEERSCH, *Manuel social. La législation et les oeuvres en Belgique* (Lovaina 1893); TEERLINDEN-MOREAU, o. c.

obstaculizada por las tendencias izquierdistas. Durante las dos guerras mundiales, 1914-1918 y 1939-1945, Bélgica se vió arrollada e invadida por los ejércitos alemanes, de los que tuvo que sufrir bastante; pero el episcopado observó una conducta digna y enérgica y supo defender los intereses religiosos del catolicismo.

Al desaparecer las fuerzas ocupantes, Bélgica tuvo que resolver, no solamente el problema económico y los demás motivados por la guerra, sino el propio de la monarquía. Precisamente el partido y los elementos católicos han sido los defensores más decididos del rey Leopoldo III y del régimen monárquico, al que, tras reñidas batallas durante los años 1949 y 1950, consiguieron hacer triunfar. Posteriormente se ha intensificado hasta nuestros días la lucha política, pues el partido católico, aunque fuerte y decidido, no tiene fuerzas suficientes para gobernar, y el liberalismo, aliado con el socialismo, le hace una guerra sin cuartel.

Uno de los campos en que aparece más esta lucha entre los católicos y los partidos izquierdistas es el de la enseñanza. Prosiguiendo la campaña contra la educación católica, el gobierno socialista liberal presentó en 1956 al Parlamento un proyecto de ley que toca uno de los puntos vitales de este problema, con detrimento de las instituciones católicas. Frente a estos conatos izquierdistas, han unido los católicos todas sus fuerzas. Pero el gobierno siguió adelante, sin arredrarse por la oposición católica. Más aún: guiado de su pasión sectaria, dió el gobierno algunas disposiciones contra la enseñanza privada, por lo cual se organizaron en diversas ciudades de Bélgica manifestaciones de protesta. La de Laneken llevaba grandes pancartas con los rótulos «Defenderemos nuestra fe». En efecto, uno de los casos más flagrantes de sectarismo anticatólico es la decisión del ministro de Educación, León Collard, de establecer una escuela pública, confiscando unos terrenos municipales, donde se iba a edificar un hospital. Por esto, la población entera de Laneken se rebeló con indignación.

En este ambiente de lucha, y contando con la mayoría católica de la población, la Iglesia manifiesta una gran prosperidad, que se advierte en todos los órdenes. Es digna de tenerse en cuenta la actividad cultural de los católicos belgas en sus grandes revistas científicas, en la célebre Universidad Católica de Lovaina y en su prensa diaria. De un modo especial queremos notar la obra monumental que acaba de iniciarse en 1957, el *Corpus Christianorum*, que es una edición crítica de los mejores textos cristianos, dirigida por los benedictinos y en la que colaboran unos veinte eruditos de diversas nacionalidades. Han salido ya los primeros volúmenes, de Tertuliano, San Cesáreo de Arlés, etc. El conjunto se calcula para 180 volúmenes.

En estas circunstancias se comprende la efervescencia y entusiasmo que se han suscitado en toda Bélgica por la *Exposición Internacional de Bruselas* de este año 1958, sobre todo por la grandiosa participación que tiene en ella la Iglesia católica con su pabellón

Ciudad de Dios o *Civitas Dei*, es decir, el pabellón de la Santa Sede y de la vida católica universal. Son interesantes los datos que se comunicaron sobre la voluntad del papa Pío XII de dar a la participación católica en esta exposición la mayor amplitud y esplendor y sobre algunas circunstancias de la misma. El pabellón de la Santa Sede tiene 14.000 metros cuadrados, mientras el de Estados Unidos alcanza 25.000. Se erige en él una iglesia con capacidad para 2.500 personas y un salón de congresos con 1.200 asientos.

Estas noticias han promovido un entusiasmo extraordinario en todos los sectores católicos de Bélgica, y se están haciendo todos los preparativos para que la *Civitas Dei* de la Exposición de Bruselas de 1958 sea un exponente de la vitalidad del catolicismo en todo el mundo. Por esto se están celebrando y se anuncia la celebración de diversos congresos nacionales e internacionales durante el año 1958. Es cierto que, aun durante este tiempo, continúan los ataques de los elementos gubernamentales contra la enseñanza católica; pero no por esto se desalientan los católicos, sino que continúan defendiendo sus derechos y preparando las grandes manifestaciones de este año 1958.

d) *Situación de Holanda.*—En cambio, en Holanda, con la escisión de 1830, el catolicismo quedó por el momento algo paralizado. Oprimidos los católicos por una tiranía protestante de trescientos años, no influían lo más mínimo en la vida pública. Con la subida al trono de Guillermo II en 1840 se inició un cambio. En 1841 Mgr. Cappacini fué a La Haya para negociar un arreglo; pero los protestantes se alarmaron y el rey tuvo miedo. Holanda siguió sin jerarquía eclesiástica, como país de misión; en la parte sur se formaron los vicariatos apostólicos de Hertogenbosch y Breda para el Brabante y Ruremonda para Limburgo. A pesar de la resistencia de varios ministros protestantes, Guillermo II en 1847 tuvo el valor de suprimir el *placet*. Con esto llovieron súplicas a Roma de parte de los seglares más distinguidos, pidiendo la erección de la jerarquía, que por fin restableció Pío IX en 1853; se creó el arzobispado de Utrecht con las sufragáneas de Harlem, Hertogenbosch, Breda y Ruremonda.

Desde entonces la vida católica va en auge; ya en 1865 se tuvo un concilio provincial en Hertogenbosch (Bois-le-Duc) y en 1867 se reunieron concilios diocesanos en todas las diócesis.

También en Holanda el campo de lucha fué la escuela; en 1857, al organizarse la enseñanza, se votó una ley de escuela neutra. Pero el partido católico, obedeciendo a la consigna de sus obispos, en 1868 levantó escuelas privadas confesionales en gran número, al mismo tiempo que construía nuevos edificios religiosos. En 1889 se obtuvo la ley Mackay o ley de pacificación, por la cual las escuelas primarias libres podían ser subvencionadas por el Estado como las públicas neutras. En 1905 esta disposición se extendía a la enseñanza secundaria.

El catolicismo holandés hasta última hora no ha tenido gran fuer-

za expansiva al exterior; pero su vida interna es intensa y bien organizada. Ultimamente su labor misional es egregia y segura [73].

Son modelo las misiones organizadas por los jesuítas en Java y otras posesiones holandesas. El catolicismo posee una fuerza interior que es decisiva en el gobierno de la nación y constituye una tercera parte de su población. Desde 1915 Holanda tiene un representante ante la Santa Sede. En 1900 se estableció una Universidad católica en Utrecht, y en 1923 se fundó otra semejante en Nimega, que goza de gran prosperidad. Durante los últimos años, 1945-1958, los católicos holandeses y su episcopado han dado diversas veces señales de gran actividad y vida próspera.

Son muy variados los indicios y efectos de esta prosperidad del catolicismo holandés. De ello dan una idea los datos de la nueva estadística de 1956 y la nueva demarcación de diócesis, que este mismo año entró en vigor. En efecto, se han creado dos nuevas diócesis en Holanda, las de *Rotterdam* y *Groningen*, desglosadas de Utrecht y Harlem. Por otro lado, el número de católicos ha subido a cuatro millones, y, en conjunto, la jerarquía comprende en 1958 siete diócesis.

Como complemento de estos datos, añadamos que acaba de ser elevada a embajada la representación que tenía Holanda ante la Santa Sede, y por otro lado, han sido asignadas en el nuevo gobierno de la nación cinco carteras para cinco católicos. Son las carteras de Gobernación, Relaciones Extranjeras, Asistencia Social, Vivienda y Educación.

De gran significación, como exponente de la vida católica de Holanda, son: ante todo, la *Universidad Católica de Nimega*, que cuenta con dos mil estudiantes y con las Facultades de Teología, Derecho, Filosofía y Letras, Medicina y otras combinadas. Existe, además, en *Tillurg*, un *Centro Católico de Economía y Ciencias Sociales*, con 500 alumnos. Así se explica que algunas solemnidades católicas hayan sido retransmitidas por la red europea de radiodifusión y televisión. Por todo esto es muy digna de tenerse en cuenta la carta pastoral publicada por el episcopado holandés a fines de 1957, consagrada a las necesidades de la enseñanza religiosa del país.

Finalmente, consideramos como símbolo del resurgimiento católico de Holanda este hecho transmitido recientemente por la prensa mundial: por vez primera en la historia de Holanda, un obispo envía doscientos misioneros de una vez a sus misiones. Así lo hizo el arzobispo de Utrecht el 28 de junio de 1957, entregándoles la *cruz de misioneros*, donde se unieron los nuevos apóstoles del clero secular con los procedentes de diversos institutos religiosos.

4. **Inglaterra, Irlanda** (por el P. Ricardo G. Villoslada).— Tres hechos culminantes dominan la historia del catolicismo inglés durante el siglo XIX, de los cuales nos es preciso decir unas palabras: el recobro de sus derechos civiles y políticos, por obra princi-

[73] Müller, *Les catholiques en Hollande au XIXe siècle*, en «Etudes», 302 (1910), p. 781.

palmente del irlandés O'Connell; el movimiento de Oxford y el restablecimiento de la jerarquía eclesiástica.

a) *La emancipación de los católicos. Daniel O'Connell* [74].—Desde la apostasía nacional de Inglaterra en el siglo XVI eran muy pocos los católicos que persistían en su fe romana; ni es de extrañar, viviendo como vivían sometidos a leyes tiránicas que los tenían como parias, excluídos de todo cargo público. No había un funcionario a quien no se le exigiese, antes de entrar en su oficio, la comunión en rito anglicano (así hasta 1828) y una declaración (impuesta por el *bill of Test* de 1673) de que negaba el dogma católico de la transubstanciación. Los papistas no podían ser electores ni menos elegidos para diputados en el Parlamento. Sólo a fines del siglo XVIII alcanzaron algunos derechos civiles, como el poder abrir escuelas católicas y mayor libertad en el ejercicio de su religión. Hacia 1800 el número de católicos ingleses no excedía mucho de 50.000, a lo más 70.000; otros tantos serían los de Escocia, país dominado por el presbiterianismo calvinista.

¿Y qué decir de los irlandeses? La situación de la «isla de los Santos» era lamentabilísima. Sus siete millones de habitantes, de los que casi seis millones profesaban el catolicismo, gemían bajo el yugo de Inglaterra, trabajando como viles esclavos, sin ningún derecho y en la más degradante miseria. Sujetos a la expropiación forzosa, labraban los campos de su patria para provecho de los amos ingleses. No les era lícito adquirir bienes por más de treinta años, ni siquiera poseer un caballo que valiese más de cinco libras esterlinas. Y les era forzoso sustentar de su miseria al clero católico, despojado de todo.

Eran 32 las diócesis, con unas 1.000 parroquias. El gobierno inglés nombraba obispos y pastores anglicanos, que no eran aceptados por el pueblo, pero cuya sustentación debían pagarla los fieles de cada parroquia. Al lado de estos titulares estaban los verdaderos párrocos católicos, mantenidos por la caridad popular.

Abrumados por los inicuos arrendamientos y despojados aun de sus míseras chozas cuando la mala cosecha les impedía pagar el arriendo, los irlandeses protestaban de su condición de esclavos, y en 1797 se levantaron en bandas armadas, que fueron sangrientamente reprimidas. El ministro Guillermo Pitt, el joven († 1806), les quitó, por eso, toda autonomía, prometiéndoles, en cambio, la

74 WARD, B., *The Dawn of the catholic Revival in England (1781-1803)*, 2 vols. (Londres 1909); ID., *The eve of the catholic emancipation (1812-1829)*, 3 vols. (Londres 1912-1913); ID., *The sequel to catholic emancipation (1830-1850)*, 2 vols. (Londres 1915); G. PALANQUE, *Histoire du catholicisme en Angleterre*, 3.ª ed. (París 1909); P. THUREAU-DANGIN, P., *La Renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, 3 vols. (París 1923); J. GUIBERT, *Le réveil du catholicisme en Angleterre* (París 1907); M. MACDONAGH, *O'Connell and the Story of catholic emancipation* (Londres 1929); J. F. BRODERICK, *The Holy See and the Irish movement for the repeal of the union with England, 1829-1847*, en «Analecta Gregoriana» (Roma 1951); M. TIERNEY, *Daniel O'Connell. Nine centenary essays* (Dublín 1949); D. GWYNN, *The Struggle for catholic emancipation* (Londres 1928); J. J. O'CONNOR, *The catholic revival in England* (Nueva York 1942).

constitución de un único Parlamento para Inglaterra e Irlanda, con igualdad de derechos. Tal promesa no se cumplió por la decidida oposición de Jorge III (1760-1811).

Del profundo disgusto que esto causó en Irlanda brotó una liga de católicos bajo la dirección de Daniel O'Connell (1775-1847), orador popular de majestuosa presencia, arrebatadora palabra y firmes convicciones católicas. Aunque muchos ingleses reconocían el justo derecho de Irlanda a enviar sus representantes al Parlamento, ni los *tories* (conservadores) ni los *whigs* (liberales) mostraban deseo de levantar el yugo que pesaba sobre la isla católica; y menos los *tories*, por su tradicional empeño en conservar el estado de cosas y la religión nacional inglesa. En 1821 se propuso un *bill* (o proyecto de ley) en pro de la emancipación de Irlanda, pero fué rechazado en la Cámara alta, sin duda por los manejos e influencia del ministro del Interior, Roberto Peel.

Seis millones de católicos, que pronto ascenderían a siete y aun a ocho millones, vivían supeditados a 850.000 protestantes. Entonces surge «el Libertador». Daniel O'Connell consagrará toda su vida a la emancipación de sus compatriotas. Aunque se daba a sí mismo el nombre de *agitador*, era un legalista convencido. Entraba en sus métodos no derramar jamás una gota de sangre y respetar todas las leyes de Inglaterra. Astuto y audaz, supo levantar a todo un pueblo tras de sí y hacer capitular a una nación que parecía omnipotente. O'Connell era primeramente abogado, conocedor perfecto de las leyes británicas; era también un conductor de multitudes, que entendía maravillosamente la psicología de las masas; un tribuno elocuentísimo, que triunfaba en los mítines populares, ante muchedumbres de 500.000 y 700.000 personas congregadas por él para protestar pacíficamente contra Inglaterra; un organizador hábil y tenaz, que en 1823 creó la Asociación católica para la emancipación, transformada en 1825 en la Sociedad para la instrucción, y que no cesaba de arbitrar medios que le condujesen a su fin; que se prohibía un mitin, convocaba en seguida otro y otro, sin desalentarse nunca. Y por encima de todo, era un católico ferviente, un apóstol, que unía el amor a la Iglesia con el amor a su patria y juntaba en un ideal sus luchas y trabajos por la libertad de ambas.

O'Connell se puso al frente de sus compatriotas, empeñado en conquistar para Irlanda la libertad política como medio para la libertad religiosa. Seguíale el país en masa, fascinado por su elocuencia, tanto que el gobierno inglés no pudo menos de alarmarse.

Aunque O'Connell, como católico, no podía ser elegido diputado, presentó su candidatura en las elecciones de 1828: «Electores del condado de Clare—les arengaba el 24 de junio—: escoged entre mí y el señor Fitz Gerald. Escoged entre el que va buscando sus intereses y el que sólo piensa en los vuestros; entre el calumniador de vuestra fe y el que consagró toda su vida a vuestra causa y vivió siempre y está dispuesto a morir por el honor y la pureza de la fe, por la causa de la libertad y la felicidad de Irlanda». Y poco

antes en la misma arenga: «Os dirán que no puedo ser elegido. Tal aserción, amigos míos, es falsa. Puedo ser elegido y puedo ser vuestro representante. Verdad es que, como católico, no puedo prestar y no prestaré jamás los juramentos impuestos a los miembros del Parlamento; pero la misma autoridad que ha ordenado esos juramentos puede abolirlos; y yo confío que nuestros más fanáticos enemigos comprenderán, si me elegís, la necesidad de ahorrar a un representante del pueblo el impedimento de cumplir su deber para con el rey y su país. El juramento impuesto por la ley proclama que la misa y la invocación de la Virgen y de los santos son cosas impías e idolátricas. Naturalmente, no mancharé mi alma con tal blasfemia. Dejo esta gloria a mi dignísimo adversario».

O'Connell salió elegido con tanto entusiasmo popular, que se adivinaba el triunfo definitivo. Compareció en el Parlamento y se negó a jurar lo establecido por la ley; no se le permitió, pues, sentarse con los diputados. Pero los ministros Peel y Wellington, ambos *tories*, deseosos de ganarles una partida a los *whigs*, plantearon el problema en las Cámaras y pidieron la emancipación de los católicos en general, so pena de tener que entrar en guerra civil con Irlanda. Opúsose al principio el rey Jorge IV, mas ante la amenaza de dimisión de los dos ministros no pudo menos de otorgar el *bill* de emancipación (13 abril 1829), según el cual todo católico que jurase fidelidad al rey estaba capacitado para desempeñar cargos civiles y militares, salvo algunos casos, y ser elector y elegido para el Parlamento.

Torna O'Connell a su distrito electoral; es de nuevo elegido para cumplir con la ley y va finalmente a ocupar su asiento en las Cámaras. Contaba el valiente luchador cincuenta y cinco años. Ya tenía Irlanda quien defendiese sus derechos legítimamente. Y no era sólo Irlanda la que alcanzaba la liberación, eran todos los católicos de los dominios ingleses. Tal fué el primer triunfo del catolicismo en Inglaterra desde hacía tres siglos.

O'Connell se reveló un parlamentario habilísimo, obteniendo en el Parlamento de Londres no menores victorias que en las plazas y en los campos de sus paisanos. Y no se contentó con lo alcanzado. Apoyando a los *whigs*, que necesitaban de sus votos, obtuvo la abolición de los diezmos que pagaban los católicos irlandeses a los pastores protestantes, la facultad para la Iglesia de adquirir propiedades, etc.

Se comprende que el pueblo sintiese hacia él verdadera adoración. En su propósito de conseguir la independencia política de su patria, organizó mítines monstruos, como el de Tara (750.000 personas), el de Mullaghmast (400.000); otro mayor fué impedido por el gobierno.

No le faltaron amarguras que devorar. Durante el año de 1846, el hambre y la peste desolaron los campos irlandeses. «El Libertador» vió además que frente a sus campañas legalistas y pacíficas se alzaba «la joven Irlanda» preconizando la violencia para la conquista de la libertad política. O'Connell murió en Génova el 14 de mayo

de 1847 en viaje para Roma, y sus últimas palabras fueron éstas: «Mi cuerpo para Irlanda, mi corazón para Roma, mi alma para el cielo».

Entre los que más trabajaron por la causa católica en Irlanda debemos mencionar al capuchino P. Mathew y al cardenal Cullen, que se distinguió en el concilio Vaticano. La Universidad católica de Dublín y la *Revista de Dublín* participaron ventajosamente en este movimiento católico.

b) *El movimiento de Oxford.*—Mientras así luchaban los católicos por su libertad, en el seno mismo del anglicanismo se producía una crisis religiosa, que orientó a muchas y nobles almas hacia Roma [75].

Sabido es que, de las sectas disidentes del siglo XVI, la que menos destruyó del depósito de la revelación cristiana fué el anglicanismo. Sin embargo, a principios del XIX la Iglesia anglicana arrastraba una vida lánguida y se veía en peligro de sucumbir totalmente por la corrupción de su clero, atento únicamente a las comodidades de la vida, sin espíritu sacerdotal cristiano, para quien la religión se reducía a la recitación formalista de las oraciones del domingo. Sufría además los ataques de la escuela liberal, criticista y racionalista, cuyo espíritu dominaba en la llamada Iglesia latitudinarista *(Broad Church)*. Los conservadores en política constituían la Alta Iglesia *(High Church)*, grupo de selección y nobleza, que alardeaba de ortodoxia, pero sin popularidad alguna *(high and dry)*. Otra tendencia era la que se decía evangélica, y que se inspiraba en el metodismo de J. Wesley; más que Iglesia era un partido religioso que aspiraba a renovar la piedad individual con cierto fanatismo seudomístico, sin sólido contenido dogmático y doctrinal.

El romanticismo había removido el fondo sentimental del alma inglesa con Walter Scott, Coleridge, Wordsworth, como había sucedido en Francia con Chateaubriand y en Alemania con los Schlegel, Novalis y tantos otros. Después de las guerras napoleónicas sobrevino la preocupación religiosa. Varios sucesos habían contribuído a crear un ambiente propicio al catolicismo. Primeramente, los numerosísimos sacerdotes franceses del tiempo de la revolución, que al refugiarse en Inglaterra supieron borrar muchos prejuicios y actuar como un fermento en la masa del país. En segundo lugar, la actitud del papa Pío VII, oponiéndose al bloqueo continental decretado por Napoleón contra Inglaterra, y el levantamiento heroico de la católica España contra el tirano de Europa.

Conviene, sin embargo, advertir que el movimiento de Oxford, de que vamos a tratar, en su origen y en su evolución obedece a móviles interiores y a razones espirituales.

[75] P. THUREAU-DANGIN, *La renaissance catholique en Angleterre au XIXe siècle*, 3 vols. (París 1923); SPENCER JONES, *England and the Holy See* (Londres 1902); CASQUET, *Great Britain and the Holy See* (Roma 1919); RAMOS, P. M., *El «movimiento de Oxford» y su centenario*, en «Religión y Cultura», 23 (1933), 5-32, 193-219; BIVORT DE LA SANDE, J., *Anglicans and catholics. Le problème de l'union anglo-romaine (1833-1933)* (París 1949); W. CHURCH, *The Oxford movement. Twelve years, 1833-1845* (Londres 1899).

Y es curioso que este movimiento de reforma eclesiástica, con ansias de espiritualizar su Iglesia anglicana, libertándola del Estado y de la política para retrotraerla a la pureza dogmática y disciplinar de los tiempos primitivos, es universitario, pues nace entre los más eminentes profesores de la Universidad de Oxford, clérigos *(clergymen)* por lo general, que dejan la ciencia de sus cátedras para regentar una parroquia o tener cura de almas. Su origen es doble: brota del estudio serio y profundo de la historia de la Iglesia primitiva, y por otra parte tiene raíces en un fondo sentimental, religioso, ascético y aun poético.

No fué un libro de teología el primero que hizo volver a los anglicanos hacia la primitiva Iglesia, sino un librito de poesías titulado *The Christian Year* o Año cristiano, colección de cánticos espirituales para los domingos y fiestas. Aunque anónimo, su verdadero autor era Juan Keble, un cura de aldea nacido en 1792, que se había conquistado gran renombre en Oxford con su brillante carrera universitaria y vivía ahora en la obscuridad, llevando una vida piadosa, mortificada, ayunando todos los viernes del año y cumpliendo los deberes de su ministerio pastoral. El éxito maravilloso de aquellos sencillos versos, inspirados en los misterios de la fe, en la santidad del culto, en la gracia de los sacramentos, en la comunión de los santos, convirtió a su autor en imprevisto maestro y guía de cuantos soñaban en una evolución religiosa dentro del anglicanismo.

Discípulo predilecto de Keble era Ricardo Hurrell Froude, joven entusiasta, generoso, original, amigo de todo lo bello y de un ascetismo riguroso con aspiraciones a la santidad. Amigo de Froude y miembro como él del *Oriel College* de Oxford, siente las mismas inquietudes un joven extraordinario, cuyo nombre será inmortal: Juan Enrique Newman [76]. Nacido en 1801 de padre banquero y de madre descendiente de hugonotes, aquel universitario parecía una mezcla de Agustín y de Pascal, se había ordenado *in sacris* en 1824 y desde 1825 regentaba una cátedra. Enfrascado siempre en los estudios, aislado, silencioso, reservado, sin más distracciones que la música, alimentaba una profunda vida interior, por más que respecto del catolicismo romano estuviese lleno de prevenciones, hasta tal punto que en su *Gradus ad Parnasum* había borrado los epítetos que acompañan a la palabra «papa», como «sacer Christi vicarius», «sacer interpres», reemplazándolos con otros injuriosos.

[76] H. BRÉMOND, *Newman. Essai de biographie psychologique* (París 1907); B. WARD, *Newman's Apologie* (Oxford 1913); TRISTRAM, H., *Newman and his friends* (Londres 1933); SENCOURT, R., *The life of Newman* (Londres 1948); LUTZ, J., *Kardinal J. H. Newman. Ein Zeit und Lebensbild* (Einsiedeln 1948); GARDNER, G., *English catholicism in the present day* (Londres 1920); MOSS, C. B., *The old catholic movement* (Londres 1949); ALVAREZ DE LA RIVERA, A., *De Oxford a Roma en el centenario de la conversión de Newman*, en «Razón y Fe», 132 (1945), 253 s.; VIZMANOS, FR. DE B., *Newman, su estela a lo largo de una centuria*, en «Pensamiento», I (1945), 405 s.; TRISTRAM, H., *John Henry Newman. Centenary essays* (Londres 1945); FLANAGAN, PH., *Newman, faith and the believer* (Londres, 1946); E. BUGGLES, *Journey into Faith: the anglican life of J. H. Newman* (Nueva York 1948).

Muchos de sus prejuicios fueron cayendo a medida que se engolfaba en la lectura de los Santos Padres, a los que, tanto él como sus dos amigos Keble y Froude, se entregaban con apasionamiento en busca de la auténtica regeneración cristiana. Froude metió en el alma de Newman la idea de la tradición y la trascendencia de una Iglesia independiente del Estado y bien jerarquizada. En 1828 escribía que su espíritu no hallaba descanso, que estaba en camino, que «se sentía avanzar lentamente, conducido como un ciego por la mano de Dios, sin saber dónde». Sin embargo, cuando al año siguiente vió que se otorgaba a los católicos el *bill* de emancipación, pensó que aquello era una prueba de la invasión del filosofismo y del indiferentismo religioso.

Desde 1826 desempeñaba el cargo de repetidor *(tutor)* en el Colegio Oriel de Oxford, colocación que le daba gran influencia sobre los jóvenes universitarios, los cuales se apiñaban en torno de él atraídos por su prestigio, su rectitud, su simpatía y honda religiosidad. Y no menguó esta autoridad cuando en 1828, sin dejar de ser *tutor*, recibió el nombramiento de párroco o vicario de Santa María de Oxford.

Por motivos de salud, Froude y Newman pasaron el invierno de 1833 viajando por las costas del Mediterráneo y disfrutando de las evocaciones históricas, literarias y religiosas que les sugería el paisaje y los monumentos artísticos. Entraron en Roma y hablaron con Wiseman, rector entonces del Colegio Inglés, y aunque ambos amigos admiraron en la Ciudad Eterna «un profundo substratum de cristianismo», no se desprendieron de sus prejuicios contra la que Newman llamaba «gran enemiga de Dios, bestia maldita del Apocalipsis». Creyó ver allí supersticiones y politeísmos idolátricos (son sus palabras) que repugnaban a su espíritu, y exclamaba: «¡Oh Roma! ¡Si no fueras Roma!... En cuanto al sistema *católico romano*, lo he detestado siempre tanto, que no puedo detestarlo más; pero en cuanto al sistema *católico*, yo le estoy cada día más aficionado». Casi diariamente aquel viajero poeta expresaba sus impresiones en poesías, hasta que regresó con su amigo en la persuasión de que algo grande que hacer le esperaba en Inglaterra.

Entre tanto, un *bill* del gobierno (1833) acaba de suprimir parte de los obispados anglicanos en Irlanda, porque no tenían súbditos, y en protesta contra semejante intervención de la política en el terreno religioso y eclesiástico, que consideraban como una medida arbitraria y persecutoria, el teólogo de Cambridge Hugh Rose, con sus amigos W. Palmer y Arturo Perceval, levantó su grito de protesta. Los de Oxford no se contentaron con protestar; Juan Keble subió al púlpito y con su famoso sermón sobre *La apostasía nacional*, predicado ante la Universidad el 14 de julio de 1833, inició un movimiento religioso de retorno al cristianismo primitivo, al dogma y a la teología. Este sermón, que corrió impreso por toda Inglaterra, recordaba que Inglaterra, en cuanto nación cristiana, era una parte de la Iglesia de Cristo, y que estaba sujeta en su legislación y en su política a las leyes fundamentales de esa Iglesia. «Todo

fiel—*churchman*—debe consagrarse enteramente a la causa de la Iglesia apostólica». Esta Iglesia por ellos proclamada debía seguir una *vía media* entre Roma y el anglicanismo, teniendo por norma las palabras de San Vicente de Lerins: «quod ubique, quod semper, quod ab omnibus».

Juan Enrique Newman se adhirió con toda el alma al movimiento y se puso al frente de él con una serie de hojas volantes o artículos sueltos *(Tracts for the Times)*, el primero de los cuales, anónimo y de sólo tres páginas, empezaba así: «A mis hermanos en el sagrado ministerio los presbíteros y diáconos de la Iglesia de Cristo en Inglaterra, ordenados para ello por el Espíritu Santo y la imposición de las manos...» (9 septiembre 1833). Los *Tracts* de Newman hablaban de los sucesores de los apóstoles y de que el poder de los obispos y presbíteros no depende del Estado, sino de Cristo por sucesión apostólica; y, por tanto, la reforma de la Iglesia anglicana depende exclusivamente de las autoridades eclesiásticas; denunciaban las alteraciones en la liturgia, y especialmente en los funerales; trataban de la constitución divina de la Iglesia, de los sacramentos, etc., aproximándose, sin pretenderlo, a Roma. Convencido de que «las universidades son los centros naturales de los movimientos intelectuales», Newman no firmaba los *Tracts*, porque quería que saliesen como emanados de la Universidad de Oxford.

Froude, imposibilitado por la enfermedad, no puede hacer otra cosa que animarle y estimular su ardor; pero en cambio le viene la colaboración de otro personaje, profesor de máximo respeto por su saber y sus virtudes, Eduardo Pusey, amigo de Newman, de Froude y de Keble [77].

Desde 1835, Pusey continúa la serie de *Tracts* (90 hasta 1841) con otro estilo menos brillante, pero haciendo sólidos estudios y largas disertaciones eruditas, v. gr., los tratados sobre el bautismo, sobre el ayuno, sobre la penitencia. Al mismo tiempo fundaba una biblioteca de Padres de la santa Iglesia católica antes de la división de Oriente y Occidente, traducidos al inglés.

El entusiasmo despertado entre la parte más sana del clero y de los universitarios fué increíble; pero ¿no era aquello puro romanismo? Acusaciones de este género aparecían de vez en cuando contra los «tractarianos». Y no sin razón. Estudiando a los Santos Padres, Newman se persuadió, como lo confesará más tarde, que el fenómeno de las antiguas sectas se repetía en las modernas; lo que antiguamente eran los arrianos, eutiquianos, etc., respecto de Roma, eso eran ahora los protestantes; los semiarrianos equivalían a los anglicanos, y Roma era siempre Roma, centro y cabeza de la catolicidad. Persistiendo él en sus ideas antirromanas, significaba que en el siglo V hubiera estado con los herejes monofisitas, y, por tanto, contra la Iglesia antigua. De la influencia y autoridad que por entonces gozaba en los círculos de Oxford es claro indicio la res-

77 Sobre Pusey y las doctrinas del ritualismo, véase el documentado artículo de R. MARÉCHAL, *Puseyisme et ritualisme*, en DTC, con copiosa bibliografía.

puesta que solía dar Guillermo Jorge Ward cuando le interrogaban por su fe: *Credo in Newmanum.*

Y Newman se dió cuenta de que por la *vía media* no iban a ninguna parte, porque pensar en una Iglesia nueva era absurdo, y, por otra parte, la anglicana no poseía ni catolicidad ni sucesión apostólica que se remontase hasta Cristo. Problema terrible, para cuya solución necesitaba del auxilio divino. Había que retirarse a orar. Así lo hizo en 1842, recogiéndose con unos amigos en la soledad de Littlemore, «su Torres Vedras», como él dirá, aludiendo a la campaña de Wellington. Tres años de oración y de estudio. ¿Estaría la verdad en Roma? Pero el catolicismo romano no le parecía idéntico al de la primitiva Iglesia. Por fin vió la solución: ¿no serían las innovaciones romanas un desarrollo vital—lo que teólogos posteriores dirán una evolución homogénea—y una realización profunda del depósito divino de la fe? Esto es lo que tratará de demostrar, ya convertido, en su *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* (1845). En 1843 publica una retractación de sus antiguas invectivas contra Roma. Su amigo G. J. Ward da a luz en 1844 *El ideal de la Iglesia anglicana*, poniendo como modelo la Iglesia romana, y al año siguiente se hacía católico. La conversión de Newman no se hizo esperar. El 8 de octubre de 1845 pronunciaba su abjuración en Littlemore ante el P. Domingo, pasionista.

Por consejo de Wiseman abandonó Inglaterra y se dirigió a Roma, a fin de prepararse para el sacerdocio católico, que recibió en la primavera de 1847. Aficionado a los oratorios de San Felipe de Neri, cuando a fines de aquel año regresa a Inglaterra, lo primero que hace es fundar en Birmingham la primera casa del Oratorio. Inmediatamente se le agrega Federico Guillermo Faber, convertido pocos días después de Newman, y que llegará a ser un gran escritor ascético-místico.

Eran muchísimos los que dieron el paso decisivo hacia la Iglesia católica en unión con Newman o siguiendo su ejemplo. Sin embargo, ni Keble ni Pusey—y éste pasaba por un santo del anglicanismo—acompañaron a su amigo. El mismo Froude, confidente de Newman y que se había acercado más que él con sentimientos de simpatía hacia Roma, había muerto tísico antes de entrar por las puertas de la Iglesia. El movimiento de conversiones fué creciendo. Basta citar entre los nombres más ilustres a Enrique y Roberto Wilberforce, T. G. Allies, Manning, C. Patmore, G. M. Hopkins, E. Bishop, etc. El mismo lord Gladstone vaciló algún tiempo, mas no se sintió con ánimo bastante.

Terminada con la conversión de Newman la primera etapa del movimiento (el tractarianismo), empieza la segunda, denominada el puseyismo, porque su verdadero jefe es Eduardo Pusey. Este, aunque casado, como Keble, llevaba una vida ascética de oración, penitencia y estudio. Buscaba sinceramente la verdad y creyó hallarla, no en Roma, sino en la unión de las tres Iglesias (romana, griega y anglicana). En unión con sus partidarios y amigos esforzábase por dar al anglicanismo una vida religiosa más intensa, mien-

tras llegaba la hora de darle la catolicidad por la unión con la Iglesia romana, purificada. El ritualismo, por él acaudillado, reproducía lo más exactamente posible las instituciones y devociones católicas, restringiendo, eso sí, la autoridad del papa y el culto a la Santísima Virgen, en lo cual pensaba que los católicos se excedían. Por lo demás, no sólo admitía la doctrina de la tradición, la justificación, la presencia real de Cristo en la Eucaristía, la transubstanciación, el purgatorio y la veneración de los santos, sino que restablecía los ritos y ceremonias de la liturgia católica, frecuentaba la comunión, exhortaba a la confesión auricular, y él mismo escogió por confesor a Keble, y oía las confesiones de otros muchos, y hasta restableció el estado monástico, fundando las Hermanas de la Caridad (con ayuda de miss Sellon), las primeras monjas anglicanas, que dirigió espiritualmente hasta su muerte.

En 1865 publicó su obra *Eirenicon* contra Manning, porque éste había negado que la Iglesia anglicana formase parte de la católica y universal. Aquí Pusey insiste en su idea de que el anglicanismo profesa todas las verdades esenciales de la Iglesia de Cristo; llega a admitir la supremacía papal, aunque solamente como útil y conveniente para la unidad, no como necesaria, ni de derecho divino, sino tan sólo eclesiástico; y tropieza en lo que él estima mariolatría, interpretando mal ciertas prácticas y devociones católicas. Newman, fiel amigo de Pusey, salió a poner las cosas en su punto, haciendo la defensa de la devoción a la Virgen María.

c) *Restablecimiento de la jerarquía. Wiseman, Manning, etc.*— En 1850, Pío IX restableció la jerarquía católica en Inglaterra. Este suceso, de capital importancia para el resurgir del catolicismo en aquel país, se debió principalmente a Wiseman.

Había nacido Nicolás Wiseman en Sevilla en 1802, de familia inglesa. Al morir su padre se trasladó, niño aún, a Inglaterra. En 1818 pasó al Colegio Inglés de Roma, donde se distinguió por su talento, llegando a ser profesor de hebreo y siríaco en la Sapienza y director del mismo Colegio Inglés. Por Newman y Froude, que le visitaron en 1833, conoció el movimiento de Oxford. En 1835, pasando por París, intimó con Lacordaire, que iniciaba sus famosas conferencias. En 1836 inició él otras conferencias o lecciones apologéticas en Londres, publicadas en *Lecciones sobre la armonía entre la ciencia y la religión revelada;* y aquel mismo año fundó con O'Connell la *Revista de Dublín*, preludio de nuevas actividades de los católicos.

Nombrado en 1840 vicario apostólico de Londres, asistió a la transformación del catolicismo inglés, que hasta 1850 se regía por ocho vicarios apostólicos y que desde esa fecha tuvo su jerarquía episcopal. Pío IX, por su breve *Universalis Ecclesiae* (29 septiembre), nombró 12 obispos y un arzobispo metropolitano, vinculado éste a la sede de Westminster, y cuyo primer titular fué el propio Wiseman, que al mismo tiempo fué elevado al cardenalato.

Tal acontecimiento fué acogido con hostilidad por la opinión

inglesa, que, empezando por el periódico *Times* y por el Parlamento, se revolvió contra la supuesta agresión pontificia; ni faltaron algaradas populares, prendiendo fuego a los maniquíes del papa y de Wiseman. El mismo lord Gladstone, amigo de Newman, vió en ello una pretensión de Pío IX a gobernar a los católicos ingleses, sin atender al juramento que éstos habían prestado de fidelidad al monarca.

Wiseman estuvo a la altura de las circunstancias. Con admirable serenidad y prudencia supo apaciguar los ánimos al mismo tiempo que disipar los errores en su *Llamamiento al pueblo inglés*. La autoridad del cardenal arzobispo de Westminster fué creciendo tanto entre los católicos como entre los protestantes o anglicanos. Su encantadora novela de la Iglesia romana primitiva, *Fabiola*, era leída por todo el mundo. Al morir el 15 de febrero de 1865, le sucedió en la sede arzobispal Enrique Eduardo Manning.

Manning forma, con Wiseman y Newman, la tríada del renaciente catolicismo inglés. Hijo, como Newman, de un banquero londinense y educado como él en un ambiente adverso a la Iglesia romana, estaba dotado de una psicología muy distinta [78].

Graduado en Oxford, se orientó primero hacia la política y luego se hizo eclesiástico; regentaba una parroquia cuando en 1845 se afilió al puseyismo, acercándose a los amigos de Newman y contrayendo especial amistad con Gladstone. En el año 1851 se decidió a abjurar del anglicanismo, moviéndose a ello por la unidad y la infalibilidad de la Iglesia romana. La unidad, decía, es voluntad de Cristo, que quiso a todos los obispos unidos bajo una cabeza; la infalibilidad es consecuencia necesaria de la presencia del Espíritu Santo y de su oficio perpetuo, que empezó en Pentecostés. La Iglesia anglicana, en cambio, está separada de la Iglesia universal y de la Cátedra de Pedro, sujeta a un poder civil sin apelación posible, despojada del sacramento de la penitencia y del sacrificio cotidiano de la Eucaristía, y además sin disciplina, sin unidad en la devoción y en el ritual, sin conveniente educación de los clérigos, sin vida sacerdotal en los obispos y presbíteros, sin influjo en la conciencia popular, sin fe en los misterios e insensible al mundo invisible.

Partió para Roma, a fin de perfeccionar sus estudios teológicos, y vuelto a su patria y ordenado de sacerdote, manifestó en seguida sus dotes como hombre de acción y de gobierno. El cardenal Wiseman, que le conocía bien, lo tomó como auxiliar en sus obras de administración y apostolado. Fundó en 1856 una comunidad de sacerdotes seculares, que llamó Oblatos de San Carlos, colocados bajo la dependencia del arzobispo y dispuestos a toda labor que se les confiase.

A la muerte de Wiseman, Pío IX, después de hacer oración, lo nombró para la sede de Westminster: «Yo—le dijo más tarde—

[78] H. HEMMER, *Vie du cardinal Manning* (París 1898); D. GWYNN, *Card. Wiseman* (Londres 1929). Sobre las divergencias entre Newman y Manning, véase THUREAU-DANGIN, *La renaissance*, III, 71-81.

me sentí verdaderamente inspirado al nombraros y creí oír una voz que me decía: «Ponle allí, ponle allí».

De temperamento contrario al de Newman, no es de extrañar que entre ambos hubiese roces y discrepancias. Newman encauzaba su actividad hacia la vida interior, Manning hacia la exterior. Newman era minimista en sus exigencias con los que se acercaban a la fe católica; Manning solía ir al extremo de la intransigencia. Antes de la definición del concilio Vaticano, Newman se declaró antioportunista; Manning, infalibilista combativo. El arzobispo de Westminster desconfiaba de la apologética de Newman y en dos ocasiones le prohibió abrir en Oxford una casa del Oratorio.

Newman se consagró al estudio y en 1870 dió a luz su *Ensayo de una gramática del asentimiento*, en que trata de una manera personal y profunda sobre el acto de fe, refutando las objeciones de la filosofía de su tiempo. Seis años antes nos había dado su mejor libro, obra maestra de la literatura inglesa: *Apologia pro vita sua*. Respuesta a un escrito titulado *¿Qué quiere decirnos el Dr. Newman?* Allí se defiende de las acusaciones de insinceridad, doblez y motivos poco nobles en su conversión, que contra él lanzaban ciertos anglicanos; y juntamente nos descubre toda la grandeza y hermosura de su alma. Para Thureau-Dangin, es «un libro admirable, sin precedentes y casi se diría sin igual, si no existiesen las *Confesiones* de San Agustín, al que le podemos comparar sin temeridad».

Wiseman, que en el concilio Vaticano se señaló entre los campeones de la infalibilidad pontificia, se adelantó a su tiempo, sosteniendo ideas avanzadas en cuestiones sociales y trabajando infatigablemente en defensa del obrero. Pío IX le concedió el capelo cardenalicio en 1875. Tres años más tarde, también Newman, que había paladeado muchas amarguras al no ser comprendido por muchos de sus correligionarios, que le acusaban a Roma de liberalismo y de resabios de la teología protestante, recibió de León XIII la más sincera y pública muestra de estima, de gratitud y de benevolencia, siendo elevado a los honores de la púrpura. Y cuando murió en 1890, quiso noblemente el cardenal Manning pronunciar su oración fúnebre.

Sucesor de Manning en la sede metropolitana fué Herberto Vaughan, hermano del célebre orador jesuíta Bernardo y perteneciente a una antigua familia católica. Comenzó sus estudios en Stonyhurst, para continuarlos en Bélgica y terminarlos en el Colegio Romano. En Roma conoció a Manning, de quien se hizo amigo. Ordenado de sacerdote en 1854, fué llamado al año siguiente por Wiseman, quien le encomendó la dirección del Seminario de San Edmundo (junto a Londres).

Soñando en dedicarse a las misiones de infieles, se embarcó para América, de donde pasaría a Australia. Frustrados sus deseos, regresó al cabo de dos años (1863-1865) a Inglaterra, donde siguió trabajando por las misiones extranjeras, como fundador y director de la Sociedad de San José, de Millhill. Consagrado obispo de Salford en 1872, su principal cuidado fué la formación eclesiástica

de su clero. Nombrado cardenal en 1893, siendo ya arzobispo de Westminster, recogió cuantiosas limosnas para la erección de una magnífica catedral; él puso la primera piedra y él mismo logró abrirla al culto. Construyó también un Seminario central en Oscott, dejando que los teólogos hiciesen los estudios en Oxford y Cambridge.

En su tiempo se discutió la grave cuestión de las ordenaciones anglicanas. ¿Eran válidas y había, por lo tanto, verdadero sacerdocio cristiano en el anglicanismo? Una respuesta favorable de Roma hubiese facilitado extraordinariamente las conversiones de los *clergymen* anglicanos, que sin nueva ordenación hubieran podido incorporarse al clero católico-romano. Así lo pretendía sobre todo lord Halifax, que no cejaba en sus afanes unionistas. León XIII nombró una comisión de teólogos que estudiase el asunto. El cardenal arzobispo Vaughan fué de los que más activamente intervinieron, y, después de serias informaciones, su parecer fué desfavorable. Por fin, el papa, por la bula *Apostolicae curae* (13 septiembre 1896), declaró nulas e inválidas las ordenaciones anglicanas [79], basándose principalmente en tres argumentos: 1) el primer arzobispo de quien se originan y dependen las ordenaciones fué el apóstata Mateo Parker, cuya consagración episcopal en 1559 fué probablemente inválida; 2) los consagrantes no tenían intención *faciendi quod facit Ecclesia;* 3) la fórmula consecratoria era insuficiente.

Aunque esta declaración pontificia exasperó los ánimos de muchos y se suscitaron polémicas y controversias, no por eso se paralizó el movimiento de conversiones, pues en aquel mismo año de 1896 hubo 15.000 personas que escucharon la voz de León XIII, que invitaba a todos los que se decían cristianos a volver a la unidad. Y en los años siguientes se convirtieron al catolicismo unos 10.000 al año, máxime entre la nobleza y la clase más culta, siendo no pocos de esos convertidos escritores ilustres que han servido con su pluma a la Iglesia.

La reina Victoria (1837-1901) mostró mucha imparcialidad hacia los católicos; lo mismo su hijo Eduardo VII (1901-1910); y en la coronación de Jorge V se suprimieron ciertas ceremonias ofensivas para aquéllos.

En 1908 vió la ciudad de Londres un espectáculo que cien años antes se hubiera tenido por sueño fantástico: la solemnísima celebración de un Congreso Eucarístico internacional con la presencia del cardenal Vannutelli, primer legado pontificio que ponía los pies en Inglaterra después del cardenal R. Pole.

Desde 1926, todos los puestos oficiales, a excepción de algunos de los más altos, están abiertos a los católicos.

Pío X, en 1911, reorganizó la jerarquía, elevando a tres el número de provincias eclesiásticas (Westminster, Birmingham y Li-

[79] ASS, 29, pp. 193-203.

verpool), con 13 sedes sufragáneas [80]. Benedicto XV, en 1916, creó la de Cardiff, con una sufragánea.

El número de católicos, que en 1851 era de 766.000, en 1931 ascendía a 2.206.244.

Escocia, que cesó de perseguir a los católicos en las guerras napoleónicas, contaba en 1827 unos 70.000 fieles; en 1935 llegaban a 600.000, repartidos en dos provincias eclesiásticas: Glasgow, con dos obispados sufragáneos, y Saint Andrews o Edimburgo, con cuatro.

Desde 1922 Irlanda no depende políticamente de Inglaterra. Tras duras y sangrientas luchas, el pueblo irlandés, católico en su inmensa mayoría, logró constituirse en Estado libre. Cuenta con cuatro provincias eclesiásticas (Armagh, Cashel, Dublín, Tuam), con 25 obispados sufragáneos.

La prensa católica está bien organizada. Símbolo de ese florecimiento católico fué el Congreso Eucarístico internacional celebrado en Dublín en 1932, que revistió grandiosas proporciones. Una de las notas más típicas de Irlanda, heredada sin duda de sus antiguos monjes medievales, es su espíritu misionero, pues los católicos irlandeses mantienen en la actualidad cerca de 4.000 misioneros y desde 1918 se han fundado en este país hasta cinco institutos de misiones extranjeras [81].

Desde 1939 posee Irlanda un representante propio en el Vaticano, con rango de embajador a partir de 1946.

CAPITULO IV

La Iglesia y el Estado en España y Portugal [1]

(POR EL P. RICARDO G. VILLOSLADA)

La Iglesia eclesiástica de España en el siglo XIX es turbia y agitada. Hay que registrar una serie de rupturas y reanudaciones diplomáticas con Roma, una sucesión apenas interrumpida de per-

[80] En 1850 se restablecía la jerarquía por la bula *Universalis Ecclesiae (Acta Pii IX*, I, pp. 235-46); en 1911 se organizaba la jerarquía (AAS, 3, pp. 553-55).

[81] PAUL-DUBOIS, *L'Irlande contemporaine* (París 1907); *Irish catholic Directory* (Dublín 1933); BELLESHEIM, A., *Geschichte der katholischen Kirche in Schottland*, 2 vols. (1889-1890).

[1] FUENTES.—Toda la vida político-eclesiástica y cultural de la España del siglo XIX palpita en los periódicos de aquel tiempo, no suficientemente utilizados todavía para la historia. De los principales hacemos mención en el texto. Varios documentos, como bulas de los papas, el *Concordato de 1851*, el *Convenio adicional* al *Concordato* en 1860, *Proyectos de separación de la Iglesia y el Estado* en 1870 y 1873, etc., los trae Vicente la Fuente en los apéndices al tomo VI de su *Historia eclesiástica de España*. Véanse además: BALMES, *Obras completas*, edición del P. Ignacio Casanovas, S. I. (Barcelona 1925-1927), en 33 volúmenes, obra definitiva, cuyo texto íntegro ha sido reducido a ocho

secuciones religiosas con los múltiples cambios de gobierno, en que turnan los progresistas y moderados o los liberales y conservadores, y, en fin, un continuado torbellino de revueltas callejeras y de guerras civiles, cuyos momentos culminantes son la revolución de septiembre de 1868, con el advenimiento de la primera república, y el levantamiento nacional de julio de 1936, que sepultó en un lago de sangre las iniquidades vergonzosas y el sectarismo comunistoide de la segunda república española.

El catolicismo auténtico y tradicional del pueblo español no levanta cabeza hasta bien entrado el siglo XX. Durante el XIX, lejos de sentir un rejuvenecimiento, como ocurrió en otras naciones gracias al romanticismo, a la restauración y, sobre todo, a la organización de los católicos, fué recibiendo golpes cada vez más duros. El pueblo se mantenía en su fe heredada, pero la España oficial, invadida por el liberalismo y la revolución, persiguió sañudamente a la Iglesia, máxime desde 1820; despojó al clero y preparó una revolución—la del 68—, que nos condujo en lo político a la anarquía; en lo religioso, a una impiedad tan sectaria como nunca se había conocido en nuestra Patria, y en lo intelectual, a una vulgar heterodoxia remedo del racionalismo extranjero.

El pensamiento católico, genuinamente español, se refugió en unas cuantas inteligencias señeras del partido tradicionalista. Reducido el clero a la miseria, perdió mucho de su antigua influencia social; en los seminarios recibía una formación seria, sólida y segura,

volúmenes de más fácil consulta en la Biblioteca de Autores Cristianos (Madrid 1948-1950), en cuyo primer volumen puede leerse la magnífica biografía de Balmes, escrita por el mismo P. Casanovas; DONOSO CORTÉS, *Obras de don Juan D. C., marqués de Valdegamas*, publicadas bajo la dirección de D. Manuel Ortí y Lara, con una noticia biográfica de D. Gabino Tejado (Madrid 1891-1894), en cuatro volúmenes. Existe otra edición, en sólo dos volúmenes, hecha por J. Juretschke en la BAC (Madrid 1946); MENÉNDEZ Y PELAYO, edición nacional de las *Obras completas de M. y P.* (Madrid 1941 s.); VÁZQUEZ DE MELLA, *Obras completas* (Madrid 1931-1942), en 28 volúmenes; *Anuario Social de España, 1941*, publicado por Fomento Social (Madrid 1941); *Guía de la Iglesia y de la Acción Católica Española* (Madrid 1943).

LITERATURA.—J. GAPO, *Las Cortes y la Constitución de Cádiz*, en «La Ciencia Tomista» (1912), 63-70, 228-247; (1913) 428-440; (1914) 372-391; J. BECKER, *Relaciones diplomáticas entre España y la Santa Sede durante el siglo XIX* (Madrid 1908); A. SALCEDO RUIZ, *Historia de España* (Madrid 1914); A. BALLESTEROS Y BERETTA, *Historia de España y su influencia en la historia universal* (Barcelona 1918-1941), 9 vols., especialmente los tres últimos. Véase además la *Historia*, ya citada, de La Fuente; la *Historia de los heterodoxos*, de MENÉNDEZ Y PELAYO, y la palabra *Tradicionalismo* en la *Enciclopedia Espasa*; P. B. GAMS, *Kirchengeschichte von Spanien* (Ratisbona 1862-1879), t. 3, 427-470; R. GARCÍA Y GARCÍA DE CASTRO, *Los apologistas españoles (1830-1930)* (Madrid 1935); *Menéndez y Pelayo. El sabio y el creyente* (Madrid 1940); J. IRIARTE, *Menéndez y Pelayo y la filosofía española* (Madrid 1947); P. JOBIT, *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine* (París 1936); P. LAÍN ENTRALGO, *La generación del noventa y ocho* (Madrid 1945); A. MENDIZÁBAL VILLALBA, *L'offensive laïciste en Espagne*, en «La Vie Intellectuelle», 15 (1932), 180-205, y en «Les Documents de la Vie Intellectuelle», 11 (1932), 356-390; 12 (1932), 8-52; A. DE CASTRO ALBARRÁN, *La Gran Víctima. La Iglesia española, mártir de la revolución roja* (Salamanca 1940); C. BAYLE, *El mundo católico y la carta colectiva del episcopado español*, en «Razón y Fe» (1938), 241-261.

pero de insuficiente amplitud y modernidad para oponerse a la invasión de las ideas nuevas.

Lo mismo se diga de las Ordenes religiosas, que, además, tuvieron que sufrir frecuentes destierros y expoliaciones. ¿Quién les pedirá en tan azarosas circunstancias un apostolado sistemático y eficaz? Don Juan Valera acusó concretamente a los jesuítas españoles de no producir las grandes figuras de los pasados tiempos. Pero no advirtió aquel finísimo liberal que, restaurados los hijos de San Ignacio en 1814—pocos y viejos—, fueron desterrados en 1822. Vueltos a sus casas, no pocos de ellos fueron asesinados en 1834, y al año siguiente, suprimidos por decreto real. Regresan poco después del concordato de 1851, y cuando empiezan a trabajar con más entusiasmo, estalla la revolución del 68, que les arrebata todas sus casas y posesiones, forzándoles a refugiarse en el extranjero, de donde no pueden volver hasta 1880. ¿Cómo van a tener calma y oportunidad para formarse bien en la ciencia y en los métodos de apostolado? Semejantes consideraciones pueden hacerse de lo restante del clero.

El romanticismo, que a otros países, v. gr., Alemania, trajo auras de religiosidad más o menos vaga e imprecisa y entusiasmo por la cultura cristiana de la Edad Media, en España fué fenómeno de importación y mimetismo; no influyó en la masa popular, y apenas tuvo significación sino en la literatura; y es que el catolicismo español había sufrido del racionalismo y enciclopedismo dieciochesco mucho menos que el de los demás países, a pesar de los ministros de Carlos III y Carlos IV; por eso la reacción fué menos violenta. Y los románticos de tipo católico, ¿acaso no tenían en nuestro siglo de oro buena parte de las esencias del romanticismo, que podían aceptar y seguir con aire tradicional y nada revolucionario?

I. Revoluciones y reacciones hasta 1868

1. **Del 2 de mayo a las Cortes de Cádiz.**—Si se notó algún conato de resurgimiento nacional y católico fué en la guerra de la Independencia contra los ejércitos napoleónicos, que llevaban los gérmenes de la revolución. Mientras el general Murat invade a España en marzo de 1808, el rey se ve obligado a destituir a su favorito Godoy, que traicionaba a su patria entregándola a Napoleón. Abdica Carlos IV en favor de su hijo Fernando VII. Uno y otro son llevados a Bayona. El 2 de mayo suena el grito de guerra, que se extiende de Madrid a la última aldea de España; guerra popular y heroica, alimentada en buena parte por curas y frailes, que dieron a la lucha matiz religioso, como una defensa de la religión y de las tradiciones nacionales. Aquel arranque desesperado contra franceses y afrancesados partía de lo más sano del pueblo. Que la guerra de la Independencia tenía también carácter ideológico y religioso se ve muy claro cuando se advierte que todos aquellos españoles que estaban contagiados del virus del enciclopedismo o jansenismo regalista traicionaron a la causa nacional y favorecieron

al intruso José I, hermano de Napoleón. Bien sabía José Bonaparte que los sacerdotes y religiosos eran los verdaderos caudillos populares y los que infundían espíritu a los guerrilleros; por eso lo primero que hizo fué proceder radicalmente contra la Iglesia española: cerrar casi todos los conventos, incautándose de sus bienes; entrar con mano rapaz en las iglesias, santuarios y catedrales para llevarse los vasos sagrados, ornamentos y alhajas, atesorados durante siglos; suprimir las órdenes militares y sus encomiendas; abolir la Inquisición y otros tribunales eclesiásticos. En algunas de estas operaciones se prestaron a ayudarle clérigos como el afrancesado Juan Antonio Llorente, el secularizado abate Estala, disoluto y masón, y aun el inquisidor general, D. Ramón José Arce y Reinoso.

Desgraciadamente aquel levantamiento nacional, que podía haber sido una resurrección de España si, reaccionando contra la ideología francesa del siglo XVIII, hubiera empalmado con la tradición genuinamente española, se desvaneció en el aire como el humo de un fogonazo. Sus consecuencias fueron poco duraderas. No hubo quien lo dirigiese y lo organizase para el porvenir, porque el pueblo—que fué el verdadero vencedor en la guerra—necesitaba cabezas rectoras bien formadas, y no las encontró. No hubo políticos de alta talla y de sentido nacional; la nobleza estaba corrompida moralmente desde Carlos IV; la intelectualidad, en lamentable decadencia. Y, en consecuencia, el pueblo ignorante cayó en manos de los afrancesados y liberales, antiespañoles. No ha tenido España siglo más desgraciado.

Detenido Fernando VII en Valencey por orden de Napoleón, se constituyeron diversas Juntas provinciales y una Junta central, presidida por el conde de Floridablanca en representación del poder legítimo. De Madrid pasó a Sevilla, de Sevilla a Cádiz. Luego fué substituída por un Consejo de regencia, compuesto por el insigne y virtuoso obispo de Orense y cardenal D. Pedro de Quevedo, por el general F. X. Castaños, Francisco de Saavedra, Antonio Escaño y el mejicano Lardizábal.

Allende el Atlántico cundía, a favor de tales circunstancias, el movimiento secesionista. No habiendo rey, rehusaban obedecer a la Junta central.

Muerto el conde de Floridablanca (noviembre 1808), arrepentido, aunque tarde, de sus excesos ultrarregalistas, dominaron en la Junta o Consejo los elementos liberales, especialmente D. Manuel José Quintana, poeta declamador contra la tiranía, la superstición y el fanatismo.

Conforme a lo determinado por la antigua Junta, había que reunir las Cortes; ellas deberían ser una fuerza nacional que arrojase de nuestro suelo al invasor francés; por desgracia, vinieron a ser fuente y origen de la fatal división de los españoles.

2. **Las Cortes de Cádiz (1810-1813).**—Aunque no era tiempo de hablar, pues harto hablaban en los campos de la Patria los cañones, sino de obrar con eficacia y energía, reuniéronse las Cortes

generales del reino en la ciudad de Cádiz. Exigieron los diputados a la Regencia que jurase reconocer la soberanía de las Cortes. Negóse D. Pedro de Quevedo, aunque los otros cuatro miembros se avinieron a ello, y el mismo obispo de Orense hubo de someterse, mas para abandonar en seguida el puesto y retirarse a su diócesis.

Desde el primer día surgió la discordia entre los diputados, y al dividirse ellos, quedó dividida toda España. De una parte se constituyó el partido de los liberales o negros, y de otra el de los realistas o blancos, apellidados también serviles. Entre estos partidarios del absolutismo tradicional figuraba D. Pedro Inguanzo, después cardenal arzobispo de Toledo (1764-1836), elocuente y valeroso adalid de la doctrina católica. Entre los liberales galleaban no pocos clérigos, saturados de ideas galicanas y enciclopedistas, como el canónigo extremeño Diego Muñoz Torrero, antiguo rector de Salamanca, quien postuló en la primera sesión que, como en la Revolución francesa, se declarasen los derechos del hombre; Joaquín Lorenzo Villanueva (hermano de Jaime, el del *Viaje literario)*, gran jansenista y hostil al Pontificado; D. Juan Nicasio Gallego, D. José Espiga, D. Antonio Oliveros, etc.

Dentro de los liberales podían distinguirse dos matices: los liberales a la inglesa, moderados, que aspiraban a una reforma política y social, y los liberales a la francesa, exaltados, que predicaban la implantación de todos los principios de la revolución del 92. De éstos eran los eclesiásticos que acabamos de nombrar y otros diputados que luego descollarán en la política y el Parlamento, como Agustín Argüelles y el conde de Toreno.

Predominó el espíritu revolucionario, y aquellas Cortes, abusando de sus poderes, pues defendían en opinión de todos unas ideas enteramente contrarias al sentir del pueblo español, impusieron a la nación un código político—la Constitución de 1812—de carácter francamente liberal, plagio y remedo de la Constitución revolucionaria de Francia. Así, mientras el pueblo derramaba su sangre, luchando por Dios y por la España tradicional y monárquica [2], los diputados de Cádiz, que se decían sus representantes, acogían los principios ideológicos de nuestros enemigos y les imitaban en su política persecutoria de la Iglesia. Al definir que en las Cortes residía la soberanía nacional, se reservaron los diputados el poder legislativo y se declararon inviolables. A propuesta de Argüelles, se proclamó la *libertad de imprenta*, con lo que Cádiz se inundó de hojas y periodicuchos revolucionarios que excitaban al pueblo contra los defensores de las ideas tradicionales. Uno de los primeros en hacer uso y abuso de esta libertad fué el bibliotecario de las Cortes, verdadero ratón de bibliotecas, eruditísimo rebuscador de rarezas bibliográficas, D. Bartolomé Gallardo, que ahora en su *Diccionario crítico-burlesco* ridiculizaba al clero y destinaba a los obispos a echar bendiciones con los pies desde la horca.

[2] Con todo, hay que confesar que algunos de los más señalados guerrilleros eran—o fueron más adelante—de ideas liberales, v. gr., Espoz y Mina, el Empecinado y otros.

Es verdad que en la Constitución de 1812 se conservaba la unidad católica (hubiera sido un absurdo y una locura la libertad de religión en un pueblo inquisitorial, que se batía por su fe, y a los diputados les aterraba la opinión pública), y es verdad que el encabezamiento de la Constitución suena así: «En el nombre de Dios todopoderoso, Padre, Hijo y Espíritu Santo, Autor y supremo Legislador de la sociedad»; pero su espíritu era liberal y revolucionario.

Por 90 votos contra 60 suprimióse la Inquisición como incompatible con la nueva Constitución; quedaron abolidos los privilegios de la nobleza; ordenóse el cierre de los conventos menores de 12 frailes, copiando los decretos dados por el rey intruso, sin que nada pudiesen en contra las valientes protestas del obispo Inguanzo, del inquisidor D. Francisco Riesco, de Gutiérrez de la Huerta y otros.

Muchos obispos, entre ellos los de Lérida, Tortosa, Barcelona, Urgel, Teruel, Pamplona y Santander, publicaron pastorales en protesta de lo que se decretaba en Cádiz. El nuncio Pedro Gravina también quiso oponerse, pero fué expulsado y sus temporalidades ocupadas.

Afortunadamente, la situación europea daba un cambio radical con la derrota de los ejércitos napoleónicos. Puesto en libertad Fernando VII cuando se eclipsaba la estrella de Bonaparte, entró en España en marzo de 1814, ardientemente deseado por el pueblo, que no estaba de acuerdo con las Cortes.

Tan impopulares eran las innovaciones de la Constitución, que casi se vió forzado el rey a arrojarlas por la borda. Restableció la Inquisición, devolvió sus antiguos derechos a las Ordenes religiosas; la Compañía de Jesús, recién restaurada por Pío VII, no tardó en ser admitida en España; la Iglesia recobró sus privilegios, aunque perduraron las viejas intromisiones regalistas; el nuncio de Su Santidad fué recibido con todos los honores. Varios de los más significados de Cádiz (Argüelles, Martínez de la Rosa) y algunos de los afrancesados (Leandro F. de Moratín, Meléndez Valdés, Alberto Lista, Conde) fueron encarcelados o desterrados; otros, como Muñoz Torrero, tuvieron que expatriarse.

3. **Alternativas.**—Esta restauración demasiado apresurada del antiguo régimen adoleció de rigorismo e intransigencia y, al negarse a la más mínima adaptación, exacerbó a los adversarios. Se mezclaron sin tino cuestiones políticas y religiosas, se enlazaron demasiado íntimamente el altar y el trono, y en los vaivenes de éste había de sufrir principalmente aquél.

Fernando VII, aunque quizá como rey valía más que los Borbones anteriores, no supo seguir una línea fija de gobierno, cambió muchas veces de ministros y fué con frecuencia cobarde, disgustando no sólo a los liberales, sino aun a los absolutistas extremistas. Bien es verdad que no surgió ninguna personalidad política de re-

lieve que le ayudase a gobernar. Introdujo, con todo, algunas mejoras en la economía y administración.

También hay que tener en cuenta que, si introdujo el despotismo ilustrado de sus antecesores, fué tal vez porque el pensamiento tradicionalista no había cuajado todavía. El «Filósofo rancio» (P. Alvareda, O. P.), con sus famosas *Cartas filosóficas*, acertadas en la crítica, pero sin las soluciones constructivas que exigía el momento, tenía ciertamente algo de «rancio», nombre de guerra que tomó durante las Cortes de Cádiz frente a los innovadores y revolucionarios a quienes combatió, como a Gallardo, a Argüelles, etc., y con su estilo, ora picante y festivo, ora serio y brioso, supo defender gallardamente a la Inquisición y a las Ordenes religiosas. El capuchino P. Rafael Vélez (después obispo de Ceuta y arzobispo de Santiago) expuso la doctrina católica en su *Preservativo contra la irreligión o los planes de la filosofía contra la religión y el Estado* (1812) y en la *Apología del altar y el trono* (1818). Menos leídos fueron los libros del P. José Vidal, O. P.; del agustino Fr. José de Jesús Muñoz, de D. Francisco Sánchez y Soto, etc. Estos y otros apologistas son como los precursores de los filósofos y escritores que más tarde darán forma al pensamiento tradicionalista.

El régimen de absolutismo, tal como lo había adoptado Fernando VII, no podía durar mucho. La francmasonería activó su propaganda, infiltrándose particularmente en el ejército, como lo cuenta de sí y de los otros «hermanos» de la logia de Cádiz A. Alcalá Galiano en sus *Recuerdos*. El comandante asturiano Rafael de Riego, tras muchas conspiraciones abortadas, pudo al fin, con auxilio de las logias masónicas, cada día más influyentes y refugio seguro de todos los perseguidos por el absolutismo, sublevar a las tropas que iban a embarcarse para América con objeto de someter a los insurrectos. Se pronunció, pues, en el pueblo de Cabezas de San Juan, traicionando a España doblemente.

Enviado el general O'Donnell contra los facciosos, se pronunció éste a su vez en Ocaña, proclamando la Constitución de 1812, y como al mismo tiempo estalló la revolución en las ciudades de Galicia, en Zaragoza y Barcelona y un motín en Madrid, no tuvo el rey más remedio que jurar la Constitución de Cádiz (7 de marzo de 1820) y dejarse gobernar por los liberales o, más exactamente, por las logias, de las cuales habían salido muchos de los nuevos diputados.

La Inquisición volvió a ser suprimida y los jesuítas desterrados. Se dieron indignos decretos contra las Ordenes religiosas, mandando cerrar todos los conventos en que no llegasen a 24 los profesos, o sea, más de la mitad de España, y confiscando sus bienes. El monarca resiste y el papa protesta, pero en vano. El capellán de honor, D. Matías Vinuesa, es asesinado en Madrid. Varios obispos, como los de Tarragona, Oviedo, Tarazona, Barcelona, Ceuta, Menorca, Pamplona, son desterrados. Al de Vich, sacado entre bayonetas, lo matan los soldados entre unos matorrales (16 de abril de 1823), y lo mismo acontece a otros eclesiásticos y seglares piadosos de Manresa.

Como plenipotenciario ante la Santa Sede fué enviado a Roma Joaquín Lorenzo Villanueva. Llegado a Turín, recibió una orden del pontífice que le prohibía, como a persona poco grata, poner el pie en los Estados pontificios.

El gobierno español respondió dando los pasaportes al nuncio Giustiniani. Partidas de guerrilleros, algunos de los cuales se habían portado heroicamente en la guerra de la Independencia, se levantan contra el régimen liberal. El cura Merino, ahora canónigo, vuelve a tomar las armas en Castilla; Fr. Antonio Marañón, el Trapense, acaudilla a sus hombres en Navarra y Cataluña. Mosén Antón Coll y otros clérigos salen al campo persuadidos de que luchaban por la religión. No se crea que estos aventureros de sotana representaban a la Iglesia española o tenían su aprobación. Acostumbrados al olor de la pólvora desde la guerra contra los franceses y dotados de no vulgares cualidades de mando, fácilmente caían en la tentación de empuñar, como el Trapense, el bastón y el crucifijo para alentar y dirigir y enseñar a morir a los que se ponían bajo sus órdenes.

4. **Los 100.000 hijos de San Luis. La cuestión dinástica.**— El papa Pío VII expresaba su dolor por los graves desmanes que se cometían en España. Hasta los embajadores de Austria, Rusia, Francia y Prusia abandonaron Madrid. Reunida entonces la Santa Alianza en el Congreso de Verona (1822), determinó hacer frente a la revolución que iba cundiendo por otros países, y encomendó a Francia el intervenir en España en pro del monarca. Al mando del duque de Angulema entraron en la Península 100.000 franceses y, precedidos de 30.000 realistas voluntarios, llegaron hasta Cádiz, donde las Cortes tenían secuestrado a Fernando VII (1823).

Disueltas las Cortes y el rey en libertad, se abrió un período de calma y de relativa prosperidad, que duró hasta la muerte de Fernando en 1833.

Rafael de Riego fué ahorcado y, abjurando de la masonería, murió cristianamente (1823); Juan Martín Díaz, «el Empecinado», valeroso guerrillero de la Independencia, fué muerto a bayonetazos por sus ideas liberales, o mejor, por venganza personal de un gobernador (1825), y el general Torrijos fué también condenado a muerte junto con otros revolucionarios (1831).

En el regreso al antiguo régimen, lo único que Fernando VII se negó a restablecer fué el Santo Oficio de la Inquisición. En algunas diócesis se restableció de hecho, y la de Valencia relajó al brazo secular y mandó al último suplicio (31 de julio de 1826) al «maestro de Ruzafa», Cayetano Ripoll, hombre de buen corazón y filántropo al modo de Rousseau, que reconocía la existencia de Dios, pero negaba obstinadamente los misterios del cristianismo. Tal fué la última víctima de la Inquisición española.

El principal ministro de Fernando VII en esta época fué D. Francisco Tadeo Carlomarde, de tendencias regalistas, pues detuvo sin publicar varios documentos pontificios; pero hombre probo y recto,

Y ocurrió un fenómeno lamentable. La corte, particularmente la reina, era sinceramente católica; mas, para hacerse fuerte contra sus adversarios carlistas, tuvo que apoyarse demasiado en las fuerzas de izquierda, siendo ésta la causa del predominio que alcanzaron los liberales en el gobierno de la nación.

5. **La guerra civil. El «pecado de sangre». La desamortización.**—Inauguróse este luctuoso período de la historia de España con la guerra civil, que estalló el 3 de octubre de 1833, guerra que —como acontece siempre en España—revistió caracteres de guerra religiosa.

En vano la reina Cristina decía en un manifiesto del 4 de octubre: «La religión y la monarquía, primeros elementos de vida para la España, serán respetados, protegidos, mantenidos por mí en todo su vigor y pureza... La religión inmaculada que profesamos, sus doctrinas, sus templos y sus ministros serán el primero y más grato cuidado de mi gobierno». La buena voluntad de la soberana no pudo impedir que el gobierno tomase medidas antieclesiásticas y que las logias maniobrasen en secreto.

La guerra carlista se encendía por todo el Norte y Levante de la Península, principalmente en aquellas regiones de tradición fuerista, como las provincias vascongadas y Navarra, Cataluña y Valencia. Los triunfos de Zumalacárregui, uno de los más expertos militares del siglo XIX, a quien se debió la organización de las partidas carlistas, exasperaron a los liberales madrileños. Además, aunque Inglaterra y Francia habían reconocido a la reina, se negaba a declararse el papa mientras no lo hiciesen Austria, Rusia, Nápoles y Cerdeña.

En tan críticas circunstancias, los liberales exaltados y demás sectarios deciden tomar venganza, y los que no podían castigar a los bravos carlistas del Norte, emplean cobardemente sus armas en el asesinato de unos frailes indefensos. La matanza de los frailes es el *pecado de sangre*, que dijo el protestante Usoz, y hace que el año 1834 sea de aciago recuerdo en nuestra historia.

El cólera morbo, diezmando las poblaciones de Europa, había penetrado en España y en la misma capital. Los revolucionarios hicieron correr el absurdo rumor de que los frailes habían envenenado las fuentes públicas. El 17 de julio, instigado el populacho por manos ocultas, asalta el Colegio Imperial de la Compañía; quince jesuítas, entre ellos el mejor arabista de entonces, P. Artigas, caen bárbaramente asesinados; el resto de la comunidad se recoge en la capilla y se salva porque un jefe de los asaltantes tenía interés en que saliera ileso uno de los jesuítas, hermano de aquel D. Fernando Muñoz con quien se había casado morganáticamente la reina Cristina.

Pocas horas más tarde, aunque ya estaban prevenidas las autoridades y alerta la milicia, aquella banda da asesinos cae sobre el convento de Santo Tomás; al anochecer irrumpe en el de San Francisco el Grande, y casi a media noche en el de la Merced, cometiendo idénticos atropellos. Cerca de cien religiosos, entre jesuítas, dominicos, franciscanos y mercedarios, fueron salvajemente sacrificados

a vista de los soldados, que contemplaban impasibles el espectáculo. El gobierno de Martínez de la Rosa echó la culpa a las sociedades secretas y al general San Martín; éste, a los oficiales subalternos. De hecho, los facinerosos quedaron impunes.

Semejantes escenas de terror, indignas de un pueblo civilizado, se repiten al año siguiente en Zaragoza, donde caen asesinados siete religiosos, un canónigo y un pacífico librero; en Murcia, en Barcelona y Reus, donde, no contentos con matar a los frailes, quemaron los conventos; en Valencia, en Mallorca, etc.

¿Dónde estaban las autoridades? Cuentan que un alcalde aragonés comunicaba al gobierno: «En este pueblo continúa la matanza de frailes en medio del mayor orden». ¡Y esto sucedía hallándose al frente del gobierno el moderado Martínez de la Rosa!

Ni fué eso sólo. El gobierno prohibió a los obispos el conferir las órdenes sagradas (8 octubre 1835), excepto a determinados sujetos; privóles inicuamente de la censura de libros teológicos; más de una vez los citó ante los tribunales como carlistas; los jesuítas fueron expulsados del reino; y por fin, por leyes de 8 de marzo de 1836 y 29 de julio de 1837, las Cortes suprimieron casi todas las comunidades religiosas. El nuncio de Su Santidad, no pudiendo tolerar tales desafueros, salió de España. Para salvar la economía nacional, fueron enajenados los bienes de la Iglesia, empezando en 1834 por adjudicar al Estado las rentas del Santo Oficio procedentes de beneficios eclesiásticos. Alrededor de 900 conventos fueron extinguidos, y sus bienes, tanto muebles como raíces, confiscados (1836), con lo que se arruinaron muchas joyas arquitectónicas y pasaron a poder de particulares, por precios irrisorios, riquísimas haciendas. Así empezó la gran desamortización, o mejor, así se prosiguió de una manera radical y sistemática la obra iniciada en 1809 por José Bonaparte.

¿Quién fué el principal responsable de aquel «inmenso latrocinio», en frase de Menéndez y Pelayo, y de aquel «procedimiento bárbaro, atroz, cruel, antieconómico y antipolítico», como calificó el duque de Rivas a la expoliación de los bienes de las monjas? Esas impías leyes de exclaustración y desamortización fueron obra del ministro de Hacienda, Juan Alvarez Mendizábal, gaditano de raza judía, que, pensando remediar el estado deficitario del tesoro público, lo que consiguió fué, como bien dijo el duque de Rivas, hacer más ricos a los ricos y más pobres a los pobres. «¿Y qué ha quedado en pos de esto? Escombros, lodo, lágrimas, abatimiento». Puestos a pública subasta los edificios, campos y posesiones de las llamadas *manos muertas*, vinieron a parar en las manos ávidas de gente sin conciencia, que dejaron desmoronarse los monumentos de nuestro arte y de nuestra historia y no pudieron explotar debidamente los predios, fincas y huertas adquiridas, con lo que nada ganó la economía nacional [3], y en cambio cargó sobre el Estado la

[3] Véase la palabra *Desamortización* en la *Enciclopedia Espasa*. Además, J. M. ANTEQUERA, *La desamortización eclesiástica* (Madrid 1885), espec. los cc. 10-14. En aquella enajenación de los bienes de la Iglesia, asegura Vicente La

sustentación—aunque mísera—del clero y la beneficencia pública, que ya no pudo desarrollar la Iglesia.

Numerosos obispos fueron desterrados de sus diócesis. La protesta del papa Gregorio XVI contra tantos atropellos cayó en el vacío.

6. **Regencia de Espartero.**—El pueblo español, que seguía siendo hondamente católico, manifestó su descontento en las elecciones de 1837, llevando al Parlamento una mayoría de diputados conservadores.

Comprendió el conde de Ofalia que era de toda urgencia restablecer las relaciones entre el Estado español y la Santa Sede, y como vacaban ya no menos de veintidós sillas episcopales envió a D. Juan Villalba con objeto de negociar su provisión canónica.

Parecía que la religión se recobraba después de una fase crítica y peligrosa. En Barcelona empezó a publicarse con excelentes artículos, a veces traducidos del francés o del italiano, el periódico *La Religión.* Con idénticos ideales salía *El Católico,* de Madrid, y luego *La Esperanza* y *La Cruz* y la *Revista Católica,* defensores de la Iglesia y de la monarquía. En 1837 el magistral de Valladolid D. Santiago José García Mazo da a luz su precioso *Catecismo,* cuya sólida y amenísima lectura será pasto espiritual de varias generaciones de españoles.

La guerra civil tocaba a su término, y con la paz se esperaba viniesen todas las prosperidades, colaborando los carlistas. Estos tenían que renunciar a apoderarse del poder. La muerte de Zumalacárregui en 1835 significó un golpe durísimo para la causa, y aunque dos años más tarde llegó D. Carlos con sus tropas hasta las puertas de Madrid, no le fué posible entrar en la capital y tuvo que retirarse a Navarra. Y en agosto de 1839, por la desunión de algunos jefes y la traición de Maroto (abrazo de Vergara), hubo de firmarse la paz y expatriarse D. Carlos.

Por desgracia, el pronunciamiento de 1840 dió la regencia al general Espartero, que constituyó un gobierno revolucionario, mientras la regente María Cristina partía a un voluntario destierro. Era Espartero un militarote de gallarda apostura, pero de escaso talento,

Fuente que «por tres mil duros en papel se vendió toda la Universidad de Alcalá al Sr. Quinto». Y agrega: «Apenas hay capital de provincia en donde los soberbios esqueletos de piedra no estén siendo padrón de ignominia para una época que no se atrevía a construir lo que se atrevió a demoler» (V. LA FUENTE, *Historia eclesiástica de España*, t. 6 [Madrid 1875], p. 225). Entre 1835 y 1844 se confiscaron, para malvenderlas en seguida, 146.273 fincas del clero secular y regular. Hubo convento que se dió por nueve duros (en Cuenca) y solares que se regalaron por treinta reales (en Medina del Campo). Ganaron, pues, algunos particulares, mas la economía nacional siguió como antes. El vandálico saqueo de Poblet produce sonrojo, mezclado de indignación, a todo español amante del arte y de la historia patria. Lo mismo se diga de la incuria y abandono que sufrieron otros monumentales y ricos monasterios, como Ripoll, Oña, Leyre, etc., etc. Archivos, bibliotecas, museos, ornamentos, alhajas de todo género, se dispersaron miserablemente. Los ingresos percibidos por el Estado a causa de la desamortización desde 1821 hasta 1886 se calculan en 2.500 millones de pesetas. En 1913 el ingreso rentístico quedaba reducido a 350.000 pesetas.

jefe de los *ayacuchos*, o sea de los militares que lucharon en Hispanoamérica, mal visto en España. Ascendió en las guerras americanas y regresó de allí en 1823 rico en bienes de fortuna. También le acompañó la suerte en la guerra carlista.

Dueño del poder, desarrolló durante un trienio (1840-43) la más violenta y sectaria política, vejando a la Iglesia de mil maneras. Cerró la Nunciatura, consumó la confiscación y venta de los bienes eclesiásticos a fin de enriquecer a sus amigos los progresistas; persiguió a los obispos y a los párrocos, nombrando intrusos en su lugar, de los que el pueblo fiel se apartaba con horror; prohibió la Obra de Prapagación de la Fe y toleró que los metodistas de Gibraltar hicieran pública propaganda de protestantismo en Andalucía. El cuáquero Jorge Borrow recorría los pueblos como propagandista y vendedor de biblias, traducidas incluso al caló de los gitanos.

A tal punto llegaron las cosas, que Gregorio XVI volvió a levantar su voz en el consistorio, lamentando los excesos del gobierno español, y pocos meses después, el 22 de enero de 1842, dirigió una encíclica a toda la cristiandad concediendo un jubileo extraordinario para que los fieles orasen por España.

La oración de la Iglesia fué escuchada. En diversos puntos de la Península estallan rebeliones contra Espartero, el cual, no pudiendo sofocarlas, huye a Inglaterra. Isabel II fué proclamada mayor de edad, aunque no contaba más de trece años. Su madre María Cristina regresó a Madrid. El general Narváez formó un gobierno moderado con González Bravo, orientó la política en sentido católico, restituyó a los obispos desterrados a sus diócesis, hizo nombrar otros veinticuatro para las muchas diócesis vacantes, escogiéndolos entre los eclesiásticos más virtuosos; derogó algunas disposiciones anticlericales de los gobiernos anteriores, v. gr., respecto a la venta de los bienes eclesiásticos, y recibió al nuncio J. Brunelli, renovando las buenas relaciones con la Santa Sede.

Ramón M. Narváez, hombre enérgico, inteligente y patriota, no se contentó con vencer a Espartero, sino que presentó batalla a la revolución, empezando por expulsar de Madrid al intrigante embajador inglés, Bulwer Lytton; mantuvo la paz y el orden en el interior, al par que conducía una digna y caballerosa política exterior. A él se debió que la revolución europea del 48, la que derribó el trono de Francia y obligó a Pío IX a huir a Gaeta, no penetrara en España; y él fué quien mandó un ejército de 8.000 soldados a Italia, bajo el mando del general Fernández de Córdoba, para reponer al pontífice.

Síntoma consolador de la fuerza que recobraba el catolicismo español son los discursos admirables que se pronuncian en el Parlamento (marqués de Valdegamas, marqués de Viluma, D. Santiago Tejada, etc.) y el alto vuelo de la prensa católica por la pluma de Jaime Balmes.

7. **El concordato de 1851.**—Narváez cedió su puesto a Bravo Murillo, que representaba la extrema derecha dentro del partido

monárquico conservador, y bajo su gobierno se firmó el concordato con la Santa Sede (1851), que ha perdurado, con ligeros paréntesis, hasta nuestros días.

Con el fin de regularizar las cosas tan perturbadas de la Iglesia española, se venía preparando desde hacía algunos años entre el nuncio y nuestro ministro de Estado este concordato, del que transcribimos algunos de los 46 artículos.

«En el nombre de la Santísima e individua Trinidad.

Deseando vivamente Su Santidad el Sumo Pontífice Pío IX proveer al bien de la religión y a la utilidad de la Iglesia de España con la solicitud pastoral con que atiende a todos los fieles católicos, y con especial benevolencia a la ínclita y devota nación española; y poseída del mismo deseo S. M. la reina católica D.ª Isabel II, por la piedad y sincera adhesión a la Sede Apostólica, heredadas de sus antecesores, han determinado celebrar un solemne concordato, en el cual se arreglen todos los negocios eclesiásticos de una manera estable y canónica...

Artículo 1. La religión católica, apostólica, romana, que con exclusión de cualquier otro culto continúa siendo la única de la nación española, se conservará siempre en los dominios de Su Majestad Católica, con todos los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y lo dispuesto por los sagrados cánones.

Art. 2. En su consecuencia, la instrucción en las universidades, colegios, seminarios y escuelas públicas de cualquiera clase será en todo conforme a la doctrina de la misma religión católica; y a este fin no se pondrá impedimento alguno a los obispos y demás prelados diocesanos encargados por su ministerio de velar sobre la pureza de la doctrina de la fe y de las costumbres y sobre la educación religiosa de la juventud en el ejercicio de este cargo, aun en las escuelas públicas.

Art. 3. Tampoco se pondrá impedimento alguno a dichos prelados ni a los demás sagrados ministros en el ejercicio de sus funciones...

Art. 4. En atención a las poderosas razones de necesidad y conveniencia que así lo persuaden, para la mayor comodidad y utilidad espiritual de los fieles, se hará una nueva división y circunscripción de diócesis en toda la Península e islas adyacentes. Y, al efecto, se conservarán las actuales sillas metropolitanas... y se elevará a esta clase la sufragánea de Valladolid... La diócesis de Albarracín quedará unida a la de Teruel; la de Barbastro, a la de Huesca; la de Ceuta, a la de Cádiz; la de Ciudad Rodrigo, a la de Salamanca; la de Ibiza, a la de Mallorca; la de Solsona, a la de Vich; la de Tenerife, a la de Canarias, y la de Tudela, a la de Pamplona... Se erigirán nuevas diócesis en Ciudad Real, Madrid y Vitoria... La silla episcopal de Calahorra y La Calzada se trasladará a Logroño; la de Orihuela, a Alicante, y la de Segorbe, a Castellón de la Plana... En Ceuta y Tenerife se establecerán, desde luego, obispos auxiliares.

Art. 5. La distribución de las diócesis referidas, en cuanto a la dependencia de sus respectivas metropolitanas, se hará como sigue:

Serán sufragáneas de la iglesia metropolitana de Burgos las de Calahorra o Logroño, León, Osma, Palencia, Santander y Vitoria.

De la de Granada, las de Almería, Cartagena o Murcia, Guadix, Jaén y Málaga.

De la de Santiago, las de Lugo, Mondoñedo, Orense, Oviedo y Túy.

De la de Sevilla, las de Badajoz, Cádiz, Córdoba e Islas Canarias.

De la de Tarragona, las de Barcelona, Gerona, Lérida, Tortosa, Urgel y Vich.

De la de Toledo, las de Ciudad Real, Coria, Cuenca, Madrid, Plasencia y Sigüenza.

De la de Valencia, las de Mallorca, Menorca, Orihuela o Alicante y Segorbe o Castellón de la Plana.

De la de Valladolid, las de Astorga, Avila, Salamanca, Segovia y Zamora.

De la de Zaragoza, las de Huesca, Jaca, Pamplona, Tarazona y Teruel.

Art. 8. ... Cesarán las exenciones de los obispados de León y Oviedo.

Art. 9. ... Se designará en la nueva demarcación eclesiástica un determinado número de pueblos que formen coto redondo, para que ejerza en él, como hasta aquí, el gran maestre (de las cuatro Ordenes militares) la jurisdicción eclesiástica... El nuevo territorio se titulará Priorato de las Ordenes militares, y el prior tendrá el carácter episcopal con título de iglesia *in partibus*.

Art. 13. El cabildo de las iglesias catedrales se compondrá del deán, que será siempre la primera silla *post pontificalem;* de cuatro dignidades, a saber: la de arcipreste, la de arcediano, la de chantre y la de maestrescuela, y además la de tesorero en las iglesias metropolitanas; de cuatro canónigos de oficio, a saber: el magistral, el doctoral, el lectoral y el penitenciario, y del número de canónigos de gracia que se expresan en el art. 17.

Art. 28. El Gobierno de S. M. Católica, sin perjuicio de establecer oportunamente, previo acuerdo con la Santa Sede y tan pronto como las circunstancias lo permitan, seminarios generales en que se dé la extensión conveniente a los estudios eclesiásticos, adoptará por su parte las disposiciones oportunas para que se creen sin demora seminarios conciliares en las diócesis donde no se hallen establecidos... [4]

Art. 29. A fin de que en toda la Península haya el número su-

[4] Suprimidas las facultades de teología en las universidades del Estado' era necesario que surgiesen facultades o universidades eclesiásticas. Se dió una real orden o reglamento para los seminarios, creando interinamente cuatro centrales en Toledo, Salamanca, Valencia y Granada, que pudieran conferir los grados mayores en teología y cánones.

ficiente de ministros y operarios evangélicos de quienes puedan valerse los prelados para hacer misiones en los pueblos de su diócesis, auxiliar a los párrocos, asistir a los enfermos y para otras obras de caridad y utilidad pública, el gobierno de Su Majestad, que se propone mejorar oportunamente los colegios de misiones de Ultramar, tomará desde luego las disposiciones convenientes para que se establezcan donde sea necesario, oyendo previamente a los prelados diocesanos, casas y Congregaciones religiosas de San Vicente de Paúl, San Felipe Neri y otra Orden de las aprobadas por la Santa Sede, las cuales servirán al propio tiempo de lugares de retiro para los eclesiásticos, para hacer ejercicios espirituales y para otros usos piadosos [5].

Art. 30. Para que haya también casas religiosas de mujeres en las cuales puedan seguir su vocación las que sean llamadas a la vida contemplativa y a la activa de la asistencia de los enfermos, enseñanza de niñas y otras obras y ocupaciones tan piadosas como útiles a los pueblos, se conservará el Instituto de las Hijas de la Caridad, bajo la dirección de los clérigos de San Vicente de Paúl, procurando el gobierno su fomento. También se conservarán las casas de religiosas que a la vida contemplativa reúnan la educación y enseñanza de niñas u otras obras de caridad. Respecto a las demás Ordenes, los prelados ordinarios, atendidas todas las circunstancias de sus respectivas diócesis, propondrán las casas de religiosas en que convenga la admisión y profesión de novicias y los ejercicios de enseñanza o de caridad que sea conveniente establecer en ellas.

(Los artículos 31-34 versan sobre la dotación del clero.)

Art. 35. Los seminarios conciliares tendrán de 90 a 120.000 reales anuales, según sus circunstancias y necesidades. En cuanto al mantenimiento de las comunidades religiosas se observará lo dispuesto en el art. 30. Se devolverán desde luego y sin demora a las mismas, y en su representación a los prelados diocesanos en cuyo territorio se hallen los conventos o se hallaban antes de las últimas vicisitudes, los bienes de su pertenencia que están en poder del gobierno y que no han sido enajenados...

Art. 36. Las dotaciones asignadas en los artículos anteriores para los gastos del culto y del clero se entenderán sin perjuicio del aumento que se pueda hacer en ellas cuando las circunstancias lo permitan...

Art. 41. Además, la Iglesia tendrá el derecho de adquirir por cualquier título legítimo...

Art. 42. En este supuesto, atendida la utilidad que ha de resultar a la religión de este convenio, el Santo Padre, a instancia de S. M. Católica y para proveer a la tranquilidad pública, decreta y declara que los que durante las pasadas circunstancias hubiesen comprado en los dominios de España bienes eclesiásticos, al tenor

[5] Por efecto de este artículo del concordato pudo la Compañía de Jesús ser admitida en 1852 como Orden misionera y abrir el noviciado de Loyola como «Colegio de Misiones».

de las disposiciones civiles a la sazón vigentes, y estén en posesión de ellos, y los que hayan sucedido o sucedan en sus derechos a dichos compradores, no serán molestados en ningún tiempo ni manera por Su Santidad ni por los sumos pontífices sus sucesores; antes bien, así ellos como sus causahabientes disfrutarán segura y pacíficamente la propiedad de dichos bienes y sus emolumentos y productos...

En fe de lo cual, Nos, los infrascritos plenipotenciarios, hemos firmado el presente concordato y selládolo con nuestro propio sello en Madrid, a 16 de marzo de 1851. (Firmado.) Juan Brunelli, arzobispo de Tesalónica.—Manuel Bertrán de Lis» [6].

8. **Ultimos años del reinado de Isabel II.**—En una encíclica de 1852 exhortaba el papa a los obispos a proceder de común acuerdo en la defensa de los derechos de la Iglesia y de su libertad de acción en la celebración de concilios provinciales y diocesanos y en la educación de la juventud.

Las relaciones entre la Santa Sede y España eran cordiales, y la restauración católica hacía progresos rápidos en este ambiente favorable. Pero la situación política tenía poca estabilidad y las logias no se dormían. La prensa comenzó a desatarse contra la Iglesia y el gobierno. A principios de febrero de 1854 se produjo un alzamiento militar en Zaragoza; en junio se levantaba el general Leopoldo O'Donnell, jefe del partido nuevo que se formará en estas Cortes y se llamará Unión Nacional; en julio triunfaba en Madrid la revolución. Espartero, que había regresado de Inglaterra, se pone al frente de las tropas sublevadas y, apoyado por los progresistas, que significaba la extrema izquierda de los liberales, sube al poder, teniendo a O'Donnell de ministro de la Guerra.

Gobernó dos años de un modo tan sectario como en 1840-43. Fué este infausto bienio (1854-56) lamentable por la expulsión del nuncio y de los jesuítas, por la vejación de los institutos docentes, cierre de los seminarios, despojo de las iglesias y abolición del concordato, de todo lo cual protestó Pío IX en el consistorio de 26 de julio de 1855. También protestaron enérgicamente varios obispos, que fueron desterrados.

Una cosa ocurre en 1855 que tendrá larga repercusión en la historia social y política de España: la formación del partido socialista. Hacía ya varios años que por los campos andaluces se difundían las doctrinas de Fourier, Blanc, Proudhon y Lassalle, pero se trabajaba sin una compacta organización política, hasta que el citado año del seno del republicanismo nacieron dos partidos: el demócrata y el socialista.

A Espartero no le fué posible mantenerse largo tiempo en el

[6] Trae íntegro el texto castellano V. LA FUENTE, *Historia eclesiástica*, V, apénd. 17, pp. 387-400. Nótese que en 1885 fué erigida la diócesis de Madrid-Alcalá; la de Ibiza, suprimida en 1851, fué restaurada en 1927 como administración apostólica; Ciudad Real, priorato de las Ordenes militares y prelatura *nullius dioeceseos*, fué creada en 1875. Las diócesis de Bilbao y San Sebastián datan de 1950.

poder. Los conservadores y los católicos tradicionalistas le hicieron dura guerra, tanto en el Parlamento como en la prensa. Popularísimo se hizo durante aquel bienio el semanario satírico *El Padre Cobos*, redactado por plumas tan bien cortadas como las de Eduardo González Pedroso, Ceferino Suárez Bravo, Francisco Navarro Villoslada, José Selgas y otros, que, no contribuyeron poco a la caída de D. Baldomero.

Sucedióle O'Donnell y en seguida Narváez, el cual hizo que las cosas tornasen a su estado anterior de bonanza. La bula de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción de María, que Espartero se había empeñado neciamente en retener, se publicó ahora, renovando el júbilo de todos los españoles, que tanto habían suspirado durante siglos por este dogma.

Vuelve otra vez O'Donnell a la presidencia y tiene que luchar dentro de la Península contra la revolución de tipo socialista y obrera, que hacía estragos en las fábricas de Cataluña y en los campos de Aragón, Valencia, Castilla y Andalucía, y en el exterior dirigiendo personalmente la gloriosa campaña de Marruecos (1859-60), que le valió el título de duque de la Victoria, y al general Prim el de marqués de los Castillejos.

De 1857 a 1868 corren once años fecundos para la Iglesia de España. No faltan tumultos en el interior, porque si Narváez sabe soslayar los escollos y no pocas veces usa de mano dura, O'Donnell contemporiza con los revolucionarios. Pero la Iglesia no es perseguida, y gozando de paz, acentúa cada vez más su intenso resurgir.

Por una serie de decretos dados por Narváez a fines de 1866 se intentó reformar la enseñanza con una orientación más católica, y siguiendo la misma idea, el 22 de enero de 1867 salió una orden privando de sus cátedras a Sanz del Río, Castelar, Fernando de Castro, Salmerón, Giner y otros profesores heterodoxos de la Universidad Central.

Cuando la reina se vió obligada a reconocer el reino de Italia, la voz unánime de los católicos se alzó con acento de dolor y de protesta. El Parlamento escuchó discursos elocuentísimos y rebosantes de afecto al Pontificado. Y el gran orador tradicionalista Aparisi Guijarro, viendo cómo la soberana perdía autoridad ante unos y otros, lanzó aquel apóstrofe shakesperiano, al que los acontecimientos posteriores vinieron a dar carácter profético: «Adiós, mujer de York, reina de los tristes destinos».

Al morir Narváez en abril de 1868, el más firme puntal de la monarquía se venía a tierra. Cinco meses más tarde estallaba la revolución, que arrastraría en sus vorágines el trono de Isabel II y desencadenaría contra la Iglesia la más sañuda persecución.

II. Grandes figuras del catolicismo español

En medio de tan graves disturbios y de tan varias vicisitudes como atravesó la Iglesia española desde las guerras napoleónicas hasta la revolución de 1868, no deja de brillar entre nubarrones y

tormentas una gloriosísima constelación de varones egregios que mantienen en alto la bandera del pensamiento católico. En aquellos decenios de profunda decadencia intelectual sólo unos cuantos pensadores netamente católicos merecen fijar la atención del historiador. En el campo heterodoxo, ninguna idea original. Julián Sanz del Río, el abuelo de los modernos intelectuales, lo único que hace en su cátedra de Madrid y en sus nebulosos y sibilinos escritos es traducir a un enrevesado y bárbaro castellano las ideas panteístas del filósofo Krause y de otros alemanes que él había conocido en la Universidad de Heidelberg.

Por la novedad que tal sistema filosófico—trasnochado ya entonces en Alemania—significaba en España y por la tendencia anticatólica de su pensamiento, ayudándole las circunstancias políticas, la cátedra de Sanz del Río atrajo a muchos jóvenes ávidos de una filosofía que no fuese la frailuna, vieja y anticuada escolástica. Entre los nuevos krausistas, discípulos directos o indirectos de Sanz del Río, descuellan Francisco Giner de los Ríos (1839-1915), educador de la moderna España heterodoxa; Nicolás Salmerón, Manuel de la Revilla, Francisco Pi y Margall, U. González Serrano, Hermenegildo Giner, Federico de Castro y los sacerdotes apóstatas Fernando de Castro y Tomás Tapia.

Discípulos también del catedrático krausista, pero más aficionados a la filosofía de Hegel, son Emilio Castelar, orador de fascinadora palabra y de grandes síntesis históricas, más fulgurantes que exactas; Francisco de Paula Canalejas, Roque Barcia, etc.[7]

A todos ellos hubo que salir al encuentro para mostrar lo vano y falso de su ideología, tarea en la que se ejercitaron el profesor J. M. Ortí y Lara, el escritor Navarro Villoslada, José Moreno Nieto y, más tarde, el maestro de la crítica, M. Menéndez y Pelayo.

No hay en el panorama de la filosofía española decimonónica figuras comparables con las de los grandes apologistas del catolicismo Balmes y Donoso Cortés. Estos dos hombres geniales son los que dan prestigio a nuestra Patria ante Europa y los únicos cuya fama atraviesa las fronteras.

1. **Jaime Balmes (1810-1848).**—Nacido en Vich de modesta familia, subió a las cumbres más altas sin apoyo de nadie, tan sólo en fuerza de sus propios méritos. Desde la más tierna infancia sintió vocación decidida hacia el sacerdocio. Cursados en el seminario de su ciudad natal los estudios de latín y retórica, pasó a la Universidad de Cervera, donde alcanzó los grados de teología y cánones. Profesor un tiempo en el seminario vicense, tuvo tiempo para dedicarse al aprendizaje de las lenguas extranjeras. Pretendía con esto enriquecer su formación con la lectura de los autores modernos y elevar así el nivel de su cultura intelectual, hasta entonces casi exclusivamente escolástica. También repasa y estudia los clásicos españoles.

Inclinado sobre su mesa de trabajo, Balmes, joven aún, leía

[7] Cf. el libro, excesivamente benévolo para el krausismo, del sacerdote francés P. Jobit, *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine* (Paris 1936).

algunas páginas; después, cubriéndose la cabeza con el manteo, permanecía así mucho tiempo abismado en sus meditaciones. Preguntado por uno de sus amigos acerca de ese método de estudiar, respondió: «Leer poco, elegir pocos autores y pensar mucho, tal es el verdadero método. Si uno se limitase a saber lo que se halla en los libros, las ciencias no darían jamás un paso. Durante estos momentos de meditación en las tinieblas, mis ideas fermentan, mi cerebro parece una caldera en ebullición». Y en otra ocasión afirmó: «Yo me esfuerzo en resolver las cuestiones por mi propio pensamiento antes de leer la solución». Este hábito tan precoz de reflexión—desde los catorce años—le dió la profundidad y originalidad que todos admiraban en él.

Pronto encontró su vocación en el apostolado de la pluma, y como sus primeros opúsculos hallaron entusiasta acogida en el público, se trasladó a Barcelona en 1841, donde fundó con sus dos amigos Joaquín Roca y Cornet, publicista, y Javier Ferrer y Subirana, joven abogado, la revista *La Civilización* (1841-43). Separado luego de sus amigos, funda y dirige por sí solo *La Sociedad* (1843-44), revista en que fué refutando las objeciones más corrientes contra la religión y tratando cuestiones políticas y sociales.

A la caída de Espartero, contra quien escribió uno de sus primeros libros (*Consideraciones sobre la situación de España*, 1841), Balmes fué llamado a Madrid. Allí funda y dirige *El Pensamiento de la Nación* (1844-46), semanario importantísimo, de título bien escogido, porque, a la verdad, Balmes era entonces quien representaba genuinamente el pensamiento de la nación española.

Conocidas son sus ideas políticas. Balmes procede del campo tradicionalista, o mejor, él es quien pone los cimientos más sólidos del verdadero pensamiento tradicionalista español, que hasta aquella fecha andaba todavía en tanteos. Cuando digo tradicionalista, no se entienda de los absolutistas de extrema derecha. Balmes es tan ecuánime, prudente y equilibrado, que a veces parece partidario del bien posible como única forma de evitar la permanente guerra civil. Proclama que hay que acabar con la anarquía de las ideas antes que con la anarquía de los hechos, y para eso es imprescindible que España goce de unidad religiosa—lo cual sólo es hacedero por medio del catolicismo—y de unidad política, lo que sólo se logrará por medio de la monarquía.

Esta segunda cuestión era entonces un nudo insoluble. Y Balmes trató de desatarlo, procurando el casamiento de Isabel II con el conde Montemolín, hijo de D. Carlos. Era la única solución del problema dinástico.

Como buen tradicionalista, quería la unidad política española perfecta e inquebrantable, sin mengua de reconocer a las regiones históricas cierta autonomía administrativa. Era partidario de que el monarca gobernase de veras, mas no de un modo absolutista, sino con instituciones orgánicas que garantizasen la libertad. En lo internacional, España debía mantenerse neutral y pacífica, con una flota poderosa para hacerse respetar.

Conmemorando el centenario balmesiano en 1948, decía el señor Ibáñez Martín: «Balmes, aparte de que pueda llamársele también en España precursor y profeta de nuestra sociología católica, es sobre todo el maestro insuperable de política práctica que nuestra raza ha producido. Su portentosa mente analítica, su real y profundo conocimiento de la sociedad de su época, su alma verdaderamente sacerdotal, su encendido patriotismo, lo llevaron a percibir con lucidez las constantes históricas de nuestro pueblo, hasta el punto de que, aún más que el de esclarecido filósofo de la historia española, le cumple el título de filósofo del sentido común aplicado a la política».

Como filósofo, no nos toca enjuiciarlo aquí. Siempre será una gloria de la Iglesia española el que uno de sus sacerdotes, fundado sólidamente en los principios firmes de la metafísica y profundo conocedor de la doctrina de Santo Tomás y de Suárez, saliese por los fueros del pensamiento cristiano, iniciando, antes de la moderna restauración tomista, la regeneración de la filosofía perenne en aquellos momentos críticos en que el racionalismo bajo mil formas seducía las mentes de los pensadores.

La más importante de sus obras filosóficas es la *Filosofía fundamental*, en cuatro volúmenes (1846), que, sin ser una exposición completa de todos los problemas filosóficos, toca de una manera personal y honda las cuestiones fundamentales, combate el eclecticismo de Cousin y el panteísmo germánico y quiere adaptar la doctrina del Angélico a las exigencias y necesidades de la época.

Su librito *El Criterio* (1843) fué llamado por Torras y Bages «el código del buen sentido», y por Menéndez y Pelayo, «higiene del espíritu». Con una potencia maravillosa de observación, de crítica y de sentido común, pone de relieve la influencia de la vida afectiva en el proceso del pensamiento, la importancia de la atención y la conveniencia de que cada cual se dedique a aquel estudio para el que sea más apto.

Si lo consideramos como apologista, hay que emparejarlo con los más altos del siglo XIX, y es preciso afirmar que no existe en la literatura española libro comparable con *El protestantismo comparado con el catolicismo* (1844), que puede rivalizar ventajosamente con *La Simbólica*, de Moehler, y con la *Historia de las variaciones*, de Bossuet. Respondiendo a Guizot (*Historia general de la civilización europea*), rectifica las ideas del calvinista francés, reivindicando para el catolicismo la parte principal que le corresponde en la formación de la civilización moderna; defiende que ni el individuo ni la sociedad deben nada al protestantismo bajo el aspecto social, ni bajo el aspecto político o literario, ni bajo el aspecto religioso. Antes del protestantismo, la civilización europea había alcanzado todo el desarrollo posible en lo esencial; el protestantismo falseó y torció el curso de la civilización, trayendo males inmensos a la sociedad moderna; los progresos realizados después del protestantismo no se han obtenido por él, sino a pesar de él. La Iglesia—concluye—es la que por medios directos o por su influencia ha destruído la esclavitud,

rectificado el sentimiento de la dignidad humana, ennoblecido a la mujer, fundado la beneficencia pública, dado origen a la libertad civil y política.

Naturalmente, Balmes puede equivocarse en detalles, porque en aquellos tiempos le era imposible conocer las fuentes históricas como hoy las conocemos, pero en general su visión es genial y certera.

Otra magnífica apología de la religión escribió Balmes en la colección de sus 25 *Cartas a un escéptico* (1843-1844), deshaciendo con caridad y delicadeza los errores procedentes de la historia de las religiones y de la filosofía moderna.

Había iniciado su carrera de escritor defendiendo desde su retiro de Vich la dignidad, elevación y pureza del sacerdocio católico con su librito *Reflexiones sobre el celibato del clero católico* (1839), y poco después, defendiendo al mismo clero aun en el orden material con sus *Observaciones sociales, políticas y económicas sobre los bienes del clero* (1840), libro que atrajo la atención de los políticos y fué alabado por el ministro de la Gobernación, Sr. Pidal.

Los últimos años de su corta y fecunda existencia los consagró a la defensa del sumo pontífice Pío IX, cuyas reformas políticas en el estado de la Iglesia daban mucho que hablar entre los católicos. El corazón de Balmes no dudó un momento en aprobar cuanto hiciera el pontífice de Roma y aplaudió con entusiasmo las medidas del papa como las más acertadas y en consonancia con los tiempos modernos.

Su libro *Pío IX* (1847) escandalizó a muchos de sus amigos y originó al autor tan graves disgustos y amarguras, que acaso le aceleraron la muerte. Entre los católicos intransigentes se levantó un clamor de protesta, llamándole unos el Lamennais español, imputándole otros no sé qué miras de ambición, como si el móvil de su escrito hubiese sido la adquisición de la púrpura cardenalicia; y no faltó quien, más ingenuamente, hiciese oración por la conversión de Balmes.

El filósofo de Vich salió de España en tres ocasiones: en 1842, en 1845 y en 1847. El primer viaje fué a París y Londres. En París conoció al P. Ravignan, al obispo Dupanloup, a Lacordaire, a Ozanam, Chateaubriand, dom Guéranger, etc. En Londres intentó relacionarse con Wiseman y no le fué posible. Su segundo viaje a París le dió ocasión para graves negociaciones políticas con carlistas e isabelinos; de allí pasó a Bruselas, y en Malinas fué invitado por el señor arzobispo a un banquete, durante el cual pudo tener una larga e importante conversación con monseñor Pecci, entonces nuncio y más tarde papa con el nombre de León XIII, que guardó de él la más alta estima. Su tercer viaje a Francia lo hubiera continuado hacia Italia a no ser por los graves disturbios que se produjeron en España con la publicación del *Pío IX*.

Murió Jaime Balmes prematuramente, cuando aún no había cumplido los treinta y ocho años de edad. Se distinguió siempre por su laboriosidad y aplicación al estudio, por la moderación de su carácter, noble y amable, quizá un poco terco; por la elevación de sus

ideales; por la maravillosa claridad y buen sentido de su talento, no menos que por su amor al papa, a la Iglesia de Cristo y al sacerdocio católico, y por sus virtudes cristianas, a veces heroicas. «Fué el doctor Jaime Balmes—escribe Menéndez y Pelayo—varón recto y piadoso, de intachable pureza, de costumbres verdaderamente sacerdotales, de sincera modestia, pero que no excluía la firmeza en sus dictámenes; meditabundo y contemplativo, pero no ensimismado; algo esquivo en el trato de gentes, pero pródigo de sus afectos en la intimidad de sus verdaderos amigos; tolerante y benévolo con las personas, pero inflexible con el error; operario incansable de la ciencia, hasta el punto de haber dado al traste con su salud, que nunca fué muy robusta; recto en su pensamiento e independiente en su pluma, que jamás cedieron a ninguna sugestión extraña. Y, en fin, su vida interior, que fué grande, se nutría con la oración y con la lectura de libros espirituales» [8].

El nuncio Mons. Brunelli lo estimó como a un santo padre del siglo XIX. Pío X lo llamó «ornamento y luz de la gente hispánica», y el cardenal Gasparri, «insigne luminare dell'apologetica cristiana».

2. **Juan Donoso Cortés (1809-1853).**—Cuando murió Balmes, en 1844, ya había hecho su aparición deslumbrante el gran Donoso y hasta había coincidido en un punto de su pensamiento.

Nacido en el valle de La Serena, cerca de Don Benito, el 6 de mayo de 1809, Donoso tuvo una educación cristiana en su noble hogar; en cambio, su formación universitaria intelectual fué rápida y atropellada.

Si Balmes es práctico, en contacto siempre con la realidad próxima, Donoso es más romántico e idealista, aficionado a síntesis históricas, más artista y poeta, más soñador, con actitudes de profeta. El penetró como nadie en la esencia del principio revolucionario, vió todas sus consecuencias y las predijo.

«A este profeta delicado—ha escrito Antonio Tovar—, a este David en lucha con el gigante negro del siglo XIX, la retórica le servía de escudo, de nube obscura y retorcida desde donde lanzar sus rayos sinaíticos» [9].

Inició sus estudios en la Universidad de Salamanca; los continuó en Cáceres y en la Universidad de Sevilla. Terminada a los diecinueve años la carrera de Derecho, regentó un año la cátedra de Humanidades en el Instituto de Cáceres. En 1830 partió para Madrid.

Muy joven aún, alcanzó notables triunfos en el Ateneo y en la prensa. Devoraba, sin criterio ni dirección alguna, toda clase de libros, principalmente franceses, de historia, de política y de filosofía. Aunque siempre profundamente religioso, se afilió al partido liberal y llegó a pronunciar algunas frases en honor de Lutero y de la Revolución francesa. La filosofía de V. Cousin obscureció algún

[8] MENÉNDEZ Y PELAYO, *Dos palabras sobre el centenario de Balmes*, en «Ensayos de crítica filosófica» (Madrid 1948), p. 364.

[9] A. TOVAR, *Donoso Cortés* (Madrid 1942), p. 5; «Breviarios del pensamiento español».

tiempo su inteligencia; su voluntad se mantuvo siempre recta. Dijo más tarde al marqués de Raffin que dos cosas le habían salvado en aquella época crítica: «el sentimiento exquisito que siempre tuve de la belleza moral y una ternura de corazón que llega a ser una flaqueza: el primero debía hacerme admirar el catolicismo y la segunda me debía hacer amarle con el tiempo». Tenía el don de lágrimas, pero lloraba cien veces de admiración por una vez que lloraba de ternura. Eso decía a los diputados en 1844.

En su primera actuación en el Parlamento (1838) se reveló como orador altilocuente, y ya entonces, a propósito de un empréstito, Donoso habló de Dios y de la Providencia. Sin embargo, hasta 1847 y 1848 no rompió abiertamente con el liberalismo doctrinario.

En 1840, por efecto del triunfo de Espartero, tuvo que emigrar a París con la reina regente. Allí recibe influjos del conde de Maistre y de Bonald, influjos tradicionalistas, cuyos resabios le quedarán toda su vida. Vuelve a Madrid en 1843, y en 1847 publica en *El Faro* sus famosos artículos sobre Pío IX, coincidiendo en gran parte con Balmes y adelantándose a él. Alaba al pontífice y proclama que la fraternidad y la libertad se deben a la Iglesia.

Al año siguiente, poco antes de que estalle la revolución del 48, afirma rotundamente que está dispuesto a seguir «nuevos derroteros y rumbos». Por entonces entra en la Academia de la Lengua y lee su *Discurso sobre la Biblia*, que pasará a todas las antologías por la sublimidad del pensamiento y la fascinadora belleza del lenguaje.

Su pluma y su palabra están desde ahora al servicio de la verdad católica. Se ha discutido si hubo en Donoso verdadera conversión. Oigámosle a él: «Yo siempre fuí creyente en lo íntimo de mi alma; pero mi fe era estéril, porque ni gobernaba mis pensamientos, ni inspiraba mis discursos, ni guiaba mis acciones. Creo, sin embargo, que si en el tiempo de mi mayor abandono y de mi mayor olvido de Dios me hubieran dicho: «Vas a hacer abjuración del catolicismo o a padecer grandes tormentos», me hubiera resignado a los tormentos por no hacer abjuración del catolicismo. Entre esta disposición de ánimo y mi conducta había, sin duda ninguna, una contradicción monstruosa... Tuve un hermano, a quien vi vivir y morir, y que vivió una vida de ángel y murió como los ángeles morirían, si murieran. Desde entonces juré amar y adorar, y amo y adoro..., iba a decir lo que no puedo decir; iba a decir con una ternura infinita al Dios de mi hermano... Como usted ve, aquí no ha tenido influencia ni el talento ni la razón; con mi talento flaco y con mi razón enferma, antes que la verdadera fe me hubiera llegado la muerte. El misterio de mi conversión (porque toda conversión es un misterio) es un misterio de ternura. No le amaba, y Dios ha querido que le ame, y le amo; y porque le amo, estoy convertido» [10].

Su famoso discurso en el Parlamento sobre las dictaduras, sobre las dos represiones, interior o religiosa y exterior o política, lo pronunció el 4 de enero de 1849: «Cuando el termómetro religioso está

[10] Carta al marqués de Raffin, 21 de julio 1849, en *Obras de Donoso Cortés*, t. 2, 315.

subido, el termómetro de la represión está bajo, y cuando el termómetro religioso está bajo, la represión política, la tiranía, está alta». Montalembert le felicitó por su elocuencia incomparable, la más alta elocuencia parlamentaria que él conocía.

Nuevos discursos relampagueantes, como el *Discurso sobre Europa*, electrizan el Congreso en 1850. Se traducen en seguida al francés y al alemán y son alabados calurosamente por Metternich, Schelling y Ranke. Afronta las cuestiones sociales y exclama: «¿Se quiere combatir al socialismo? Al socialismo no se le combate; ... si se quiere combatir al socialismo, es preciso acudir a aquella religión que enseña la caridad a los ricos, a los pobres la paciencia... Cuando en la Europa no haya ejércitos permanentes, habiendo sido disueltos por la revolución; cuando en la Europa no haya patriotismo, habiéndose extinguido por las revoluciones socialistas..., entonces, señores, sonará en el reloj de los tiempos la hora de Rusia; entonces, la Rusia podrá pasearse tranquila, arma al brazo, por nuestra Patria; entonces, señores, presenciará el mundo el más grande castigo de que haya memoria en la historia; ese castigo tremendo será, señores, el castigo de la Inglaterra. De nada le servirán sus naves... Ese imperio colosal caerá postrado, hecho pedazos, y su lúgubre estertor y su penetrante quejido resonará en los polos». Y luego: «El remedio radical contra la revolución y el socialismo no es más que el catolicismo, única doctrina que es su contradicción absoluta». En 1849, hallándose en Berlín como plenipotenciario de España, escribe a Narváez: «Me propongo estudiar detenidamente el movimiento político de esta parte del mundo, de donde, si yo no me equivoco, saldrá el bien o el mal para Europa». En 1851 es Donoso enviado como embajador a París. Allí se relaciona con las personalidades más relevantes de la política y de la diplomacia europeas, y es la figura más saliente del mundo católico y diplomático.

Allí escribe, negocia como representante de España, hace obras de caridad y se santifica. «Muchas páginas estarán escritas después de haber vuelto de la ópera, en la medianoche, a la luz de una vela, mientras las sombras espiaban desde el fondo de las cornucopias. Tal vez sobre la mesa, a un lado, quedaba la carta desplegada en que la superiora de las Hermanitas le invitaba a una comunión general, o le avisa sobre el día en que le correspondía la visita a los pobres. Porque Donoso, que desde el centro del mundo, desde el París donde era embajador, amigo de Napoleón III, de Guizot, de Veuillot, de Villemain, y desde donde se carteaba con Metternich y con los mejores diplomáticos, o desde el Madrid donde lograba grandes victorias parlamentarias o derrotaba tronando gobiernos, estaba vuelto a las alturas, con la mirada puesta en ese más allá desde donde las más tremendas revoluciones aparecen a la vez cerca y lejos» [11].

«No había cosa alguna, por grave que fuera—dice Luis Veuil-

[11] TOVAR, *Donoso Cortés*, p. 7.

lot en su introducción a la traducción francesa de las obras de Donoso—, que él no dejara para volar en auxilio de la desgracia, ni sacrificio que no estuviera dispuesto a hacer en favor de quienquiera que la sufría, ora fuese amigo, ora extraño. Todas las semanas visitaba a los pobres, y a menudo muchas veces. Entre sor Rosalía y él mediaba un pacto con que habían concertado ayudarse mutuamente en el ejercicio de sus buenas obras. Esta Hija de la Caridad le conducía a la morada de los pobres, y él por su parte hacía para con ella el oficio de embajador cerca de los ricos y poderosos del mundo. Las Hermanitas de los Pobres tenían en él su más fiel y generoso protector... Todo en él exhalaba el perfume de un alma verdaderamente cristiana. Su alegría y su tristeza eran no menos ingenuas que suaves. Su palabra pronta, inflamada, sincera, era la más inofensiva que se puede imaginar... En medio de tantas virtudes, la humildad era la que, si esto era posible, había echado más hondas raíces en su alma... Como embajador se había conducido con toda la gravedad que es ley en su país; pero no le impedía ese cargo tener a un niño en los brazos junto a la pila bautismal, asistiendo con él, como madrina, una pobre doncella de la clase más humilde... Discurría acerca de su fe como un hombre de genio; la practicaba como un niño, sin solemnidad, sin miramiento alguno humano» [12].

En París le alcanzó la muerte el 3 de mayo de 1853, cuando tenía todo preparado para ingresar en la Compañía de Jesús. No había cumplido los cuarenta y cuatro años [12*].

En sus discursos parlamentarios, de perenne actualidad, contra el liberalismo y el socialismo y en todos sus escritos nos dejó el marqués de Valdegamas sus maravillosas visiones políticas y su concepción filosófica y cristiana. Pero donde más sistematizadas aparecen sus ideas es en el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, publicado en 1851. Es el único libro español que influye en el pensamiento contrarrevolucionario de Europa. Pone como base de su discurso que en toda cuestión política va envuelta otra cuestión religiosa. Canta en el libro primero el misterio de la Iglesia infalible, frente a todos los entendimientos enfermos y falibles, y la grandeza del Pontificado, el prodigio más grande de la Historia. Reconoce en el mundo el misterio de la Santísima Trinidad

12 Citado por Gabino Tejado en *Obras de don Juan Donoso Cortés*, t. I, pp. CIV-CVI.

12* Luis Veuillot admiraba en Donoso su espíritu sacerdotal y teológico: «Un seul laïque, parmi ceux que j'ai connus, possedait cette vue complète et tranquille qui caractérise l'esprit sacerdotal. C'était Donoso Cortés; mais Donoso Cortés était théologien. Toutes ses aspirations le poussaient au sanctuaire, lorsque Dieu l'appela pour lui donner *ce que l'oeil de l'homme n'a point vu*» (*Le parfum de Rome*, VII, 5). Y más adelante, cuando Veuillot presencia en Roma la llegada de los obispos al concilio Vaticano, el pensamiento se le va a Donoso y escribe: «Que n'est-il vivant et ici, avec ses yeux d'aigle et son coeur de colombe! Oh! que Dieu a de grands sécrets, de nous avoir retiré un tel homme en de tels moments! Il aût pronocé des paroles—me disait un jeune prêtre espagnol—qui fussent devenues chez nous des hommes et des faits, et l'Espagne catholique retrouverait sa grandeur» (ib., XII, 7).

y reverencia el dogma de la comunión de los santos. Su concepción de la historia es perfectamente providencialista; ve en todos los acontecimientos la mano de Dios y descubre en la tiranía el castigo de los pueblos, como en la revolución el castigo de los príncipes. En el libro segundo hace el examen de la libertad, del mal y del pecado, sacando rayos de luz del fondo de estos dogmas; por eso se encara con el liberalismo, cuyo raquitismo mental desdeña los estudios teológicos, y con el socialismo, el cual tiene, sí, una teología, pero una teología satánica. En el libro tercero estudia el dogma del pecado original y su transmisión, ensalzando los misterios de la encarnación y de la redención y elevando la figura de Jesucristo como centro de la creación y suprema aspiración de las almas puras, sedientas de amor.

No faltaron censores acres y escrupulosos que se empeñaron en descubrir proposiciones erróneas en el *Ensayo*, v. gr., el abate Gaduel, inducido tal vez por Mons. Dupanloup. Donoso acudió dolorido al romano pontífice. La *Civiltà Cattolica*, en su número de 16 de abril de 1853, después de un maduro estudio, defiende perfectamente la ortodoxia de Donoso, reconociendo que hay expresiones inexactas, «deslices de locuciones impropias o aventuradas», harto perdonables en un escritor que no usa la terminología escolástica. «Nos sorprende y maravilla que un seglar, no educado ciertamente en aulas de seminario o en el sagrado recinto del claustro, conozca tan de lleno la economía de la ciencia teológica». Así se expresaba la *Civiltà*, o mejor, el P. Taparelli, que no era otro el autor del artículo.

Hoy mejor que entonces reconocemos que Donoso es un vidente o profeta de la historia, y que lo es precisamente por sus intuiciones a la luz de la fe, es decir, porque en el fondo es un teólogo. Convendría estudiar esta teología, imprecisa en algunos puntos, pero hondamente vivida. «Levanto a Dios los ojos y veo en El lo que en vano buscaría en otra parte», así escribía al conde de Raczynski, embajador de Prusia en Madrid.

3. **Otros defensores de la idea católica.**—Sin alcanzar las alturas geniales de Balmes y Donoso, los nombres que ponemos a continuación prolongan el eco de aquellas dos voces soberanas, contribuyen a la formación de una ideología española netamente católica y merecen nuestro agradecimiento y nuestro aplauso por haber peleado intrépidamente en favor de la Iglesia cuando ésta se veía más desamparada y más rudamente combatida.

Vaya en primer término la figura purísima, toda caridad, del valenciano Antonio Aparisi y Guijarro (1815-1872). Gran orador político y forense, no vivió sino para la defensa de la justicia, de la verdad y de la paz. Fundó periódicos católicos; pronunció en el Parlamento discursos inolvidables, rebosantes de sinceridad con no sé qué matiz de ternura y de melancolía, como todos sus escritos; digno de especial mención es el de 1860 en defensa de Pío IX y del poder temporal del papa, y el de 1865, en exaltación y alabanza

de la obra de caridad y beneficencia realizada por la Iglesia. Políticamente siempre fué tradicionalista a la manera española; al fin abrazó la causa de D. Carlos, y éste le designó jefe del partido. Conocidos son los esfuerzos de Aparisi en 1869 por la reconciliación de D. Carlos de Borbón y de D.ª Isabel II. A él se le debe la mejor formulación del programa carlista, sintetizado en el lema «Dios, Patria y Rey».

En uno de los discursos parlamentarios, sintiendo su organismo minado por la enfermedad, se despedía así: «Os saludo afectuosamente a todos vosotros, mis compañeros queridos; me despido sin pesar del mundo político, para el que ciertamente no nací... Quiero de hoy en adelante consagrar a la Iglesia católica, apostólica y romana, en cuya fe murieron mis padres y en cuya fe pronto moriré, los restos de este fuego que se extingue y de esta voz que desfallece».

Poco después, al final de uno de sus más hermosos y elocuentes discursos, caía repentinamente muerto. Literariamente, su mejor obra son los *Pensamientos*, colección de profundas y exquisitas verdades filosóficas, políticas y religiosas [13].

No nos detendremos a ponderar los valores apologéticos de Joaquín Rubió y Ors (1818-1899), catedrático de historia en Valladolid y Barcelona, con alma de poeta y fe inconmovible de católico consciente. Colaboró en *La Religión* con Roca y Cornet, el amigo de Balmes, y nos dejó una refutación del racionalista anglonorteamericano Draper en su libro *Los supuestos conflictos entre la religión y la ciencia* (Madrid 1881). Rubió y Ors tuvo la gloria de contar entre sus discípulos a Menéndez y Pelayo.

Tampoco haremos sino mencionar al inspiradísimo poeta mallorquín Tomás Aguiló (1812-1884), brillante escritor católico, por encima de todo partidismo político, en los periódicos *La Unidad Católica, La Religión* y en *La Fe*, semanario religioso, político y literario, y cuyos artículos sobre Nuestro Señor Jesucristo no deberían caer en el olvido.

Mallorquín como Aguiló y entrañable amigo suyo fué José María Quadrado (1819-1896), profundo pensador, aunque contagiado en su juventud de tradicionalismo filosófico; literato romántico de altísima calidad, arqueólogo y crítico de arte, que sabía reconstruir magníficamente la Edad Media; corazón generoso con ansias de apostolado y apologista denodado del catolicismo en el periódico *La Religión*, en *El Conciliador*, en *El Pensamiento de la Nación* y, sobre todo, en *La Fe*. Era también íntimo amigo de Balmes, a quien tenía por consejero y a cuyo lado peleó en nobles lides políticas. Todavía se leen con placer los tomos que le tocaron a Quadrado en la obra, iniciada por Piferrer, sobre *Recuerdos y bellezas de España* (con otro título, *España, sus monumentos y arte, su naturaleza y su historia)*, que son los referentes a Castilla la Nueva, Aragón, Asturias y parte de León y Castilla la Vieja; pero, desgraciadamente, pocos recuerdan ya que José María Quadrado continuó el *Discurso*

[13] *Obras de don Antonio Aparisi y Guijarro* (Madrid 1873-1877), 5 vols.

sobre la historia universal, de Bossuet, con alto aliento, no indigno del Aguila de Meaux. También deberían ser más leídos sus *Ensayos religiosos, políticos y literarios* [14], porque en todas sus páginas resplandece, junto con la inspiración poética, la fe más firme y la piedad más sincera.

Discípulo de Donoso Cortés en el Instituto de Cáceres, biógrafo y editor de las obras de su maestro, excelente periodista, novelista y poeta, miembro de la Academia de la Lengua, el extremeño Gabino Tejado (1819-1891) puso su limpia pluma al servicio de la fe de sus padres y la manejó como una noble espada en *El catolicismo liberal* y en *Respuestas claras y sencillas a las objeciones que más comúnmente suelen hacerse contra la religión*, libro que en vida del autor alcanzó no menos de siete ediciones. Tradujo, entre otros, a Taparelli, a Prisco y a Manzoni.

Flagelador hiriente y sarcástico de los errores de su tiempo, Francisco Mateos Gago (1827-1890), sacerdote y profesor de la Universidad de Sevilla, lanzó una réplica contundente a su colega en el profesorado Federico de Castro, que preguntaba neciamente: «¿Qué hizo la teología por España?» Con agudeza y humorismo de buena ley hizo disección de las peroratas deslumbradoras de Castelar, señalando sus puntos flacos en materia histórica. Salió también en defensa de la infalibilidad del papa con ocasión del concilio Vaticano, y entre burlas y veras, entre latigazos e ironías, defendió eficazmente el honor del celibato eclesiástico [15]. Desgraciadamente, solía usar la misma virulencia contra los católicos que no militaban en su partido.

En aquella pléyade de escritores brillantes y católicos a machamartillo que hace su aparición en España hacia el año 50 y algo antes, como manifestación genuina del romanticismo español en su aspecto religioso y antiliberal, fulgura gloriosamente Francisco Navarro Villoslada (1818-1895), nombre que el liberalismo posterior trató de obscurecer y aun de sepultar vengativamente en el silencio, pero que será siempre una gloria de la literatura española por su epopeya en prosa *Amaya o los vascos en el siglo VIII*, en que vemos entrechocarse grandiosamente tres civilizaciones: la pagana, la visigótica y la musulmana; por sus novelas históricas *Doña Blanca de Navarra* y *Doña Urraca de Castilla* y por sus artículos y ensayos, escritos en un lenguaje nervioso, brillante y de la más castiza cepa castellana. No son sus valores literarios los que aquí nos importan, sino los

[14] Léase la edición hecha en Palma de Mallorca (1893), con el estudio preliminar de Menéndez y Pelayo, que empieza así: «Si la nombradía universal fuera, como debía ser, compañera inseparable del mérito eminente y positivo, rarísimos nombres, entre los de nuestros contemporáneos, sonarían tan alto como el de don José María Quadrado... Mucho se parecía a él mi difunto maestro don Manuel Milá y Fontanals, y tengo para mí que Alejandro Manzoni debía de parecerse no poco, en su vida y costumbres y en el temple de su alma, al uno y al otro... Quadrado es ante todo apologista católico, y escribe sobre las cosas de la tierra puestos los ojos en el cielo, lo cual no quiere decir que su política sea mística o teocrática, sino pura y sencillamente cristiana y católica, sin mezcla ni confusión de lo humano con lo divino».

[15] F. MATEOS GAGO, *Opúsculos* (Sevilla 1869-1884), 6 vols.

religiosos y patrióticos. Ya hemos hecho mención de *El Padre Cobos*, semanario satírico, en que colaboró con chispeante ingenio y cuyas flechas aceradas llegaron a herir de muerte al general Espartero. Contra la heterodoxia universitaria de krausistas y racionalistas escribió sus *Textos vivos*, serie de artículos que publicó en *El Pensamiento Español* (por él fundado en 1860).

Diputado y senador, no abrigó otro ideal que el de la defensa de la Iglesia y de la unidad católica de España. He aquí cómo resumía sus ideas político-religiosas y las del partido tradicionalista en un famosísimo artículo, redactado cuando España se sentía decapitada, sin reina y sin gobierno. Lo publicó en *El Pensamiento Español* bajo el epígrafe *El hombre que se necesita*: «España necesita un hombre que sea hijo de las entrañas de la Patria, que tenga los sentimientos hidalgos y generosos del pueblo español, su ardiente fe, su valor caballeresco, su constancia tradicional. Un hombre que diga al padre de familia: tú eres el rey de la casa; y al municipio: tú eres el rey de la jurisdicción: y a la diputación: tú eres la reina de la provincia; y a las Cortes: yo soy el rey; vengan aquí las clases todas de que se compone mi pueblo; venga el clero, venga la nobleza, venga la milicia, venga el comercio y la industria y venga la clase más numerosa y más necesitada de todos, la clase pobre, o mejor dicho, la clase de los pobres; vengan a expresar sus quejas, sus necesidades; pero tened entendido que aquí no mandan los sacerdotes, los nobles, los militares, los abogados, los comerciantes, los industriales ni los jornaleros: el rey soy yo. Yo a la Iglesia le daré libertad y protegeré su independencia; yo no nombraré un canónigo ni un cura párroco; yo renunciaré mis privilegios en favor de la Iglesia, de quien los he recibido; yo capitalizaré las asignaciones concordadas con la Santa Sede y se las entregaré a la Iglesia en títulos de la Deuda; yo dejaré en libertad a toda comunidad religiosa para establecerse donde quiera, cuando quiera y como quiera, con tal de que no pida al Estado más que amparo y libertad. Yo daré libertad y protección a la propiedad, y a los pobres el pan del orden, de las economías y del trabajo, que es su verdadera libertad. Abogado, a tus pleitos: no busques en los bancos del Congreso la clientela que no has sabido conquistar en el foro; médico, a tus enfermos: no vengas a matar con discursos políticos a los que no puedes curar con tus recetas; escritorzuelo, a la escuela: aprende primero lo que te propones enseñar; empleado, a tu oficina: la nación te paga para que la sirvas, no para que medres en los bancos del Parlamento; y a trabajar todo el mundo, que la política está siendo la trampa de la ley de Vagos. Yo reduciré los empleos a la tercera parte de los que hoy se pagan; y reduciré la clase de cesantes con sueldos, empleando a todos, sin distinción de colores políticos, por orden de antigüedad, y manteniendo en su empleo a cuantos lo sirvan con inteligencia y probidad, aunque hayan sido progresistas, moderados o republicanos; yo reduciré asimismo los presupuestos, y os daré el ejemplo de modestia para que gocéis el fruto de las economías. Yo pagaré las deudas que el liberalismo ha contraído y procuraré no contraerlas más. Yo me

pondré a la cabeza del ejército, y protegeré las ciencias, las letras y las artes; yo llamaré los sabios a mi país, las letras y las artes a mi palacio, los pobres a mi mesa. Y lo perdonaré todo; quiero ser padre antes que rey; mis brazos se extenderán más pronto para abrazar que para mandar».

El hombre que España necesita creía nuestro autor que era D. Carlos de Borbón (nieto del primer pretendiente, Carlos María Isidro), ídolo de los tradicionalistas, y cuyo secretario particular desde 1871 fué Navarro Villoslada.

Jefe del partido carlista era por aquellas calendas Cándido Nocedal (1821-1885), uno de los grandes oradores parlamentarios en aquella edad de oro de la elocuencia. Nacido en La Coruña, hizo con brillantez la carrera de leyes, y muy joven entró en el Parlamento con los moderados. Sobresalió en las Cortes de 1854-56, abogando fervorosamente por la unidad católica de España; en las de 1865-66 impugnó con todas sus fuerzas el reconocimiento del reino de Italia, apellidando vándalos y piratas a los usurpadores de los Estados pontificios. «Lo que exigen los intereses permanentes de España es—decía—que España sea el paladín constante y acérrimo del catolicismo y de la Santa Sede... Desconocer esto es desconocer el porvenir que nos señala la Providencia». Había militado hasta entonces en el partido moderado de Narváez, el cual en 1856 le confió el ministerio de la Gobernación, cargo que desempeñó con seriedad y energía, tomando medidas especialmente contra la prensa y proponiendo soluciones católicas a los problemas sociales.

Triunfante la revolución del 68 y consultado por Isabel II, Nocedal le respondió: «La revolución no ha derribado a la reina, sino a la monarquía liberal». Pasóse entonces, con su cuñado González Bravo y con otros moderados, al partido tradicionalista, y D. Carlos le nombró jefe de las minorías carlistas en el Congreso. Creía contar con suficiente número de diputados para entorpecer la política del gobierno revolucionario y aun para derrocarlo. Por eso aconsejaba las medidas legales y se oponía al alzamiento bélico que meditaba D. Carlos. Cuando en 1872 se proclamó la tercera guerra carlista, Nocedal dimitió la jefatura del partido; pocos años más tarde, D. Carlos volvió a encomendarle la dirección de sus partidarios en un momento crítico del carlismo, como veremos. Fundó *La Constancia*, periódico netamente católico, y dejó un hijo que inmortalizaría su apellido y lucharía con igual o mayor apasionamiento y denuedo por los mismos ideales.

4. **San Antonio María Claret (1807-1880).**—Los egregios filósofos, escritores, oradores y poetas que hemos visto desfilar ante nosotros en este período que se extiende hasta la revolución del 68, trabajaron principalmente en el campo de las ideas, contribuyendo a la formación de un pensamiento católico-español. Otros más humildes, si se quiere, consagraron su vida a la ruda tarea de mejorar las costumbres, y, en el orden doctrinal, a la modesta pero fructuo-

sísima labor de la instrucción catequística y de la propaganda religiosa popular. Entre éstos, ninguno más ilustre que San Antonio María Claret. Nacido en Sallent, cerca de Vich, el año de 1807, de una cristiana familia de modestos tejedores, guardará toda su vida en su carácter un no sé qué de modestia, de laboriosidad y constancia, de aire popular, por no decir pueblerino, aun en los puestos más honrosos y en las dignidades más encumbradas. Su misma vida interior, tan heroicamente fervorosa, puede parecer poco elevada—con serlo tanto—a los que se pagan excesivamente de ciertos aparentes y sentimentales misticismos.

Pasó la juventud trabajando en el taller de su padre, y luego en Barcelona, perfeccionándose en la industria textil. Vencidas muchas dificultades para seguir la voz de Dios, entró en el seminario de Vich (1829-1835), donde estudió filosofía y teología. Precisado a abandonar el seminario, invadido por las tropas al estallar la guerra civil, se ordenó de sacerdote ese año de 1835 en Solsona.

Enviado como coadjutor y luego como ecónomo a su parroquia de Sallent, resplandeció con todas las virtudes de un celoso pastor de almas; pero anhelando siempre mayor perfección y dudando si entrar en la Cartuja o hacerse misionero popular, se decidió a ir a Roma el año de 1839. Allí entró en el noviciado de la Compañía de Jesús. Pronto se persuadió que Dios no le llamaba a esa vida, y regresó a España en 1840. Ejerce de párroco en Viladráu (Gerona) y permanece algún tiempo en Vich. Su celo apostólico reclama horizontes más anchos e inicia una serie de misiones por los pueblos, ilusión de su vida. Un nuevo Maestro Avila ha aparecido en Cataluña. Aprovechando la calma política impuesta por Narváez, siembra la palabra de Dios durante cinco años en aquel país tan trabajado por la revolución. En 1848 alarga el radio de su apostolado hasta las islas Canarias; en quince meses evangeliza el archipiélago y regresa a Vich.

Ha llegado el momento cumbre de su existencia. Quiere organizar y perpetuar su acción misionera. Para eso, el año de 1849, en compañía de los sacerdotes D. Esteban Sala, D. Domingo Fábregas, D. José Xifré, D. Manuel Vilaró y D. Jaime Clotet, funda un instituto religioso, la Congregación de Misioneros Hijos del Inmaculado Corazón de María, que hoy vemos propagado por las principales naciones de Europa y América. Las Hijas del Corazón de María le miran también como a padre y fundador, así como las carmelitas de la Caridad y las dominicas de la Anunciata y otras Congregaciones religiosas. Su actividad no conoce el descanso. Plenamente convencido de la necesidad de instruir al pueblo y substituir las malas lecturas con otras buenas, trata con literatos de brillante pluma, exhortándolos a escribir novelas, cuentos, leyendas y otras obras semejantes de amena forma y contenido sano y católico. «El otro día—escribe José M. Quadrado en carta a Balmes—, hablando con nuestro insigne misionero mosén Claret, se me lamentó de las pocas obras que corrían para substituir a las novelas perniciosas, y me habló de no sé qué proyectos». Seguramente que uno de esos pro-

yectos era el de la Librería Religiosa, por él fundada en aquellos días con el fin de editar y vender, a precios baratísimos, libros de propaganda religiosa. Millones de ejemplares vendió y repartió mosén Claret, libros antiguos y modernos, originales y traducidos. El mismo tradujo y compuso innumerables obras, opúsculos y folletos. Podríamos citar: *La escala de Jacob y puerta del cielo*, *Máximas de moral la más pura*, y entre otros mil—entendiendo mil en su sentido exacto—sus *Catecismos*, *Ejercicios espirituales de San Ignacio explicados* y una catarata de *Avisos*: *Avisos a monjas*, *Avisos a doncellas*, *Avisos a casadas*, *Avisos a padres de familia*, *Avisos a niños*, *Avisos a un sacerdote*. Mosén Claret se distinguía por su sentido eminentemente práctico.

Presentado por el gobierno español para el arzobispado de Santiago de Cuba, tuvo que aceptar la mitra, mal de su grado, y apenas consagrado en la catedral de Vich, partió para la Perla de las Antillas en 1851. Lo primero a que dedicó su atención y sus cuidados fué la restauración del seminario, y en seguida se entregó en cuerpo y alma a la reforma de las costumbres, harto relajadas. Visitó la diócesis, predicó, dió misiones por sí o por medio de algunos sacerdotes familiares suyos, y un día de 1856, saliendo de un sermón en Holguín, acercósele un asesino y le asestó en el rostro, entre la oreja y la barba, un terrible navajazo, cuya cicatriz llevó toda su vida como signo de su entereza apostólica. En 1857, Isabel II le llamó a Madrid. Allí se presentó el santo arzobispo, y cuál no sería su sorpresa al oír que la reina quería tenerlo de confesor y director de su conciencia. Aceptó contra su propia voluntad, y también contra la voluntad del gobierno y de los políticos, que temían ejerciese demasiada influencia sobre el alma de la soberana. El papa le admitió la renuncia del arzobispado de Cuba (1860), nombrándole titular de Trajanópolis. Su vida no tenía nada de cortesana, y nadie más ajeno que él a la política. Rehusó habitar en palacio, no quería montar en coche, se hospedaba modestamente en el Hospital de los Italianos y luego en el de Montserrat. Nombrado presidente del monasterio de El Escorial en 1859, estableció allí un colegio de segunda enseñanza, instaló cuidadosamente la biblioteca y los museos, repobló la huerta de árboles y saneó la economía del monasterio. Viajando con la corte, solía dar misiones en los pueblos y repartía entre la gente millares de folletos.

Cuando el reconocimiento del reino de Italia por Isabel II, el P. Claret abandonó a la reina en señal de protesta y desaprobación, marchándose a Roma. Pío IX le aconsejó volver a Madrid y le dió facultad de absolver a la soberana de todas las censuras en que había incurrido. Así lo hizo. Los políticos y el populacho se ensañaron entonces más que nunca con él. Decían que había traído bulas de Roma que concedían licencia a la reina para pecar; esparcían rumores contra el confesor, acusándolo de tratos deshonestos; divulgaban retratos y caricaturas infamantes y soeces; hasta llegaron a inculparle de sacrílegos robos de custodias y alhajas, a él que fué siempre modelo de pobreza evangélica.

Al derrumbarse el trono de Isabel II en 1868, tuvo que emigrar a Francia con la familia real. En 1869 se dirigió al concilio Vaticano, en el que brilló por la solidez de su doctrina y por su adhesión al Pontificado romano, cuya infalibilidad se definió entonces solemnemente.

Murió el P. Claret el año de 1880 en el monasterio cisterciense de Front-Froide (cerca de Narbona). Sobre la losa de su sepulcro se inscribió aquella frase del moribundo Gregorio VII: *Dilexi iustitiam; odivi iniquitatem; propterea morior in exilio*. El sumo pontífice Pío XII lo canonizó en el Año Santo de 1950 [16].

5. **«La monja de las llagas».**—Así era popularmente llamada, y también «Sor Patrocinio», la monja franciscana concepcionista sor María de los Dolores y Patrocinio, en el mundo María Rafaela Quiroga (1809-1891). Dos veces solamente la vió el P. Claret, y no obstante, se tejieron en torno de sus personas leyendas calumniosas. En aquella época de romanticismo, pocas vidas hubo de las que se apoderara tan vivamente la fantasía popular y aun la de los políticos.

En 1835 comenzó a sonar el nombre de aquella monja contemplativa, que habitaba en Madrid, en el convento de Caballero de Gracia, donde había tomado el velo seis años antes. Un pelotón de soldados cercó el convento, y la pobre sor Patrocinio fué llevada prisionera y procesada por conspirar contra María Cristina y en pro de D. Carlos. En el proceso salieron a relucir milagros de la monja, que sus fanáticos interpretaban contra los isabelinos en aquellos días de la primera guerra carlista. Hubo testigos que dieron fe de las llagas que habían aparecido en el cuerpo de sor Patrocinio, primero en el costado izquierdo y luego en manos y pies. Los milagros eran evidentemente fantásticos y forjados por los devotos de la monja, sin que ésta se prestase a semejantes imposturas. Respecto de las llagas, confesó la acusada que realmente había tenido unas llagas o heridas en su cuerpo, pero que ya se encontraba completamente sana. Se vió claro que el fraude y la mala fe no estaban en ella, sino en ciertos personajes, que se valieron del celo indiscreto de otras que rodeaban a la religiosa concepcionista.

De todos modos, el tribunal, creyendo descubrir una maniobra política peligrosa para la regente, condenó a sor Patrocinio a ser confinada en un convento distante 40 leguas—que luego se redujeron a 15—de la corte. Fué encaminada, según eso, a Talavera de la Reina, donde pasó unos años en humildad, silencio y oración.

Pero he aquí que el año 1844, habiéndose trasladado al convento de la Latina, en Madrid, por orden de María Cristina, tuvo el honor de recibir la visita de ésta y de su hija Isabel. Ambas se encariñaron extraordinariamente con la monja, y desde aquel momento sor Patrocinio empieza a ser la comidilla de los murmuradores pala-

[16] Pío Zabala, *El P. Claret* (Madrid 1936), en Colección pro Ecclesia et Patria; Cristóbal Fernández, C. M. F., *El beato P. Antonio Claret. Historia documentada de su vida y empresas* (Madrid 1946). Véase además el número extraordinario que le consagró la revista «Ilustración del Clero», julio-agosto 1950.

ciegos y la preocupación de los políticos. Nombrada abadesa del convento de Jesús en 1849, es inmediatamente desterrada a Badajoz, por creerla autora de la caída de Narváez. No llegaba a tanto su influencia con la reina, aunque malas lenguas asegurasen mucho más. Pronto se le hizo justicia, alzándosele el destierro. Mas no fué ésta la única vez que hubo de salir de Madrid por falsas acusaciones que se le hacían de meterse en política para que la reina virase más y más hacia la derecha. Llevó una vida muy asendereada por los conventos de Baeza, Benavente, Torrelaguna, y hasta salió brevemente a Roma y a Francia. El mismo O'Donnell, que la miraba como adversaria de su política liberal, subido al poder, fué a ponerse de rodillas ante sor Patrocinio, como lo hacían todos los sábados D.ª Isabel y D. Francisco, el rey consorte. Desde su convento de San Pascual, en Aranjuez, que los reyes le regalaron, y adonde pasó en 1857, es innegable que ejerció notable influencia sobre las personas reales, influencia que ella utilizaba, no para derribar ministerios, sino para levantar conventos y para favorecer a los pobres y desvalidos. Esto no quiere decir que siempre se mantuviese dentro de los límites de la conveniencia religiosa. Haría falta un estudio serio e imparcial para determinarlo con seguridad.

Llevaba ya fundados los conventos de San Ildefonso, El Pardo, El Escorial, Lozoya, Manzanares, Loyola y Guadalajara, cuando la revolución de 1868 la obligó a refugiarse en Francia, donde prosiguió su labor de fundadora franciscana. Regresó a España en 1877, y todavía realizó las fundaciones de Almería, Madrid, Corral de Almaguer, Alcázar de San Juan, Puebla de Alcocer, Almonacid de Zorita, Cabeza de Buey y Granada.

Murió en Guadalajara el 27 de enero de 1891, rodeada de leyendas, pero también de auténtico prestigio [17].

No es éste el lugar de hablar de otra mujer de más alta y reconocida santidad, dirigida algún tiempo por el P. Claret. Me refiero a Santa María Micaela Desmaisières, vizcondesa de Jorbalán, comúnmente llamada la Madre Sacramento (1809-1885), que fué por sus admirables virtudes, particularmente por su heroica caridad, la edificación tanto de la corte de París como de la de Madrid y de otras ciudades. De ella se hace mención en otro capítulo de esta historia, al tratar de los nuevos institutos religiosos. Al morir su primer director, el jesuíta P. Carasa († 1857), púsose bajo la dirección de Claret, quien acertó a conducirla por los caminos de la santidad. Pío XI la beatificó en 1925 y la canonizó en 1935 [18].

Muy singular es la figura del que introdujo en España las Conferencias de San Vicente de Paúl, primer germen del apostolado social católico, y que tan fecundos frutos espirituales han producido en todas partes. Santiago Masarnáu (1805-1882), conocido en la historia de la música como gran pianista y buen compositor, amigo

[17] Véanse las páginas que le dedicó Carbonero y Sol en su revista *La Cruz*, 19 de mayo de 1891, pp. 366-390.

[18] JUAN ANTONIO ZUGASTI, *La esclava del Santísimo Sacramento* (Madrid 1911).

de Rossini, Bellini, Meyerbeer, etc., fué en París compañero de Ozanam en la fundación de las Conferencias de San Vicente de Paúl, las cuales él trasplantó a España y las dirigió hasta su muerte. Por la ternura de sus sentimientos y por sus continuas obras de caridad mereció ser llamado «el padre de los pobres».

III. Nuevas revoluciones y reacción católica

1. **Revolución y primera república.**—Isabel II había perdido muchas simpatías entre los verdaderos católicos desde su reconocimiento del reino de Italia, aunque todos sabían que lo había hecho por pura debilidad. Los revolucionarios no cesaban de conspirar, y más que nadie el general Prim. Uniéronsele en septiembre de 1868 el almirante Topete y el general Serrano. Enviado contra ellos el general Pavía, fué derrotado en Alcolea. El trono de los Borbones españoles se tambaleaba, y, viéndose sin apoyo, Isabel II tuvo que huir a Francia. Al principio no se pensó en implantar la república.

Constituyóse un gobierno provisional, presidido por Serrano, y mientras en las principales ciudades surgían juntas revolucionarias, diéronse a buscar por Europa uno que quisiese ocupar el trono español.

Con la caída de la monarquía se desbordaron todas las pasiones. Bandas de forajidos salieron de sus antros para proclamar la libertad, allanando templos y conventos. No menos de 12 parroquias y 46 iglesias o capillas se cerraron en Sevilla por la violencia; en Madrid se destruyeron las de la Almudena, Santa Cruz y San Millán, además de varios conventos; otras muchas fueron expoliadas, quemadas y demolidas en diversas partes; en Valladolid se rompieron a martillazos las campanas; en Salamanca y otras ciudades se incautaron de los seminarios; los obispos de Tarazona y Teruel fueron presos; el de Huesca, desterrado; los demás, insultados por la prensa; en Burgos, el impío gobernador Gutiérrez de Castro intentó entrar en la catedral para despojarla de sus tesoros, pero el pueblo, amotinado, le hizo pagar con la vida su atrevimiento. El P. Crusat, misionero hijo del Corazón de María, fué cosido a puñaladas cerca de Reus. La Junta revolucionaria de Madrid proclamó a todos los vientos la libertad de cultos, la de asociación, la de imprenta, la de enseñanza..., hasta 16 libertades. Romero Ortiz, ministro de Gracia y Justicia, suprimió el Tribunal de las Ordenes Militares y el fuero eclesiástico. La Compañía de Jesús fué expulsada, y poco después suprimidas las demás Ordenes religiosas y robados sus bienes.

Poco antes de abrirse las Cortes Constituyentes (enero de 1869), esa hez popular que sale a la superficie en cualquier revolución se lanzó contra el palacio de la Nunciatura y arrastró y quemó las armas pontificias. No referiremos aquí las impiedades que se pronunciaron en aquellas Cortes, especialmente en la llamada *sesión de las blasfemias* (26 de abril), en que los antiguos progresistas se quedaron rezagados ante los nuevos ateos que renegaron públicamente de Dios. Hubo orador, como el incoherente Castelar, que se despidió

«del mundo de la fe y de la teología» para pasarse «al de la filosofía y al de la razón». En desagravio por tantas ofensas a Dios, las iglesias de España celebraron especiales funciones de culto y de reparación. En el Parlamento se dejaron oír las voces elocuentes del Sr. Antolín Monescillo (1811-1897), obispo de Jaén, futuro arzobispo de Valencia, cardenal y primado de Toledo; del cardenal Cuesta, arzobispo de Santiago, y de modo particular del canónigo magistral de Vitoria, Vicente Manterola (1833-1891), que se enfrentó gallardamente con el rey de la oratoria de entonces, Emilio Castelar. A pesar de las razones contundentes, de las defensas magníficas, de los ataques victoriosos, y por más que se movió la Asociación de Católicos, bajo la presidencia del marqués de Viluma, reuniendo tres millones y medio de firmas en pro de la unidad religiosa de España, dicha unidad salió desgarrada por los votos de aquellos diputados. Luego, a propuesta de Montero Ríos, se declaró nulo ante la ley el matrimonio religioso, imponiéndose el civil. El nombre de Dios quedó suprimido en los documentos públicos. La masonería triunfaba y activaba su propaganda por medio de sus periódicos: *La Reforma*, *La República Ibérica* y *La Libertad de Pensamiento*. Los catedráticos krausistas o racionalistas, destituídos por Narváez, volvieron con honra a la Universidad.

Entre tanto, la corona de los Reyes Católicos era ofrecida al mejor postor. Varios príncipes extranjeros la rechazaron, e hicieron bien. Aceptóla Leopoldo de Hohenzollern Sigmaringen, pero eso sirvió de pretexto a la guerra francoprusiana, con lo que se hizo imposible su venida. Finalmente, tuvo la debilidad de admitirla Amadeo de Saboya, hijo segundo de Víctor Manuel II.

Al desembarcar el príncipe italiano en Cartagena, en diciembre de 1870, llegó a sus oídos la noticia de que el general Prim, su principal sostenedor, había caído asesinado. Amadeo I, después de cambiar seis veces de ministerio, optó por renunciar a aquella corona demasiado pesada, y se volvió a su tierra (1873).

España quedó a merced de las turbas revolucionarias, que la sumieron en el mayor desconcierto. Se proclamó la república con carácter federal o unitario, según la presidieran Figueras y Pi y Margall o Salmerón y Castelar. Se pretendió substituir en las escuelas la enseñanza de la religión cristiana por la de la moral universal; se suprimió oficialmente el calendario religioso, se secularizaron los cementerios, se arrancaron de las calles las imágenes y signos religiosos, se subastaron cálices y custodias para armar a los voluntarios de la libertad; hubo sublevaciones cantonales en algunas partes, y en Extremadura se procedió a la repartición comunista de las dehesas. En Cuba y Puerto Rico ardía la insurrección contra la madre patria.

Contra tal sectarismo y anarquía, los carlistas se alzan en armas (1872). «O D. Carlos o el petróleo», gritaba Manterola. Las tropas de D. Carlos, impulsadas por el fervor religioso y por un valor a toda prueba, se organizan en todo el Norte y Levante, favorecidas por el pueblo. Ante su empuje decidido, el desmoralizado ejército liberal sufre en casi todos los encuentros serios descalabros.

La república se va hundiendo en el desprestigio. En el espacio de un año escaso se suceden cuatro presidentes. Y al abrirse las nuevas Cortes (2 de enero de 1874), el general Pavía, capitán general de Madrid, da el famoso golpe de Estado, cerrando el Parlamento con un batallón de la Guardia Civil y estableciendo un gobierno provisional bajo la presidencia del general Serrano. Seguía el desconcierto público y el malestar de la Hacienda y aun cierta persecución a la Iglesia, hasta que el general Martínez Campos, el 28 de diciembre, proclamó en los campos de Sagunto a Alfonso XII, hijo de Isabel II, como rey de España. El Ejército aceptó la monarquía y el joven rey se presentó en su patria y entró en Madrid sin resistencia.

2. **Restauración monárquica.** — Alfonso XII, ahijado de Pío IX, se hizo simpático a los españoles, y dirigido por un político de gran talento como A. Cánovas del Castillo, jefe del partido conservador, inició un período de paz religiosa y de prosperidad, que hubiera sido verdaderamente restaurador si hubiese atendido más a los principios tradicionales y católicos del pueblo español. La Constitución de 1876, reconociendo a la religión católica como la religión del Estado, añadía que nadie podía ser molestado por sus creencias si éstas no contradecían a la moral cristiana; también confesaba que el Estado tiene la obligación de sostener el culto y clero a título de indemnización. Se derogaron las leyes que herían los sentimientos religiosos del pueblo español, y el nuncio Mons. Simeoni fué recibido en Madrid con toda clase de agasajos. En el gobierno fueron alternando conservadores y liberales, aquéllos con Cánovas, éstos con el jefe liberal Práxedes Mateo Sagasta.

Vencidos los carlistas en la guerra, siguieron una política abstencionista, lo cual fué causa de que los católicos mejores influyesen poco o nada en el gobierno de la nación. Otros muchos de los buenos católicos se adhirieron al joven monarca, dando con ello ocasión a las escisiones y lamentables divisiones de fuerzas que luego veremos.

Cuando más risueñas esperanzas se cifraban en Alfonso XII, acaeció su muerte prematura, en 1885. Pocos meses después le nacía un hijo de la reina D.ª María Cristina de Habsburgo, que se llamó Alfonso XIII (1886-1941).

Comparado este período con el anterior, es de paz y tranquilidad, porque no hay violencias, ni derramamientos de sangre, ni guerras civiles, ni revoluciones tumultuarias, y las conspiraciones de carácter republicano fracasan todas. Pero hay muchos partidos, y todos ellos se combaten estérilmente; la cuestión social se agudiza y el anarquismo crece en algunas ciudades, señaladamente de Cataluña. En 1897, Cánovas del Castillo cae bajo las balas de un anarquista italiano. Al año siguiente se consuma la ruina de nuestro antiguo Imperio. Nuestra marina sucumbe gloriosamente en una lucha desigual con el coloso yanqui, ante cuyas ambiciones imperialistas la justicia y el derecho pesaban muy poco. Pero también hay que decir que, si Cuba y Puerto Rico y Filipinas se desprendieron de la corona

de España, la primera responsabilidad, al menos en el archipiélago oriental, corresponde a las logias españolas con su gran oriente, Miguel Morayta, que venían minando el terreno para acabar con la religión y cultura católicas, allí plantadas por los misioneros.

Con la pérdida de nuestras últimas posesiones en América y en el archipiélago malayo, prodújose en los españoles conscientes una depresión moral, que en algunos degeneró en menosprecio de lo auténticamente español. La generación llamada del 98, o sea los escritores que por entonces se daban a conocer, aquellos hombres de pluma que indudablemente habían realizado o realizaban una gran tarea modernizadora y regeneradora, se empeñaron en ser los *reformadores* de toda la vida nacional, renunciando a la tradición, al espíritu y a las glorias históricas de su patria, con el fin de *europeizarla*, según decían [19]. Enamorados de lo extranjero, casi se avergonzaban de la herencia religiosa de sus padres. Diéronse el nombre de «intelectuales», y siendo como eran ideólogos ligeros, más críticos que constructivos, más literatos que filósofos, jugaron incautamente con las ideas más revolucionarias y prepararon todas las rebeliones. Proceden en alguna manera del krausismo, porque son los hijos espirituales de Giner de los Ríos, el santón laico, cuya misión era laicizar a España, pero filosóficamente tienen matices nuevos que les vienen de Nietzsche, del positivismo francés, de los modernistas en religión y aun del protestantismo liberal, v. gr., en el caso de Unamuno. La Institución Libre de Enseñanza, la obra maestra de Giner y de sus adeptos, logró con táctica fina y bien calculada acaparar las principales cátedras de las universidades, máxime en las Facultades de Filosofía y Letras y de Derecho y aun en la de Medicina, al mismo tiempo que usufructuaba las pensiones y becas para el extranjero (Junta de Ampliación de Estudios), creando así un espíritu laico, irreligioso y escéptico en la juventud universitaria. De ellos se nutrió en política el partido demócrata, de tendencias ultraliberales, que en unión con el socialista contribuyó, como pocos, al hundimiento de la España monárquica y católica.

Entre tanto, a la más alta figura nacional en el orden de la inteligencia y de la cultura, D. Marcelino Menéndez Pelayo († 1912), lo iban relegando a la sombra y al olvido.

3. **La cuestión social.**—Desaparecidos los gremios definitivamente desde 1835, quedaban los obreros abandonados a sí mismos, en peligro de caer bajo la codicia de los patronos y de ser víctimas de los explotadores de revueltas. La cuestión social no tardó en presentarse como un gravísimo problema, que se fué agudizando a medida que lo económico se complicaba con lo político. El obrero Munts fundó en Cataluña la «Sociedad de los Tejedores» (1840), a cuya imitación surgieron otras, que en 1854 constituyeron la

[19] Infinita es la literatura sobre la generación del 98. Bástenos aquí apuntar el libro de P. LAÍN ENTRALGO *La generación del noventa y ocho* (Madrid 1945) y el número 36 de la revista «Arbor», diciembre de 1948. Véase también R. CALVO SERER, *Del 98 a nuestro tiempo*, en «Arbor» (1949), 1-34.

«Unión de Clases», o confederación de sociedades obreras, para defender los derechos de los trabajadores. Y como el capitán general de Barcelona, temeroso de la difusión de ideas revolucionarias, tratase de impedir semejantes asociaciones, el 2 de julio de 1855 se proclamó en diversas poblaciones la primera huelga general que hubo en España.

Empezaban a infiltrarse socialistas y aun comunistas. El primer periódico socialista, *La Atracción*, fué fundado en Madrid en 1845 por Fernando Garrido. Siguiéronle otros de corta vida. Y en 1859 aparece en Barcelona el semanario comunista *La Fraternidad*, cuyo director era Narciso Monturiol, el inventor del *Ictíneo*, primer buque submarino.

Sabido es que, con ocasión de la Exposición Universal de Londres (1862), a la que acudieron delegaciones obreras de diversas naciones, se creó por obra de Carlos Marx la primera *Internacional Obrera* (1864), con un Consejo general, elegido por representantes de las federaciones nacionales, y cuyo fin es la revolución social. De allí vino a España un amigo de Bakunin, el diputado italiano José Farinelli, para constituir la «Asociación Internacional de los Trabajadores en España» (1868), que prosperó al calor de la revolución de septiembre. Disuelta por el gobierno en 1874, cuando ya contaba 60.000 adeptos, retoñó en 1881, aunque dividiéndose en dos tendencias: la de los autoritarios, que seguían a Marx, y la de los individualistas y anárquicos, secuaces de Bakunin. Ese mismo año de 1881 se fundó la «Federación de Trabajadores de la Región Española», o «Central Anarco-Sindicalista»; por su parte, los marxistas puros constituyeron la «Unión General de Trabajadores» (1888), y Pablo Iglesias lanzó al público su periódico *El Socialista* (1886).

Alarmados los católicos ante la tremenda ofensiva del marxismo, que hacía estragos en las regiones más industriales, dispusiéronse a la defensa y al contraataque. Ya en 1864 el jesuíta Antonio Vicent (1837-1912) había fundado en Manresa el primer Círculo Católico Obrero, anterior a los del conde Mun en Francia. Y cuando el papa León XIII publicó su famosa encíclica *Rerum novarum* (1891), el P. Vicent la comentó sabiamente en su libro *Socialismo y anarquismo*, al que siguieron otros no menos importantes. Este «patriarca del catolicismo social en España», auxiliado por celosos seglares, como el marqués de Comillas, logró organizar 114 entidades o centros católicos de obreros (círculos, gremios, cooperativas, patronatos, etc.) que se extendían por toda España y que, unificados, formaron el «Consejo Nacional de las Corporaciones Obrero-Católicas», autoridad suprema de la acción social española, bajo la presidencia del arzobispo de Toledo. A los siete años de fundada, en 1919, contaba 2.200 sindicatos, con más de un millón de personas, o sea, más de la cuarta parte de la clase agrícola de España.

Cuando en 1894, en unión con el marqués de Comillas, llevó a los pies del romano pontífice una peregrinación de 18.523 obreros, díjole León XIII: «Ya sé que desde hace mucho tiempo trabajas con celo en esta obra de reparación social. Yo te mando que con-

tinúes en ella hasta la muerte». Y hasta la muerte continuó, promoviendo las semanas sociales, creando cátedras de sociología para sacerdotes, laborando por la federación de las asociaciones obreras y de las agrarias, estimulando todo movimiento de cultura social.

Dignos continuadores de Vicent fueron los PP. Gabriel Paláu (1863-1939) y Sisinio Nevares (1878-1946), el primero creador de la «Acción Social Popular» (Barcelona 1908), de ocho revistas sociológicas y autor, entre otras muchas obras, de *El católico de acción*, de estilo literario gnómico, meditativo, profundo, como un Kempis de la acción social católica; del segundo baste decir que fundó la institución y revista—tan prósperas hoy día—de «Fomento Social» (Madrid 1927, dirigidas luego por el sociólogo Joaquín Azpiazu, † 1953), y que, después de organizar los «Sindicatos Agrícolas» de Palencia y los agrícolas y ferroviarios de Valladolid, instituyó la «Casa Social» (1915), primer núcleo de la «Confederación Nacional Católico-Agraria».

Otros sociólogos insignes fueron el catedrático de la Universidad de Madrid Rafael Rodríguez de Cepeda (1850-1918), el fecundo escritor Severino Aznar, el deán de la catedral de Oviedo, D. Maximiliano Arboleya Martínez, que creó en Asturias los «Sindicatos Obreros Independientes» y los «Sindicatos Agrarios».

A estas actividades añadamos las campañas por la buena prensa, en que tanto se distinguieron el P. Francisco de Paula Garzón, fundador del «Apostolado de la Prensa»; el obispo de Jaca, Dr. Antonio López Peláez; el claretiano P. José Dueso, el P. Remigio Vilariño, D. Angel Herrera, hoy obispo de Málaga, fundador de *El Debate*, el mejor periódico español en técnica, información y criterio católico. Y recordemos la ingente labor continua realizada por los institutos religiosos en la educación de la juventud. Refiriéndose el conde de Romanones al tiempo en que era ministro de Instrucción Pública, pronunció en 1933 estas palabras: «Más de la mitad de las mujeres que saben leer y escribir han recibido esta instrucción en los conventos de monjas». Y podemos agregar que en la segunda enseñanza son muchos más los alumnos que cursan el bachillerato en los colegios de religiosos que en los institutos oficiales.

No hay duda que con todo esto el catolicismo español se fué rejuveneciendo y poniendo al día, y como al mismo tiempo se advertía un resurgir científico en las Ordenes religiosas y una mayor solicitud por la educación cultural y espiritual del clero—Universidad Pontificia de Comillas, 1890, y Colegio Español de Roma, 1892—, podíase esperar que la Iglesia de España tendría vigor suficiente para mantenerse firme en medio de las tormentas políticas y sociales que se aproximaban.

4. **De la monarquía liberal a la dictadura.**—Años duros para la Iglesia española fueron los del primer decenio del siglo XX, años de prueba, que le sirvieron para despertar vivamente su conciencia y dejar a un lado mezquindades y rencillas, aunando sus

fuerzas y disponiéndolas para la lucha. Ya en 1900 las representaciones del drama *Electra*, de Benito Pérez Galdós, que solían terminar con motines callejeros y pedreas de conventos, y el discurso de D. José Canalejas en el Congreso, repitiendo conceptos del de Waldeck-Rousseau contra el clericalismo, anunciaron una campaña de persecución, reflejo de la emprendida en Francia. No se desató hasta 1901 con la subida al poder de Práxedes M. Sagasta. Uno de sus ministros, el conde de Romanones, comunicó a los rectores de las universidades que todos los profesores disfrutaban de la «libertad de cátedra» para exponer cualquier doctrina, y poco después el mismo ministro quitaba la asignatura de religión de las obligatorias en el bachillerato, al mismo tiempo que les obstaculizaba la enseñanza cuanto podía a los institutos religiosos. Por entonces empezó también a discutirse la legalidad de las Ordenes religiosas no mencionadas expresamente en el concordato.

En tan difíciles momentos tuvo lugar la mayoría de edad y coronación solemne de Alfonso XIII (1902), monarca muy cristianamente educado por su madre, y que, no obstante sus deficiencias y deslices, amó a España apasionadamente, mantuvo siempre viva su fe y con frecuencia hizo públicas y solemnes confesiones de ella.

Siguió en su tiempo el turno de los partidos conservador y liberal, destruyendo el uno lo que levantaba el otro, y viceversa.

Don Antonio Maura, jefe del partido conservador y dotado de un talento político excepcional, trata en 1904 de cortar los pasos de nuestros anticlericales, pedestres seguidores de los franceses Waldeck-Rousseau y Combes; se esfuerza por mantener el orden público, defendiendo al P. Nozaleda, arzobispo dimisionario de Manila, electo para la sede de Valencia; pero es herido por un anarquista, y en diciembre de 1905 tiene que dejar el paso a un gabinete liberal, que presenta a las Cortes un proyecto de ley de Asociaciones inspirado por el sectarismo de José Canalejas. El presidente Moret manifestó que su idea era también establecer la libertad de cultos, el matrimonio exclusivamente civil y la secularización de cementerios.

Protesta con indignación el episcopado en pleno, siguiendo al cardenal Sancha; 40.000 navarros acuden a Pamplona a proclamar su fe enérgicamente contra la impiedad del gobierno, dispuestos a tomar las armas, si es preciso; hasta 60.000 manifestantes se concentran en Bilbao, y cosa semejante ocurre en otras ciudades. El proyecto fracasa, y sube de nuevo Maura al poder en 1907.

Corren dos años largos de paz, hasta que el 26 de julio, con ocasión de haber zarpado de Barcelona para Melilla las tropas, da comienzo en la Ciudad Condal la *Semana trágica* o *Semana roja*, organizada por el maestro de escuela y masón de alta graduación Francisco Ferrer Guardia, en cuya Escuela Moderna de Barcelona se pretendía, según el propio fundador, «formar anarquistas convencidos». Más de cincuenta iglesias y casas religiosas fueron saqueadas, profanadas o incendiadas. Maura tuvo virilidad y energía para ahogar la revolución, mandando que Ferrer fuese fusilado, sin dejarse

impresionar por el clamoreo universal de las logias europeas, que alzaron en Bruselas una estatua al maestro del anarquismo [20].

A Maura suceden Moret y Canalejas, de quienes se podían temer nuevos ataques a la religión. La ley del Candado (diciembre 1910), prohibiendo establecerse nuevas Congregaciones religiosas, levantó fuertes protestas del pueblo católico. Por más que contaba con la protección de las logias, de quienes era dócil instrumento, Canalejas cayó asesinado por un anarquista en la Puerta del Sol, de Madrid, el 12 de noviembre de 1912.

Días de paz, de calma, de trabajo, de prosperidad, amanecieron sobre los campos de España, erizados de espinas y olientes a pólvora y a sangre. Le aguardaban dos decenios verdaderamente fecundos, durante los cuales, pese a los trastornos sociales que se sintieron entre 1918 y 1923, los católicos trabajaron admirablemente, amortiguando en lo posible sus divisiones, organizándose en orden a un apostolado eficaz de prensa y propaganda, reencendiendo de mil maneras la vida espiritual en todas las clases de la sociedad y creando nuevas instituciones de carácter social, cultural y religioso.

Nunca faltaron en España públicas y grandiosas manifestaciones de fe y de piedad, principalmente en torno a las devociones favoritas del pueblo: la Virgen María y la Eucaristía. En 1904, con ocasión del cincuentenario de la proclamación del dogma de la Inmaculada, se celebraron festividades litúrgicas y literarias en todas las ciudades y aldeas, y las innumerables revistas piadosas y periódicos católicos le dedicaron números especiales. Hubo un solemne Congreso Mariano en Barcelona (1904), que, por los buenos frutos que produjo, se procuró repetir más tarde en Zaragoza (1908) y en Tarragona (1911).

Congresos eucarísticos los hubo en Valencia (1893) y en Lugo (1896), pero donde se desbordó el fervor popular fué en el Internacional de Madrid (1911) ante los ojos de un gobierno liberal, que miraba impotente cómo el rey en persona participaba en los actos del Congreso, recibiendo en Palacio al Santísimo durante la magna procesión eucarística y leyendo una sentida consagración.

Recordemos también que el día 30 de mayo de 1919, fiesta de San Fernando, ante el monumento levantado al Corazón de Jesús por la piedad española en el Cerro de los Angeles—centro geográfico de la nación—, el rey Alfonso XIII hizo la consagración solemne de toda España al Corazón divino.

Al terminar la primera guerra europea se agrava la cuestión social, cunden las huelgas, los patronos más destacados no tienen segura la vida, se reproducen endémicamente los motines populares, los atracos a los bancos, los atentados a personas particulares; el jefe de los conservadores, D. Eduardo Dato, es asesinado el 8 de marzo del año 1921; el 4 de julio de 1923 cae en Zaragoza el cardenal arzobispo Soldevila, víctima del anarquismo.

[20] Los alemanes tuvieron el buen gusto de destruirla cuando entraron en aquella ciudad en 1914.

La misma unidad de la Patria se hallaba en peligro, cuando vino a barrer toda aquella podredumbre e ineptitud política la dictadura del general Miguel Primo de Rivera, marqués de Estella (13 de septiembre de 1923), dictadura paternal y moderada, en todo caso querida y sostenida por el pueblo. Aprovechando aquella situación de orden y de paz, Su Majestad el rey D. Alfonso con la reina, su esposa, y en compañía del dictador, hizo una visita oficial y solemne al romano pontífice (29 de noviembre de 1923), que sirvió para mostrar la adhesión y cariño de España al vicario de Cristo.

La dictadura de Primo de Rivera trajo prosperidad y progreso en todos los órdenes, ganó para sí a los hombres más competentes y les confió los puestos de gobierno, triunfó en la campaña de Alhucemas, solucionando así el añejo y enconado problema marroquí; hizo que el nombre de España fuese respetado internacionalmente, y si algo se le debe achacar, es que favoreció, sin darse cuenta, al socialismo y no supo atajar el avance de la masonería ni acertó a prepararse oportunamente la retirada.

Con la caída de Primo de Rivera el 28 de enero de 1930, se desencadenaron las pasiones políticas, y un gobierno de transición, incoloro y sin ideas, presidido por el general Dámaso Berenguer, se lanzó a unas elecciones municipales, que se cacareaban «rabiosamente sinceras», en las que muchos en el fondo monárquicos, por despecho, por cansancio o por estupidez e inconsciencia—sin excluir elementos del clero—, votaron por la república. Y ésta vino ilegalmente el 14 de abril de 1931 para ruina de España.

5. **El tradicionalismo político español. Primeras escisiones. La unión católica.**—Detengámonos unos instantes para echar una ojeada retrospectiva al movimiento de ideas político-religiosas que se nota en la Iglesia española cuando finaliza el siglo XIX y alborea el XX.

Desde Balmes hasta Cándido Nocedal hemos asistido al desenvolverse del pensamiento tradicionalista español en lucha con el liberalismo del gobierno de Madrid. Podía alguno pensar que con la restauración monárquica de 1874, bajo un monarca que quería ser «buen católico como mis antepasados», aunque al mismo tiempo «liberal como hombre del siglo», y con una Constitución que reconocía la unidad católica de España con las ligeras atenuaciones que hemos apuntado, se habrían de adherir los tradicionalistas al partido de D. Antonio Cánovas del Castillo, que era el sostén de la monarquía y francamente derechista y conservador, por más que se apellidase «liberal-conservador». Mas no sucedió así, porque los legitimistas o carlistas repudiaban a D. Alfonso, y porque en el mismo partido carlista se produjo un movimiento de intransigencia, del que es preciso decir algunas palabras.

«Había en el campo liberal-conservador, formando su derecha, sinceros católicos. El programa político de esta agrupación era el reconocimiento de la dinastía alfonsina, el acatamiento total a las decisiones pontificias, sobre todo a las del *Syllabus*, pero reconociendo

que, dentro del constitucionalismo, había que atemperarse a las circunstancias de los tiempos, haciendo ciertas concesiones, no en el terreno teórico, dogmático, de los principios, sino en el práctico del gobierno de los hombres, por no hallarse España en estado de aplicar tales principios según los procedimientos de tiempos pasados, que, a su juicio, serían más perjudiciales que beneficiosos a la Iglesia. En una palabra, según los términos que se hicieron muy corrientes en la contienda que se entablaba, España no se hallaba en un estado de *tesis*, sino de *hipótesis*» [22].

Adhiriéronse a esta tendencia, que se llamó católico-liberal, no pocos de los prohombres tradicionalistas, a cuya cabeza iba el filósofo tomista y espléndido orador D. Alejandro Pidal y Mon (1846-1913), cuya divisa era: «Querer lo que se debe y hacer lo que se puede»; y a su lado su hermano Luis, marqués de Pidal (1842-1913). De ahí la denominación de pidalismo. Con esto se obró la primera escisión en el seno del partido carlista, que, identificado como estaba con el tradicionalismo, era el único que hasta 1876 se enfrentaba con el liberalismo estatal.

Por negociaciones de Pidal se fundó el partido La Unión Católica (1881), que, aunque bendecido por León XIII y aprobado por el arzobispo de Toledo y otros obispos, nunca alcanzó gran fuerza política.

Sucedió entonces que D. Carlos y la masa de su partido reaccionaron en un sentido derechista de suma intransigencia. ¿Quién era el mentor del pretendiente y el inspirador de esta conducta enteriza y violenta contra los católicos transaccionistas y acomodaticios, a quienes motejaban de «mestizos»? Don Cándido Nocedal, carácter autoritario, enérgico, nada conciliador, que en 1879 fué nombrado representante de D. Carlos en Madrid.

Lo peor era que estos carlistas intransigentes y altivos acusaban a los pidalistas de liberales, de malos católicos, de traidores al ideal, de perversos servidores de la Iglesia, de tímidos y espantadizos, siendo así que éstos, los católico-liberales, los «mestizos», obtuvieron en 1881 y después en repetidas ocasiones la aprobación explícita y a veces entusiasta de casi todos los obispos españoles. La disensión se introduce en el clero, pues mientras los obispos, con raras excep-

[22] Fr. BERNARDO DE ECHALAR, O. M. C., en la nota a su traducción de la *Historia general de la Iglesia*, por FERNANDO MOURRET, t. 9 (Madrid 1927), pp. 637-638. Véase la larga y documentada relación que dicho autor hace del nocedalismo, pp. 637-672; quiere ser objetivo e imparcial, mas no logra disimular su tendencia antiintegrista. *Tesis*, como decía el P. Conrado Muiños, es *el ideal* o los principios y doctrinas cristianas que por ley divina deben regular la vida pública de todos los Estados; *hipótesis* es la parte del ideal realizable, según las circunstancias. O más explícito, según Sardá y Salvany: «*Tesis* es el deber sencillo y absoluto en que está toda sociedad o estado de vivir conforme a la ley de Dios, según la revelación de su Hijo, Jesucristo, confiada al ministerio de su Iglesia. ¿Qué es la *hipótesis?* Es el caso hipotético de una nación o estado donde por razones de imposibilidad moral o material no puede plantearse francamente la tesis o el reinado exclusivo de Dios, siendo preciso que entonces se contenten los católicos con lo que aquella situación hipotética pueda dar de sí» *(El liberalismo es pecado*, c. 44, en «Propaganda Católica», t. 6 [Barcelona 1887], p. 150).

ciones, aplaudían la unión de los disidentes del carlismo con los alfonsinos, la mayor parte del clero inferior seguía a los intransigentes, declarando a los contrarios guerra implacable de palabra y por escrito.

Eclesiásticos eminentes, como Mateos Gago, Fernández Montaña y Félix Sardá y Salvany, con su autoridad y su pluma respaldaban la tendencia de Nocedal. La Orden agustiniana, por boca del padre Conrado Muiños y de otros escritores, abogó en pro de la tendencia pidalista. Las demás Ordenes andaban internamente divididas, predominando en ellas el carlismo sin claudicaciones.

El periódico madrileño *El Siglo Futuro*, creación del hijo de Nocedal, se distinguía por sus belicosos artículos, en los que, haciendo profesión del más puro catolicismo, se criticaba sañudamente a los contrarios y aun se comentaban con amargura los documentos eclesiásticos que no se ajustaban a su manera de ver las cosas. Frente a él fundó Pidal el diario *La Unión* (1882), que llamaba a los de *El Siglo Futuro* febronianos, cismáticos y cesaristas, mientras éstos lo anatematizaban como a «fautor y convicto de liberalismo».

Cuando en enero de 1884 subió Cánovas al poder, ofreció la cartera de Fomento a D. Alejandro Pidal, el cual, de acuerdo con el programa de La Unión Católica, no tuvo dificultad en aceptarla, dando ocasión a que sus enemigos dijesen que se había vendido al liberalismo por la cartera de un ministerio.

Hubo un obispo, el de Plasencia, que, con ocasión de una actuación menos feliz del ministro, atacó rudamente al gobierno, católico sólo en apariencia, que permite que «profesores marcados con el sello de la bestia sigan en sus cátedras de pestilencia». El gobierno pidió reparaciones de su honor y prestigio a la Santa Sede, y el papa se las dió, amonestando al prelado de sus imprudentes expresiones. Pero *El Siglo Futuro* salió el 9 de marzo con un artículo injurioso contra el nuncio de Su Santidad, artículo cuyas «teorías galicanas y febronianas» fueron refutadas por el secretario del papa en un despacho del 15 de abril.

Uno de los más graves peligros que apuntaban en esta tendencia extremista del tradicionalismo español era la audacia para criticar y aun desobedecer a los jerarcas eclesiásticos y a sus documentos públicos, mientras personajes laicos y no bien fundados en teología se alzaban a dogmatizar sobre cuestiones religiosas.

Uno de los primeros en dar el grito de alarma fué el obispo de Barcelona, Dr. José María de Urquinaona (1814-1883), insigne y virtuosísimo prelado, que en una pastoral condenaba a ciertos católicos, «simples legos, que se erigen en maestros, se convierten en guías en vez de dejarse guiar, constituyen una cátedra creada por los hombres enfrente de la creada por el cielo, con lo que se originan contradicciones y cuestiones de malísimo género, y como consecuencia, escándalos y determinaciones violentas, con ofensa de Dios y perjuicio de las almas». Poco después, el 19 de marzo de 1882, dictaba el arzobispo de Tarragona a sus fieles nueve *Reglas de conducta cristiana*, insistiendo en la obediencia a la jerarquía eclesiástica,

de la que quedan excluídos los laicos y admitidos tan sólo como auxiliares; y añadiendo que «no corresponde a los legos dar o quitar patentes de catolicismo» ni «echar la infamante nota de *católico liberal* o de *mestizo* u otra por el estilo sobre personas que están en comunión con sus prelados, quienes lo están a su vez con el papa». Amonestaciones semejantes hicieron en diciembre del mismo año el cardenal primado, Juan de la Cruz Ignacio Moreno (1817-1884), y el mismo León XIII.

Por no someterse fielmente a estas normas se vió precisado el obispo de Barcelona a clausurar la Juventud Católica de la Ciudad Condal (enero 1883), y el arzobispo de Tarragona a disolver temporalmente su Seminario Conciliar (junio de 1883) hasta que reformó el cuadro de profesores y seleccionó los alumnos para el curso siguiente.

El nuncio pontificio Mariano Rampolla, abundando en los mismos sentimientos de los obispos y deseando se cumpliesen las direcciones del papa, se lamentaba en una carta circular de 30 de abril de 1883 «de las deplorables divisiones que separan a los católicos españoles y de las ásperas polémicas, las cuales, no obstante los avisos dados por Su Santidad en la sapientísima encíclica *Cum multa* y las obligaciones que imponen las más elementales nociones de la moral, continúan todavía en algunos puntos de España escandalizando a los fieles».

6. **El nocedalismo o integrismo.**—Don Carlos de Borbón, atendiendo a los documentos eclesiásticos y a las advertencias que le hicieron algunos de sus viejos partidarios, empezó a evolucionar en un sentido de moderación y prudencia. Don Cándido Nocedal desaparecía de la escena por su muerte, ocurrida en 1885. Años antes, en 1866, decía aquel gran orador en el Congreso: «Un hijo tengo de veintitrés años; si el pontífice lo necesita, yo, señores, dispuesto estoy a enviarle en seguida, aunque sea para morir a la sombra de la bandera de la Iglesia en una horrible emboscada como la de Castelfidardo».

Si tales eran los sentimientos del padre, no menos generosos y valientes eran los del hijo. Era éste D. Ramón Nocedal (1843-1907), católico chapado a la antigua, intrépido paladín de la ortodoxia más pura, para cuya defensa fundó en 1875 el diario *El Siglo Futuro;* periodista de acerada pluma, tan enemigo del Parlamento como hábil parlamentario, diputado casi toda su vida y uno de los más arrolladores dialécticos que se han dejado oír en las Cortes, pero cuyo privilegiado talento, por su amor a la rectitud y su tendencia a lo absoluto, carecía de aquella flexibilidad y adaptabilidad que todo político necesita, máxime si aspira a acaudillar muchedumbres.

Muy influyente en el carlismo aun en vida de su padre, creíase que a la muerte de éste sería el llamado a substituirle en la confianza de D. Carlos. Mas no sucedió así. Don Carlos asumió personalmente la dirección del partido y escogió como consejero y hasta como su representante en Madrid a D. Francisco Navarro Villos-

lada. A este gran tradicionalista, que sabía unir la entereza de carácter y la pureza inmaculada de los principios con la dócil obediencia a la jerarquía eclesiástica y con la cristiana caridad para con el prójimo, disgustábale el sesgo que iba tomando el carlismo por la soberbia e intemperancia de unos cuantos escritores que se mostraban insumisos e irreverentes respecto del episcopado y zaherían acremente a los que ayer eran sus correligionarios.

En carta a los directores de *La Fe*, Navarro Villoslada reprimió las *tendencias funestísimas* que se iban manifestando en ciertos periódicos respecto de los obispos (marzo de 1886). Principió Nocedal a comentar esta carta en *El Siglo Futuro*, pero Navarro Villoslada le impuso silencio autoritariamente, y aquél por disciplina se sometió. Al mes siguiente tuvo que amonestar en el mismo sentido al diario *La Verdad*, de Santander.

No pudo sufrir Nocedal la orientación que iba tomando el carlismo y escribió a D. Carlos exponiéndole los peligros que ello implicaba para la causa católica. Este le contestó en términos severos, inculpándole de sembrar la confusión y desconfianza entre sus adeptos (junio 1888). Nocedal cogió la pluma y escribió en *El Siglo Futuro* que en el lema tradicionalista lo primero es *Dios;* lo segundo, la *Patria*, y lo tercero, el *Rey;* cosa que en el contexto quería significar que el rey, o sea D. Carlos, daba órdenes contrarias a Dios y a la Patria.

¿No era esto una clara señal de rebeldía? Inmediatamente, el 9 de julio de 1888, *El Siglo Futuro*, con otros nueve diarios, que poco después llegaban a veinticinco, eran expulsados del carlismo. El nuevo partido, capitaneado por D. Ramón Nocedal, proclamaba que su objetivo era el firme mantenimiento de «la íntegra verdad católica». De ahí el nombre de *integrismo*.

A fin de suplir y contrarrestar a la prensa disidente creó D. Carlos *El Correo Español*, cuya dirección encomendó al marqués de Cerralbo [23].

Nunca las discusiones entre los católicos fueron más enconadas, nunca mayor la confusión. Hubo confesores que negaron la absolución a los penitentes por estas diferencias partidistas.

El episcopado, con el fin de evitar contiendas y de llegar a alguna unión, fomentó una serie de *congresos católicos*. Tuvo lugar el primero en Madrid en abril de 1889, presidido por catorce prelados. Pronunció un discurso D. Marcelino Menéndez y Pelayo, repudiando esas «estúpidas cuestiones que se sostienen por católicos españoles sobre interpretación del *Syllabus*, grados de liberalismo, tesis e hi-

[23] Justo es decir que el insigne publicista Sardá y Salvany, de corazón tan sacerdotal y apostólico, después de haber dado mucho que hablar por su libro *El liberalismo es pecado* (intachable en cuanto a la doctrina, menos feliz en ciertas aplicaciones al caso español), cambió sus primeras posiciones, escribiendo en junio de 1896 un artículo titulado *Alto el fuego*, en que decía: «Católicos son como nosotros muchos de nuestros hermanos carlistas; católicos son como nosotros muchos de nuestros hermanos alfonsinos; católicos son como nosotros muchos de nuestros hermanos que no gustan apellidarse con mote alguno de los arriba dichos, entre los cuales nos contamos».

pótesis, integrismo y mesticismo». El segundo se celebró en Zaragoza el año siguiente, mas sin resultado práctico.

La lucha de los integristas contra los carlistas se llevaba con tanto apasionamiento como antes contra los «mestizos». Los mismos partidarios de D. Carlos, no queriendo abdicar de su legitimismo, sostenían, frente a los pidalistas alfonsinos, que el triunfo total de la Iglesia solamente vendría mediante D. Carlos, y a la doctrina del *mal menor* oponían la del *bien mayor*.

El clero se hallaba profundamente dividido en dos bandos antagónicos: el de los carlistas y el de los integristas. Y D. Ramón Nocedal se gloriaba de tener de su parte, como consejeros y maestros, a los jesuítas. En realidad, éstos sentían la división en sus propias filas. Mas de pronto la autoridad suprema de la Orden dió un viraje en contra de Nocedal. Le movió a ello la actitud rebelde de algunos integristas contra determinados obispos y también la voz de León XIII, que el 20 de marzo de 1890 se había lamentado al obispo de Urgel, luego cardenal Casañas, de que «algunos eclesiásticos se han olvidado de su deber, y lo que es peor, *algunos religiosos de antiguo distinguidos por su fidelidad y amor a la Sede Apostólica*, los cuales, secreta o públicamente, ayudan a que este mal arraigue del todo y se propague más y más, con gravísimo daño de los más altos intereses de la Iglesia y la Patria».

Entendiendo la alusión del pontífice, empezaron los jesuítas a modificar su actitud; pero el viraje decisivo se dió por medio de un artículo del P. Venancio María de Minteguiaga (1838-1911), publicado en *Razón y Fe* en octubre de 1905, proclamando la teoría del mal menor y la necesidad de unirse los católicos [24], ideas que no tardó en corroborar con otro artículo en la misma revista el director, P. Pablo Villada (1841-1921), que era entonces el jesuíta español de más autoridad en materias jurídico-morales [25].

Ante la violencia con que fueron atacados, ambos artículos fueron enviados a Roma, y allí recibieron la aprobación de Pío X, que en el breve *Inter catholicos Hispaniae* (20 de febrero de 1906) señaló aquellos criterios como segura norma de conducta.

Poco después, el 1 de abril de 1907, moría D. Ramón Nocedal, apesadumbrado por lo que él juzgaba deserción de sus amigos y consejeros. Grandes talentos y eximias virtudes cristianas nadie le podrá negar, pero hay que confesar que su fe intrépida y su consagración total a la defensa del catolicismo se mezclaron con una altivez tertulianista y con un apasionamiento ciego. Con su desaparición se mitigaron mucho las contiendas y discusiones.

Dentro del carlismo (o del jaimismo desde la muerte de D. Carlos, en 1909) no tardaron en abrirse nuevas grietas. El catedrático de la Universidad de Zaragoza e historiador del Derecho español Salvador Minguijón, compañero y paisano del gran sociólogo Severino Aznar, atraído por la potente personalidad de Maura, de

[24] *Algo sobre elecciones municipales*, en «Razón y Fe», 13, 141-156.
[25] *De elecciones*, en «Razón y Fe», 13, 450-463.

cuya rectitud de intención y alto patriotismo no se podía dudar, levantó su voz en 1914 para decir que era preciso que los jaimistas se uniesen con los católicos independientes y con los conservadores de Maura, a fin de implantar en la vida política de España el «programa mínimo» del tradicionalismo, sin derrocar la dinastía, y hacer que el régimen liberal se fuese transformando paulatinamente en un régimen perfectamente católico. Apoyáronle varios periódicos, entre ellos *El Correo Catalán*, mas el movimiento no tuvo gran trascendencia [26].

7. **Juan Vázquez de Mella (1861-1928).**—De mayor importancia fué la rotura que se produjo en el tradicionalismo jaimista por obra de la eminente personalidad de Mella. Sabido es cómo este gran tribuno se declaró partidario de los imperios centrales y enemigo de los aliados en la guerra del 14-18, haciéndose eco de la opinión general de los católicos españoles [27]. Don Jaime, que personalmente era francófilo, se calló mientras duraba la guerra europea, pero terminada ésta desaprobó públicamente la conducta del soberano orador, cuya palabra fascinaba a las muchedumbres. Se hizo lo posible por evitar el rompimiento, pero éste vino por fin cuando, en 1919, Mella publicó un artículo en *El Debate* censurando las tendencias de D. Jaime. Fundó *El Pensamiento Español*, diario de su partido, que sería simplemente «tradicionalista», mas no tuvo mucha vida, porque Mella se retiró pronto de la vida política.

Conviene añadir algunas consideraciones acerca de este brillante paladín del catolicismo, porque su pensamiento puede seguir influyendo bienhechoramente, y porque—hermosamente lo dijo el Dr. D. Rafael García y García de Castro—constituye Mella una gran trilogía con Balmes y Menéndez y Pelayo: «Son las tres águilas del moderno pensamiento español, y volaron tan alto porque llevaban alas potentes de teología» [28].

Y el P. Zacarías Martínez, que fué arzobispo de Santiago, escribió lo siguiente: «La oratoria de Mella no tiene quizá la pompa y emoción de la de Donoso Cortés, ni los colores y matices tropicales de la de Castelar, ni la precisión descriptiva y lapidaria de la de D. Antonio Maura... Pero tiene más solidez y más substancia, más filosofía y teología e historia y ciencia y más dialéctica que todos ellos, y más amenidad también; y cuando Mella se caldeaba de veras en la fragua de su fe católica a machamartillo, o de su patriotismo sin rival, o de su indignación desbordada ante las injusticias sociales y la vileza de la mentira y la calumnia, entonces su elocuencia subía a las cumbres más altas a que puede llegar la palabra del hombre» [29].

Dotado de una seria formación filosófica, sabe herir en la me-

[26] Acerca de estas últimas vicisitudes del carlismo véase el artículo *Tradicionalismo* en la «Enciclopedia Espasa», pp.502-506.

[27] Léase su elocuentísimo discurso sobre *Los tres ideales de España*, pronunciado en el teatro de la Zarzuela.

[28] *Los apologistas españoles*, p. 184.

[29] JUAN VÁZQUEZ DE MELLA, *Obras completas*, introd. al vol. 1, p. 24.

dula a todas las filosofías heterodoxas; sólidamente impuesto en teología, pasma la seguridad con que penetra en los dogmas y misterios cristianos, como el pecado original, la encarnación, la eucaristía; y poseedor de inmensa cultura, utiliza todos sus conocimientos para subyugar a sus oyentes, entusiasmándolos con la belleza de la religión o haciéndolos aborrecer la iniquidad y el error con una elocuencia que disimula su osamenta filosófica y su musculatura dialéctica bajo carretadas de fragantes rosas.

Más que defender a la Iglesia—aunque también lo hizo victoriosamente contra gobiernos liberales y diputados sectarios—, la exaltó con acentos mágicos; cantó el origen divino, el «milagro social», la hermosura inmortal del catolicismo y el «milagro institución» del Pontificado; enalteció la divinidad de Jesucristo, Redentor de los hombres, y su «soberanía social»; glorificó a la Virgen Madre en sus misterios, y especialmente en el de su Inmaculada Concepción; celebró la fecundidad de la Iglesia en todas las épocas de la historia y fué el gran apologista de las Ordenes religiosas y de los monasterios, cargados de arte y de tradición, «que ciñen como una guirnalda el cuerpo de la madre patria».

Se ha dicho con razón que era «el verbo de la raza».

8. **Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912).**—«La palma de la apologética española en el orden histórico corresponde, sin disputa, a D. Marcelino Menéndez y Pelayo, varón justo y sapientísimo, príncipe de nuestras letras, oráculo de una generación de sabios, y de quien podemos decir, como se dijo de Lope de Vega, que fué un monstruo de la naturaleza» [30].

En la esencia católica de España, en el carácter de su filosofía, de su literatura, de todas sus manifestaciones culturales y en los destinos históricos del pueblo español, nadie ha penetrado con mirada tan certera, profunda y clarividente como el genio del polígrafo santanderino, a quien llamamos polígrafo porque, siendo historiador, culturalista, teólogo, filósofo y poeta, ninguno de estos apelativos basta a expresar su grandeza de escritor y pensador.

Olvidado unos cuantos años—si es que el silencio intencionado puede decirse olvido—por la generación del 98 y por sus epígonos, renace en nuestros días su figura de mentor y maestro de un pueblo, para enseñar a nuestros gobernantes y escritores el rumbo que debe seguir España si quiere mantenerse fiel a sí misma.

Toda su obra, ingente y voluminosa, está consagrada a la investigación y estudio de la historia española en su aspecto religioso, científico y literario.

Era todavía un muchacho—precoz y portentoso, eso sí—, cuando pasmó a sus compatriotas con sus cartas sobre *La ciencia española* (1876), rebosantes de entusiasmo patriótico y encendidas en el más fervoroso amor al catolicismo. Al triturar con su formidable erudición las negaciones y pedanterías de Revilla y Perojo, de Azcárate y Salmerón, lo que pretendía Menéndez y Pelayo era aplastar

[30] *Los apologistas españoles*, p. 157.

el sectarismo de los que para desprestigiar a la Iglesia atacaban a la ciencia española. Por eso no hay duda que este su libro primerizo constituye una magnífica apología del catolicismo español.

Lo mismo—y con mayor razón—debe afirmarse de su segunda obra: *Historia de los heterodoxos españoles* (Madrid 1880-82), la que le consagró para siempre ante amigos y enemigos, cuando sólo contaba veintiséis años, como el más grande y genial escritor de su tiempo.

«Entonces comenzó el tejido de leyendas fabulosas, como las de los héroes de la antigüedad, y el hacerse todo el mundo lenguas de su saber: él leía dos páginas a un tiempo, una con cada ojo; retenía fielmente libros enteros y decía de memoria hasta el lugar en que se hallaban las cuestiones en ellos tratadas, sabía el lugar y signaturas de cualquier volumen de la Biblioteca Nacional y no había conocimiento humano sobre el que no pudiera sentar cátedra. Su sabiduría se hizo proverbial» [31].

Este prestigio del sabio católico constituyó por sí solo una defensa y aumento de autoridad de la Iglesia española en momentos en que ésta se veía vilipendiada y perseguida, porque aquel hombre prodigioso, ante cuyas páginas se descubrían llenos de respeto los más doctos de la acera de enfrente, se gloriaba de repetir públicamente: «Soy católico, no nuevo ni viejo, sino católico a machamartillo, como mis padres y abuelos y como toda la España histórica, fértil en santos, héroes y sabios, bastante más que la moderna. Soy católico, apostólico, romano, sin mutilaciones ni subterfugios, sin hacer concesión alguna a la impiedad ni a la heterodoxia, en cualquier forma que se presenten, ni rehuir ninguna de las lógicas consecuencias de la fe que profeso» [32].

En la *Historia de los heterodoxos españoles*, que es algo así como una historia eclesiástica contemplada por el revés, mostró su joven autor una erudición nunca vista, una rectitud de criterio al juzgar todas las herejías y heterodoxias que han pasado por España, verdaderamente notable en quien no era teólogo de profesión, aunque conocía bien a Santo Tomás y a los teólogos españoles; una perfecta asimilación de las doctrinas teológicas, aun de los escolásticos; pero hay que añadir a eso, como advirtió el P. Severino González al enfocar desde este punto de vista toda su producción histórica y crítica, que «la misión de Menéndez y Pelayo como teólogo no se ciñó a resucitar nuestras glorias pasadas, sino que abrió nuevas rutas para el porvenir. Si algún día se escribe la historia de la restauración teológica española, en ella cabrá un puesto de honor a nuestro polígrafo... Clamó más de una vez por obras que están todavía por realizar. Pedía un diccionario bibliográfico de nuestros teólogos, la creación de una biblioteca especial de teólogos españoles, monografías, una historia de nuestra teología...; en una palabra,

[31] Los editores, en la *Advertencia* al t. 1 de la *Historia de los heterodoxos españoles*, Ed. Nacional (Madrid 1946), t. 35, pp. 12-13.

[32] *Ciencia española*, I, 308.

anhelaba por el reflorecimiento de nuestros estudios teológicos como base de nuestra futura grandeza» [33].

La conclusión final de los *Heterodoxos* viene a ser que en España ninguno de ellos tiene pensamiento original ni ha creado nada para la grandeza de la Patria, porque el español que reniega del catolicismo es incapaz de creer en cosa ninguna. «El genio español es eminentemente católico; la heterodoxia es entre nosotros accidente y ráfaga pasajera».

Así que, después de pasar revista a todos los errores y a las perjudiciales consecuencias históricas para la Patria, exclama en el último capítulo: «Regocijémonos con el consuelo de que aún queda en España ciencia católica y aún informa el espíritu cristiano nuestra literatura, y, sea cual fuere la suerte que Dios en sus altos designios nos tiene aparejada, siempre recordará la historia venidera de nuestra raza que católicos han sido nuestros únicos filósofos del siglo XIX, Balmes, Donoso Cortés, Fr. Ceferino González...; católicos nuestros arqueólogos doctísimos, Fernández-Guerra y Fita, y el arabista Simonet; católico Tamayo, nuestro primer dramático, y Selgas, el poeta de las flores y de la sátira conceptuosa, y Fernán Caballero, la angelical novelista, y Pereda, el sin igual pintor de costumbres populares, y Milá y Fontanals, el sabio y penetrante investigador de nuestra literatura de la Edad Media» [34].

Y en su famoso epílogo, que ha pasado a las antologías y a la memoria de todos, recopila los resultados de sus investigaciones, afirmando, con frase tan lapidaria como bella, que España debe a la Iglesia su unidad nacional y su grandeza histórica: «España, evangelizadora de la mitad del orbe; España, martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de San Ignacio...; ésa es nuestra grandeza y nuestra unidad: no tenemos otra».

Las deficiencias que puedan tener estas dos obras se explican por la juventud del autor. El espíritu católico que en ellas palpita lo conservó siempre, aun en aquellas ya maduras y definitivas que, sin tendencia apologética, constituyen otros tantos monumentos de sabiduría, de probidad científica, de amor a la verdad y a la belleza; por ejemplo, la *Historia de las ideas estéticas*, la *Historia de la poesía lírica*, los *Orígenes de la novela*, los *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega*, la *Crítica filosófica*, la *Crítica literaria* y los incontables prólogos, discursos, artículos, etc.

Es justa la apreciación de Arturo Farinelli al proclamarle «maestro y educador de una nación entera..., caudillo, por voluntad de Dios, de todas las falanges de estudiosos de su patria... Su labor era la labor de diez academias juntas» [35].

Pero hay que agregar que ese magisterio, y ese caudillaje, y esa

[33] S. GONZÁLEZ, *Menéndez y Pelayo, teólogo*, en «Razón y Fe» (1938), 160-186. Véase también el artículo del P. L. URBANO, O. P., *L'oeuvre de Menéndez y Pelayo*, en «Revue Thomiste», 20 (1912), 606-627.

[34] *Historia de los heterodoxos*, t. 6, 503, en la Ed. Nacional de «Obras completas», t. 40.

[35] *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* (1912), p. 2.

labor hercúlea se emplearon en orientar a su pueblo por las rutas luminosas y fecundas de la verdad cristiana.

9. **Otros apologistas de la Iglesia.**—Todos los principales personajes enumerados hasta ahora participan más o menos del carácter de apologistas. Hubo otros menos geniales, aunque no menos celosos de la pureza de la doctrina católica, que emplearon sus conocimientos y sus fatigas en desbaratar los sofismas y errores de ciertos libros racionalistas que se divulgaron entonces por España. Entre éstos ocupan un lugar de preferencia los refutadores de Draper. El naturalista inglés J. Guillermo Draper (1811-1882), americanizado y profesor de Pensilvania, publicó un libro sobre *Los conflictos entre la religión y la ciencia*, que alcanzó mucha resonancia en diversas naciones y obtuvo el honor de dos traducciones españolas, alarmando a no pocas conciencias católicas.

Fué el primero en romper lanzas en pro de la verdad, refutando a Draper, el filósofo Antonio Comellas (1832-1884) en su *Demostración de la armonía entre la religión católica y la ciencia* (Barcelona 1880). Siguióle Rubió y Ors, como ya dijimos. Y casi al mismo tiempo el ex jesuíta Miguel Mir (1841-1912), hablista castizo de académica elegancia, autor de *Armonía entre la ciencia y la fe* (Madrid 1881) [36]; el P. Tomás Cámara (1847-1904), fraile agustino y obispo de Salamanca, cuyo profundo talento se revela en su obra *La ciencia y la divina revelación*, y, finalmente, el P. José Mendive, S. I. (1836-1906), filósofo escolástico independiente, que, en vez de seguir una a una las objeciones de Draper, va a la raíz, exponiendo magistralmente los motivos de credibilidad en su libro *La religión vindicada de las imposturas racionalistas* (Madrid 1883).

Otro linaje de apologías es el seguido por el P. Lino Murillo (1852-1932), el mayor escriturario español de su tiempo, recio teólogo, bien versado en crítica histórica y filológica. Su gran obra en seis volúmenes *Jesucristo y la Iglesia romana* (Madrid 1898) impone por su mole y es menos leída de lo que su ciencia merece. Más interesante tal vez que ésta y que sus obras sobre *El Génesis* (Roma 1914), sobre *El cuarto Evangelio* (Barcelona 1908), *El progreso en la revelación* (Roma 1913) y *El problema pentatéuquico* (Burgos 1928), es la titulada *Paulus et Pauli scripta*, t. I (Roma 1926), cuyo segundo volumen deseamos que vea pronto la luz pública.

10. **Estudios superiores.**—Acaso más que los libros hayan contribuído a formar una mentalidad católica las instituciones de enseñanza fundadas por las Ordenes religiosas. No me refiero ahora a las escuelas y colegios de enseñanza primaria y secundaria, sino a las instituciones de estudios superiores.

[36] No confundirlo con su hermano jesuíta P. Juan Mir, más docto, aunque menos artista que Miguel y también más castizo escritor, de un purismo de lenguaje que frisa en lo extravagante. Como sabio apologista, escribió gruesos volúmenes sobre *La creación* (Madrid 1890), *El milagro* (Madrid 1895), *La profecía* (Madrid 1903).

Los padres agustinos, desde que entraron en el Real Monasterio de San Lorenzo del Escorial, fundaron un colegio (1885) y desde 1893 una universidad.

La Compañía de Jesús estableció en Deusto (Bilbao) un Colegio de Estudios Superiores (Facultad de Derecho y de Letras, 1886), al que se añadió luego una Facultad de Estudios Comerciales. En Madrid, desde 1908, alcanzó gran prestigio, por obra del P. Pérez del Pulgar y de otros colegas suyos, el Instituto Católico de Artes e Industrias. No menos fama adquirió en Sarriá (Barcelona) el Laboratorio Biológico, al que vino en 1916 a agregarse el Instituto Químico y posteriormente el Laboratorio Psicológico-Pedagógico.

Ya hemos nombrado a la Universidad Pontificia de Comillas, que tanta parte ha tenido en la elevación del nivel intelectual del clero español. Hoy comparte con ella su labor científica y moral la Universidad Pontificia de Salamanca (1940), con profesores del clero secular y regular.

Y no debemos olvidar los centros de estudios eclesiásticos propios y exclusivos de cada Orden religiosa, algunos de los cuales se han distinguido por los escritos de sus maestros. En El Escorial, utilizando los magníficos fondos de su biblioteca, siempre tuvieron los padres agustinos serios investigadores. El monasterio benedictino de Montserrat se ha especializado en la ciencia bíblica con el P. Ubach, en la liturgia con el P. Suñol y en la historia de Cataluña con otros ilustres investigadores. El de Silos, bajo la dirección de dom Serrano, ha dado un gran avance a la historia documental de Castilla, sin descuidar los estudios de liturgia. El Colegio Máximo que la Compañía de Jesús tiene en Oña (Burgos), y del que fué rector el filósofo Urráburu, se ha honrado con profesores de fama universal, como J. Mendive, J. Loinaz, los teólogos B. Beraza y G. Huarte, el moralista A. Arregui, el misionólogo Hilarión Gil, el escriturista L. Murillo. El Colegio Máximo S. I. de Barcelona (hasta 1915 en Tortosa) cuenta entre los suyos al arqueólogo e historiador F. Fita, al canonista P. Vidal, al teólogo J. Muncunill, al moralista J. B. Ferreres.

Los dominicos prosiguen su gloriosa tradición teológica en el convento de San Esteban, de Salamanca, en donde modernamente el P. J. Arintero ha injertado la mística y el P. L. Alonso Getino la ciencia histórica. Recordemos de paso a los dos insignes teólogos de la Orden de Predicadores, Norberto del Prado y F. Marín Sola, que enseñaron en la Universidad de Santo Tomás (Manila) y en la de Friburgo de Suiza.

Consignemos también algunas de las revistas que han marcado desde fines del siglo XIX el progreso de la ciencia española sagrada en España: *La Ciudad de Dios* (1891), dirigida por los padres agustinos de El Escorial; *Razón y Fe* (Madrid 1901), por padres de la Compañía, de donde brotaron *Estudios Eclesiásticos* (1922) y últimamente la revista de filosofía *Pensamiento* (1945); *Ilustración del Clero* (Madrid 1907), de los padres claretianos; *La Ciencia Tomista*

(Salamanca 1910), de los dominicos; *Sal Terrae*, fundada en Bilbao en 1912 y trasladada pocos años después a la Universidad de Comillas; *Archivo Ibero-Americano* (Madrid 1914), de los padres franciscanos, y, pasando por alto otras de menor influencia, no se ha de olvidar *Analecta Tarraconensia*, órgano de aquella institución que fundó el P. Ignacio Casanovas, S. I., con el nombre de Biblioteca Balmes de Estudios Religiosos (Barcelona 1921).

En los últimos años, el número de revistas se ha multiplicado acaso en demasía, gracias sobre todo al Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

11. **Vidas heroicas.**—Finalmente, no queremos pasar en silencio los nombres de algunos españoles que con el ejemplo de su vida y con la acción, más aún que con la pluma, se han hecho acreedores a la gratitud de la Iglesia.

Recientemente, en 1950, han sido beatificadas la fundadora del Instituto de María Inmaculada para el servicio doméstico, Vicenta M. López de Vicuña (1847-1890), y la fundadora de las Siervas de María para asistencia de los enfermos, María Soledad Torres Acosta (1826-1887).

La memoria de D. Andrés Manjón (1846-1923) será siempre venerada en España. Canónigo del Sacromonte, de Granada, bajaba cada día montado en su borrica blanca a explicar su cátedra de Derecho canónico en la Universidad, y, contemplando el abandono de ciertos barrios y arrabales, se decidió a crear en 1889 sus Escuelas del Ave María, con sus *jardines escolares*, para la regeneración moral y social de la gitanería que allí había. El éxito fué asombroso, y de aquellos pobres gitanos han salido maestros cristianos excelentes, que perpetúan la institución y la pedagogía manjoniana; porque D. Andrés, además de sacerdote de virtudes eximias y admirables y de apóstol activísimo, era uno de los mayores pedagogos modernos, que ha hecho célebres sus métodos intuitivos.

De la generación del 98 procede Ramiro de Maeztu (1875-1936), y decimos «procede» y no pertenece porque renunció a su ideología liberal y laica y a su pesimismo crítico para abrazarse generosamente con la verdad católica de la España tradicional. Su conversión no fué fulminante, sino lenta y paulatina, fruto maduro de sus estudios y meditaciones sobre las doctrinas sociales y económicas, sobre los partidos políticos, sobre el corporativismo, la enseñanza, etc., y particularmente sobre la historia de España. Su nueva mentalidad católica y española cuajó espléndidamente en ese libro de oro, verdadero breviario del pensamiento español, que se intitula *Defensa de la hispanidad*, y en la revista *Acción Española*. Supo actualizar y dar nuevos matices al pensamiento de Menéndez y Pelayo, y por eso fué escogido como víctima por los satélites de Moscú, que le coronaron con el martirio en 1936.

«Acción Española—ha escrito R. Calvo Serer—se hacía solidaria de la tradición católica española como auténtica tradición nacional, y consideraba a la monarquía como institución política funda-

mental, única capaz de dar los medios para escapar del proceso revolucionario. A través de Menéndez y Pelayo y de Vázquez de Mella, Acción Española enlazaba con Balmes y Donoso. La conservación religiosa y nacional de Maeztu supone, pues, la continuidad de la tradición española a través del 98» [37].

Las mismas ideas selló con la misma muerte el fervoroso tradicionalista D. Víctor Pradera (1872-1936), cuya última oración fué para los que le quitaban la vida.

Convertido como Maeztu, completó la doctrina de éste sobre la hispanidad en forma más filosófica D. Manuel García Morente (1888-1942). Educado en el extranjero conforme a una filosofía acatólica y profesor de ética en la Universidad de Madrid, estrechó lazos de amistad con José Ortega y Gasset, cuyas tendencias filosóficas seguía fielmente. Escribió sobre Kant y Bergson; tradujo al mismo Kant, a Spengler, al conde de Keyserling y a Nietzsche. Ante los excesos de los rojos españoles, de los que en gran parte eran responsables los intelectuales, entró dentro de sí. Dios le tocó el corazón, y García Morente no sólo se convirtió a la fe de sus padres, sino que en edad madura se ordenó de sacerdote. Su filosofía última quiere ser profundamente cristiana. Acaso lo más perdurable de su obra sean sus conferencias sobre la *Idea de la hispanidad* y sobre el *Caballero español*.

Cerremos esta lista con el nombre de un potentado de este siglo que acertó a hermanar la aristocracia con la humildad cristiana y poseyó riquezas, pero como administrador de los pobres y bienhechor de toda causa espiritual y santa. Nos referimos al segundo marqués de Comillas, D. Claudio López y Bru (1853-1925). Puesto al frente de la Compañía Transatlántica Española, de la Industria Hullera y de otras empresas comerciales e industriales, colaboró como pocos en la restauración social y económica de España y ayudó a la Iglesia de la manera más eficaz que pudo y supo. El clero español le quedará eternamente agradecido por los afanes que le dedicó principalmente con la fundación del Seminario Pontificio de Comillas, hoy Universidad Pontificia. En 1894, como homenaje de adhesión de la clase trabajadora a León XIII, presentó a los pies del sumo pontífice no menos de 16.000 obreros españoles. Fundó también, entre otras mil instituciones benéficas, los Bancos de León XIII, dedicados a liberar de las garras de los usureros a los pobres campesinos. Sus obras de caridad no tienen número. Está incoada la causa de su beatificación.

12. **Segunda república española.**—Proclamada en España la república el 14 de abril de 1931, una república que inicialmente se dijo «de orden y moderación», no tardó en demostrarse quiénes eran los que movían el tinglado de la política y quiénes eran los verdaderos dueños de España. El 11 de mayo ardían a la vista de la fuerza pública, a ciencia y paciencia del gobierno, con regocijo mal disimulado de muchos ministros, los conventos e iglesias de

[37] *Del 98 a nuestro tiempo*, en «Arbor» (1949), 24-25.

Madrid, de Málaga y de otras ciudades en fantásticas y colosales hogueras, que eran las luminarias de la nueva república. En el incendio de la casa profesa de La Flor (Madrid) quedó reducida a pavesas su magnífica biblioteca de 80.000 volúmenes juntamente con valiosos tesoros de arte y de piedad, y en el I. C. A. I., el fichero científico del historiador de la Iglesia española P. Zacarías García Villada, primer sacrificio que Dios exigía al sabio escritor antes del de su vida.

Hiriendo los sentimientos más vivos del pueblo español, se votó una Constitución totalmente laica y persecutoria de la Iglesia, se sancionó la separación de la Iglesia y el Estado, se desterró toda enseñanza religiosa, se arrancaron de las escuelas los crucifijos, se prohibió toda manifestación de culto público, se legalizó el divorcio; toda la riqueza artística de la Iglesia pasó a depender del Estado; fué suprimida la Compañía de Jesús por su cuarto voto de obediencia al romano pontífice, y sus bienes incautados; el eminentísimo cardenal primado, Pedro Segura, arzobispo de Toledo, fué arrojado de España por la fuerza; se laicizaron los cementerios, los hospitales y los centros de beneficencia; se declararon bienes nacionales todos los bienes eclesiásticos, hasta los palacios episcopales, los seminarios y las casas religiosas; los buenos católicos eran sin causa destituídos de los cargos públicos, y los militares, retirados de sus mandos, que se concedían a masones, por ineptos que fuesen; los mejores periódicos de derecha fueron arbitrariamente suspendidos, v. gr., *El Debate*, *A B C* y otros; se violaban los más elementales derechos ciudadanos; llegó a ser un crimen punible el grito de «¡Viva España!» y el de «¡Viva Cristo Rey!» Todo con la excusa de que era preciso defender a la república contra los monárquicos. Pero es de notarse que la Iglesia española no sólo no puso resistencia a la nueva forma de gobierno, sino que positivamente, por boca del nuncio, Mons. Tedeschini, y de los obispos, la acató.

Tanto sectarismo despertó a muchos, y en las elecciones de 1933 se inició una vigorosa reacción, acaudillada por el joven diputado católico José María Gil Robles. Hubo todavía un ensayo terrorista en Asturias (octubre 1934), pero en las inmediatas elecciones pareció triunfar la reacción católica. Los comunistas no se desalentaron. España había sido escogida como campo de experimentación de la revolución mundial; por eso intensificaron su propaganda, corrió el oro, trajeron agentes especializados en la técnica revolucionaria, y en febrero de 1936 el poder vino a manos de Largo Caballero, «el Lenin español».

Con el triunfo del Frente Popular se instauró en España prácticamente el soviet. Manifestaciones puño en alto y gritando «¡Abajo España!», «¡Viva Rusia!» recorrieron las calles de Madrid. Se saqueó, se incendió a mansalva. Católicos destacados, patriotas íntegros, sacerdotes y religiosos cayeron a tiros de revólver.

El colmo lo puso el asesinato semioficial del diputado jefe de los monárquicos, D. José Calvo Soleto.

13. **El levantamiento nacional. Franco, Caudillo de España.**—Frente a este gobierno ilegal, que había hecho dejación del poder en manos de la anarquía, se levantó el 18 de julio de 1936 el ejército y el pueblo sano a las órdenes de F. Franco. No fué solamente militar el alzamiento, sino civil, y porque estaba de su parte la gran mayoría de los españoles triunfó a pesar de carecer de oro, que se lo llevaron los rojos, y a pesar de tener enfrente a las brigadas internacionales, con todo el apoyo de Rusia, Inglaterra y Francia. Los nacionales recibieron auxilio de Portugal y menos desinteresado de Italia y Alemania. «El ejército—declaró el general Franco—no tiene derecho a sublevarse contra un partido político, pero tiene el deber de levantarse en armas para salvar a toda la nación, amenazada de muerte».

Tres años duró la guerra, que tuvo carácter de cruzada, porque se luchaba por la defensa de la religión católica y de la civilización cristiana. Además de las violencias y destrozos que una guerra tan feroz produjo en uno y otro bando, se desató en la zona ocupada por los rojos o gubernamentales el asesinato sistemático de eclesiásticos y significados derechistas, con la destrucción de iglesias, conventos, bibliotecas. ¡Cuántas obras de arte, estatuas, monumentos, pinturas, custodias, retablos, etc., de los más afamados artistas —que bastaban a enriquecer a centenares de museos y pinacotecas—fueron pasto de las llamas o de la bomba sacrílega! [38]

Imposible describir brevemente hasta dónde llegó la crueldad salvaje de los verdugos, las abominaciones de los sacrilegios y el sadismo inhumano de las checas. Fueron asesinados 11 obispos y un administrador apostólico, unos 4.200 sacerdotes del clero secular y alrededor de 2.500 religiosos, con 45 religiosas. ¡Cosa admirable! En este purpúreo martirologio de la Iglesia española no se encuentra ni un solo borrón de apostasía, y se cuentan por millares las escenas heroicas, tan hermosas por lo menos como las de las antiguas actas de los mártires. Cerca de 400.000 seglares, que no quisieron participar en la revolución, fueron asesinados por la horda roja; pero el número de aquellos seglares martirizados por odio a la fe, no por razones políticas, ¿quién lo podrá contar? El entonces cardenal primado calculó *docenas de miles*. Eran la flor del laicado español: seminaristas, miembros de Acción Católica, de las Congregaciones Marianas y de otras asociaciones piadosas, los más distinguidos por su fe religiosa o por su conducta intachable en cada ciudad. Oigamos las palabras del cardenal Gomá: «La fuerza religiosa del espíritu español lograba otros triunfos que han hecho reverdecer en nuestra tierra bendita las glorias de los tiempos heroicos de la santa Iglesia. Nos referimos al volumen imponderable del número, del heroísmo, de las formas inverosímiles de tormento, de paciencia invicta que nos ofrece el martirio de millares de españoles sacrificados por su profesión cristiana. Ignoramos el veredicto

[38] «Más de 20.000 templos han sido destruídos o profanados», dijo solemnemente el cardenal primado de España en el Congreso Internacional de Budapest.

de la Historia sobre los hechos capitales de esta cruentísima guerra; nuestra convicción es que el fenómeno más espantoso y brillante a un tiempo, el hecho más glorioso y puro en medio de la iniquidad que lo produjo, el ejemplo más alto que de virtud cristiana se ha dado desde los primeros siglos del cristianismo, tal vez, Dios así lo quiera, lo que definitivamente dé su eficacia al Movimiento nacional, ha sido el martirio que sufrió por Jesucristo gran número de millares de católicos españoles.

Ante el cúmulo enorme de víctimas del odio a Dios; en presencia de sus cuerpos exánimes, ora con el simple taladro de un proyectil, ora mutilados o quemados horriblemente; al hacer el recuento de nuestros deudos o de aquellos cuyo trato frecuentamos, y que hacen más viva la memoria del martirio; al oír los edificantísimos relatos de su muerte, una exclamación brota espontánea de los labios: ¡Qué extensión y qué densidad profunda la de la fe de España, que ha podido ser testificada por docenas de miles de sus hijos creyentes!» [39]

Pío XI los llamó «mártires en el sentido estricto de esta palabra». Esa sangre martirial y el carácter de cruzada, o de guerra por la religión, que tomó el Movimiento nacional, templó el espíritu de los españoles y promovió un resurgir católico, cuyos primeros frutos estamos contemplando.

Por supuesto, las leyes persecutorias no sólo cesaron automáticamente, sino que se fueron derogando en términos expresos y substituyendo por una legislación posterior de neto catolicismo [40].

Mientras se preparaba lentamente el concordato entre España y la Santa Sede, se fueron firmando importantes acuerdos, v. gr., sobre la presentación de obispos, la subvención gubernativa a los seminarios y universidades pontificias, la nueva institución de la Rota española, el clero castrense, etc.

Para la presentación a las sedes episcopales se convino en lo siguiente: apenas vacante una sede, «el nuncio apostólico, de modo confidencial, tomará contacto con el Gobierno español, y, una vez conseguido un principio de acuerdo, enviará a la Santa Sede una lista de nombres de personas idóneas, al menos en número de seis. El Santo Padre elegirá tres de entre aquellos nombres y, por conducto

[39] CARD. ISIDRO GOMÁ, *Lecciones de la guerra y deberes de la paz*, p. 14, cit. por A. DE CASTRO ALBARRÁN, *La Gran Víctima. La Iglesia española, mártir de la revolución roja* (Salamanca 1940), p. 229. Digna de tenerse en cuenta es la *Carta colectiva de los obispos españoles a los de todo el mundo con motivo de la guerra en España* (Pamplona 1937).

[40] Por ser demasiado recientes los acontecimientos, no podemos detenernos a enjuiciarlos, ni siquiera a consignarlos ordenadamente. Quien desee amplia información sobre las causas, desarrollo y espíritu del Movimiento nacional, puede consultar la voluminosa *Historia de la Cruzada española* (Ediciones Españolas, Madrid 1939-1943), en ocho volúmenes, bajo la dirección literaria de Joaquín Arrarás. Para conocer la legislación religiosa y social, instituciones, centros de cultura, etc., de la España actual, véase el *Anuario social de España, 1941* (publicado por Fomento Social, Madrid) y la *Guía de la Iglesia y de la Acción Católica Española* (Secretariado de Publicaciones de la Junta Técnica Nacional de la A. C. E., Madrid 1943).

de la Nunciatura Apostólica, los comunicará al Gobierno español, y entonces el jefe del Estado, en el término de treinta días, presentará oficialmente uno de los tres», salvo la libertad del papa de comunicar al Gobierno nuevos nombres si la primera lista no le pareciese aceptable.

Firmóse por fin el concordato el 27 de agosto de 1953. He aquí algunos artículos:

«Art. 1. La religión católica, apostólica, romana, sigue siendo la única de la nación española...» «Art. 5. El Estado tendrá por festivos los días establecidos como tales por la Iglesia...» «Art. 15. Los clérigos y religiosos... están exentos del servicio militar». «Art. 16. Los prelados de quienes habla el párrafo segundo del canon 120 del Derecho canónico no podrán ser emplazados ante un juez laico sin que se haya obtenido previamente la necesaria licencia de la Santa Sede». «Art. 19. La Iglesia y el Estado estudiarán de común acuerdo la creación de un adecuado patrimonio eclesiástico que asegure una congrua dotación del culto y del clero... El Estado, fiel a la tradición nacional, concederá anualmente subvenciones para la construcción y conservación de templos parroquiales y rectorales y seminarios...» «Art. 23. El Estado español reconoce plenos efectos civiles al matrimonio celebrado según las normas del Derecho canónico». «Art. 26. En todos los centros docentes de cualquier orden y grado, sean estatales o no estatales, la enseñanza se ajustará a los principios del dogma y de la moral de la Iglesia católica». «Art. 27. El Estado español garantiza la enseñanza de la religión católica, como materia ordinaria y obligatoria, en todos los centros docentes, sean estatales o no estatales, de cualquier orden o grado. Serán dispensados de tales enseñanzas los hijos de los no católicos cuando lo soliciten sus padres o quienes hagan sus veces... La enseñanza de la religión en las universidades y en los centros a ellas asimilados se dará por eclesiástico en posesión del grado académico de doctor, obtenido en una universidad eclesiástica». Firman el documento Alberto Martín Artajo, ministro de Asuntos Exteriores, y Fernando María Castiella y Maíz, embajador de España cerca de la Santa Sede; y el original italiano, Mons. Domenico Tardini, prosecretario de Estado, como plenipotenciario de Su Santidad Pío XII.

Plácenos copiar aquí unas palabras del papa al embajador español en el Vaticano el 17 de diciembre de 1942:

«Católica es España, y tan profundo arraigo consiguió este árbol en su suelo fuerte y en los fuertes pechos de sus hijos, que ni siquiera el formidable turbión, cuyas consecuencias todavía lamentamos, fué capaz de desarraigarlo. Antes bien, como reverdece el prado después de la tormenta, hoy lo vemos de nuevo retoñar, a pesar del momento tan poco propicio para una convalecencia, y resurgir potente, consciente de su pasado, lleno de su propio espíritu, con plena confianza en el porvenir... Nos hemos admirado con sus continuas manifestaciones de piedad y de fe pública y privada... Nos os hemos oído decir que vuestro «modo de ser no sería

completo si no fuera profundamente católico», que «afirmáis cien veces la más absoluta ortodoxia». Y con grande consuelo de nuestra alma hemos sido informado de los progresos de la Acción Católica, de la abundancia de buenas y sólidas vocaciones para ministros del santuario; hemos visto a Cristo triunfar en la escuela, resurgir las iglesias de las ruinas abrasadas y penetrar el espíritu cristiano en las leyes, en las instituciones y en todas las manifestaciones de la vida oficial. Nos, finalmente, hemos contemplado a Dios presente otra vez en vuestra historia, y, sin poderlo evitar, nos ha vuelto a los labios, pensando en el alma de España, la canción del místico vate de Fontiveros:

¡Dichosa y venturosa
el alma que a su Dios tiene presente!
¡Oh mil veces dichosa!,
pues bebe de una fuente
que no se ha de agotar eternamente» [41].

IV. La iglesia en Portugal

1. **Vicisitudes políticas.**—La historia políticorreligiosa de Portugal en este período corre paralelamente a la de España, de la que es un reflejo.

Preparado estaba el terreno por el enciclopedismo de Pombal para la invasión de las ideas liberales. Estas entraron con los ejércitos napoleónicos. Al acercarse a Lisboa el general Junot, a quien la masonería dió la bienvenida en Sacavem, el rey Juan VI hizo lo que el P. Vieira había aconsejado a Juan IV: trasladarse con la corte a las posesiones portuguesas de allende el mar y poner la capital en Río de Janeiro.

Como en España, así también aquí se constituye una Junta provisional, presidida por el obispo D. Antonio de San José y Castro. Vencida militarmente la triple invasión francesa con la ayuda de lord Wellington, es nombrado regente del reino el inglés Beresford, que descontentó al país con su rígida disciplina, provocando la conspiración del afrancesado general Gomes Freire de Andrade (1817). El conspirador fué condenado a muerte y ejecutado, lo cual no impidió que la revolución, apoyada por la masonería española, triunfase en 1820, y que en un Congreso enteramente diverso de las antiguas Cortes se destruyesen las bases del organismo nacional y se estableciese una Constitución liberal, que recuerda a la española de Cádiz. Es de notar que el bajo clero, con la ilusión de mejorar su estado económico y social, se mostró favorable a las reformas constitucionales. Pronto se desengañará al ver el giro persecutorio de los hombres nuevos.

[41] *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 34 (1942), pp. 372-73. El texto del concordato, en AAS 45 (1953) 625-655.

Casi al mismo tiempo, los revolucionarios brasileños pedían también una Constitución liberal. Juan VI cedió bajo la influencia del príncipe D. Pedro, a quien dejó como regente cuando él se embarcó para Lisboa en 1821. Aquí el desgraciado monarca se veía obligado a jurar una nueva Constitución liberal (1822), mientras D. Pedro se proclamaba independiente con el título de emperador del Brasil.

El hijo segundo del rey, el valeroso infante D. Miguel, se levantó en armas contra el gobierno de Lisboa y entró victorioso en la capital al grito de «¡Abajo la Constitución! ¡Viva el rey absoluto!» (1823). El Congreso queda disuelto, mas no tardan en urdirse nuevas conjuras y, por imposición de los diplomáticos de Londres y París, tiene el monarca que desterrar al infante.

Muere Juan VI en 1826. El sucesor no puede ser D. Pedro, que es extranjero desde que se declaró emperador del Brasil, sino D. Miguel, desterrado en Viena. La facción masónico-liberal no lo puede sufrir y proclama rey a D. Pedro IV, quien desde el Brasil otorga a Portugal una Carta constitucional calcada de la de 1822. Cuando los absolutistas, seguidos ahora de todo el clero, se pronuncian en favor de D. Miguel—he aquí otra semejanza con España: la cuestión dinástica con la consiguiente guerra civil—, D. Pedro abdica derechos que no le pertenecen en su hija María de la Gloria (1826). El infante se decide a conquistar su reino, y apenas pone el pie en Portugal, se reúnen los tres estados (clero, nobleza y pueblo) para reconocer como legítimo soberano a D. Miguel I en 1828.

No fué largo su reinado ni tranquilo, porque D. Pedro, que ha tenido que renunciar a la corona del Brasil, desembarca en Mindelo en 1832 y con un ejército de 7.500 soldados avanza hasta Oporto, dispuesto a reponer en el trono a su hija María; y tras una guerra civil, en que Inglaterra, Francia y España se declaran contra el absolutismo de Miguel I, éste se ve forzado a salir de Portugal, dejando la corona a D.ª María II bajo la regencia de su padre, D. Pedro [42].

2. **Años de persecución y de tolerancia.**—En el terreno religioso merecen destacarse algunos acontecimientos de este período. Bajo el gobierno de D. Miguel I, la Iglesia comenzó a reorganizarse. A fin de restaurar la enseñanza tradicional, fueron llamados los jesuítas, siendo la nieta de Pombal, marquesa de Oliveira, la que más finas atenciones tuvo para con ellos, viniendo a pedirles perdón de las injusticias cometidas por su abuelo.

Con D. Miguel también los hijos de San Ignacio tuvieron que salir al destierro, porque el regente D. Pedro, que alardeaba de progresista, dictó una serie de graves medidas persecutorias. Rompiéronse las relaciones diplomáticas con la Santa Sede; declaráronse vacantes todos los beneficios eclesiásticos provistos por D. Miguel, y no faltaron clérigos que aceptaron cargos del gobierno a despecho

42 F. DE ALMEIDA, *Historia de Portugal*, t. 6, 1816-1910 (Coimbra 1929).

de las leyes canónicas; quedaron suprimidos los conventos, colegios religiosos y aun las órdenes militares; se confiscaron todos los bienes de los institutos monásticos; varios obispos y sacerdotes fueron apresados, y se formó una comisión especial de asuntos eclesiásticos para reformar la Iglesia.

Se dió el triste caso de que el patriarca de Lisboa, Patricio da Silva, consagrase sin escrúpulo a los obispos que le presentaba el gobierno, sin aguardar la confirmación pontificia.

Gregorio XVI no podía dejar pasar en silencio tales desmanes; el 30 de septiembre de 1833 y el 1 de agosto de 1834 protestó enérgicamente, amenazando proceder con las más graves penas eclesiásticas [43].

Muerto en 1834 D. Pedro y declarada mayor de edad su hija, amainó la persecución. Sin embargo, Portugal, política y económicamente feudo de Inglaterra, continuó siendo víctima de la masonería, que dominaba en los ministerios y en la vida pública. Varias veces los obispos portugueses que vivían en el extranjero tuvieron que protestar contra las inicuas leyes.

En vano María de la Gloria trató de reaccionar contra la amenaza creciente de la demagogia, unas veces con golpes como la «Belemzada», otras poniendo las riendas del poder en las expertas y firmes manos de Costa Cabral. Los motines se sucedían casi sin interrupción y cada día se propagaban con más descaro las sociedades secretas.

Deseando la reina María iniciar negociaciones con la Santa Sede, hizo que el nuncio de Su Santidad volviese a Lisboa, y Mgr. Capaccini desde 1841 empezó a tratar de un concordato, que no se llegó a firmar por los infinitos recelos y sañuda hostilidad que encontró entre los que manejaban la cosa pública. Con todo, en 1843 Gregorio XVI confirmó el nombramiento de los obispos presentados por la reina.

A la muerte de María de la Gloria en 1853, su viudo, el príncipe alemán D. Fernando de Coburgo, ejerce la regencia durante la menor edad de su hijo D. Pedro V (1853-1861), y cuando este joven soberano, de aire romántico, empuña el cetro, el pueblo pone en él sus esperanzas y el «Muito Amado» se empeña en gobernar bien y provechosamente para el país, hasta que muere temprana y melancólicamente a los veinticuatro años de edad.

En esos años, con la vida económica y cultural, también la vida religiosa empieza a florecer. Se funda el Apostolado de la Oración, con evidente fruto de las almas; se da impulso a la buena prensa y surgen colegios católicos, en los que recibe excelente formación la juventud. El colegio que los jesuítas tenían en Lisboa, trasladado a Campolide, se convierte en una magnífica institución escolar, que puede competir, lo mismo que el de San Fiel, con los más acreditados centros oficiales. Desde 1851 trabajaba en Lisboa el benemérito y piadoso P. Carlos Rademaker al frente del llamado Collegio dos

43 *Bull. Rom. continuatio*, t. 19, 244.

Inglezinhos. Por entonces murió con fama de santo el carmelita descalzo Fr. Juan de Neiva o de la Ascensión (1787-1861), distinguido también como teólogo [44].

En 1857, la Santa Sede firmó con Portugal un acuerdo acerca del *Padroado* de las Indias y China.

A Pedro V sucede su hermano Luis I (1861-1889), en cuyo reinado van alternando los ministerios «progresistas» con los llamados «regeneradores», y continúan del mismo modo en tiempo de Carlos I (1899-1908), siempre bajo el acoso de la revolución y frecuentemente persiguiendo a los católicos por cualquier motivo, adulando, por una parte, al clero parroquial, con el fin de ganarse sus votos, y por otra, obstaculizando todo lo posible el influjo de Roma, de los obispos y de las Ordenes religiosas.

El papa León XIII, por la constitución *Gravissimum* (30 de septiembre de 1881), señaló una nueva circunscripción eclesiástica con tres arzobispados, sin contar el de Goa, en la India, a saber: el de Lisboa, el de Braga y el de Evora. El metropolitano de Lisboa lleva el título de patriarca, y de él dependen las diócesis sufragáneas del Africa portuguesa.

El peligro de las posesiones africanas ante el avance inglés fué causa a fines del siglo XIX de que se reavivara una activa y entusiasta política colonial y de que al mismo tiempo se produjera un reflorecimiento de las misiones.

3. **La república de 1910.**—Como en Francia y en España, así también en Portugal se abre el siglo XX con nuevas agitaciones del espíritu sectario. En 1901, el ministerio Ribeiro dicta perniciosos decretos contra los intereses de la Iglesia, y particularmente contra los institutos religiosos, cediendo a las campañas de la prensa impía. La misma corona real se hallaba en peligro. Y no fué capaz de conjurarlo ni siquiera la dictadura del ministro Juan Franco, a quien se le ha apellidado el «homen puro», hombre honesto y enérgico, que con severas medidas trató de tener a raya los empujes de los partidos revolucionarios. Estos acudieron a la violencia, y el 1 de febrero de 1908 el rey Carlos I y el príncipe heredero caían asesinados. Manuel II no pudo mantenerse en el trono más de año y medio, viéndose obligado a emigrar.

La república se proclamó el 5 de octubre de 1910, y con ella se abrió una era de feroz persecución religiosa. Cuanto sabía a religión fué desterrado de la vida pública y procuró extirparse aun de la vida privada. Dentro de dos generaciones—afirmaba el ministro de Cultos—la religión católica habrá dejado de existir en Portugal.

El nuevo gobierno, con Teófilo Braga por presidente, rompió toda relación con Roma; casi todos los obispos fueron arrojados de sus diócesis; se suprimieron los días festivos; se abolió el hábito talar; se decretó la ley del divorcio. La Constitución de 1911 esta-

[44] F. DE ALMEIDA, *Historia da Igreja en Portugal* (Coimbra 1922), t. 4, 3, pp. 370-375.

blece, entre otros artículos, la igualdad política y civil de todos los cultos, la secularización de los cementerios, la enseñanza neutra de todas las escuelas públicas en materia religiosa, la disolución de la Compañía de Jesús y de todas las sociedades afiliadas a ella, así como la de todas las Congregaciones religiosas y Ordenes monásticas; y con sarcasmo, indigno de una Constitución, transmite la pensión de los sacerdotes a sus viudas e hijos [45].

A las protestas de los obispos respondió el gobierno con insultos y destierros. Los seminarios fueron confiscados y suprimida la Facultad de Teología de la Universidad de Coimbra. La apostasía oficial era completa. Al decretarse en abril de 1911 la separación de la Iglesia y el Estado, una ventaja se siguió a la Iglesia: la libertad de la Santa Sede en el nombramiento de los obispos.

4. **Renovación católica.**—En el fuego de la persecución se depuró el catolicismo portugués. El pueblo sencillo acudió a la Santísima Virgen—una de sus devociones predilectas—y desde el santuario de Fátima empezó Nuestra Señora a cicatrizar las llagas abiertas por el sectarismo y a cubrir de rosas los eriales.

Las insurrecciones monárquicas de 1911 y 1912, acaudilladas por el legendario y caballeresco Enrique de Paiva Couceiro, se malograron. Después de la guerra europea, en la que Portugal se vió envuelto por su alianza con Inglaterra, la cosa pública tomó nuevo rumbo, principiando por Sidonio Paes, que con su golpe de Estado de 1918 inició una política moderada y conservadora. Por decreto del 18 de febrero de ese año suspendió las disposiciones más odiosas contra la Iglesia y sus sacerdotes, llamó a los obispos desterrados, renunció al control de los seminarios, hizo cesar la obligación de pedir previa licencia para ejercer el culto fuera de las horas prefijadas y reanudó las relaciones diplomáticas con Roma.

El 14 de diciembre de 1918, Sidonio Paes cayó asesinado por los agentes de las sociedades secretas. Paiva Couceiro proclamó la monarquía el 19 de enero de 1919, pero no hubo fuerzas bastantes que le secundasen y volvió a imponerse la república demagógica. Las fuerzas católicas estaban ya en marcha y no se detuvieron por eso. En 1919, bajo la protección de los obispos, se organizó el Centro Católico, que, prescindiendo de la cuestión de régimen (monárquico o republicano), acataba los poderes públicos y llevó varios diputados al Parlamento. También un buen grupo de escritores e intelectuales se declaraban paladinamente católicos. Y en el año 1926, reunido el episcopado en Lisboa, pudo celebrar un concilio nacional, de indudable eficacia para la renovación disciplinar y espiritual de la Iglesia portuguesa.

La inseguridad política que todavía reinaba en la nación quedó eliminada por el golpe de Estado del general Manuel Gomes da Costa el 28 de mayo de 1926. Poco después, el general Carmona, elevado a la Presidencia, tuvo al acierto de escoger para ministro y colaborador al insigne catedrático de economía de la Universidad

[45] S. LEITE, *Portugal*, en DTC, p. 2614.

de Coimbra, Dr. Oliveira Salazar, presidente del Consejo desde 1928 y con poderes omnímodos desde 1933, el cual, después de sanear las finanzas, ha emprendido la reconstrucción política, social y religiosa de su país, conforme al espíritu y a la gloriosa tradición del pueblo lusitano [46].

Oliveira Salazar, eminente estadista y católico convencido, con la prudencia que imponen las circunstancias, ha ido soslayando todas las dificultades que en el terreno religioso y político se le ofrecían. Para la vida de la Iglesia son de importancia los acuerdos de 1928 y 1929, por los que se arregla la cuestión del Padroado portugués sobre ciertas ciudades de la India y la de la doble jurisdicción de la diócesis de Meliapur. En 1929 permitió enseñar la religión en las escuelas privadas. La Constitución de 1933, si bien mantiene la separación entre la Iglesia y el Estado, reconoce, sin embargo, la personalidad jurídica de la Iglesia y concede amplia libertad de enseñanza.

Finalmente, el concordato firmado en 1940 ha venido a regular las relaciones amistosas entre la Iglesia y el Estado, concediendo a la jerarquía plena libertad de acción en el desempeño de sus funciones sagradas y docentes. Con la misma fecha y con este espíritu de amistad y armonía entre ambos poderes se firmó un acuerdo definitivo sobre el gobierno de las misiones. Merece considerarse la encíclica que con motivo del centenario de la independencia de Portugal dirigió Pío XII al episcopado y a la nación, reflejando la gloriosísima historia misionera de los portugueses.

Y, últimamente, el discurso del mismo pontífice al nuevo embajador (noviembre de 1950) indica bien a las claras el ambiente de inteligencia y cordialidad entre la Santa Sede y el gobierno de Portugal.

CAPITULO V

La Iglesia y el Estado en América

El desarrollo del catolicismo en América toma en el último período de la historia unas formas enteramente nuevas. Hasta fines del siglo XVIII había penetrado y echado tan hondas raíces en todos los territorios colonizados por los españoles y portugueses, que habían formado de ellos otros tantos países católicos, que ya habían perdido el carácter de misiones. En cambio, en los grandes territorios del Canadá y Estados Unidos se había introducido únicamente entre algunos pueblos indígenas; pero, en general, no había alcanzado apenas significación ninguna.

[46] Sobre la Unión Nacional y la obra toda de Salazar, véase sintéticamente *Portugal. Breviario da patria para os portugueses ausentes* (Lisboa 1946), pp. 142-148, 219-252.

Desde fines del siglo XVIII, y sobre todo a partir del XIX, por un lado, en los Estados Unidos y el Canadá, a la par que estos territorios aumentan extraordinariamente en la densidad de su población, se organiza y robustece el catolicismo en una forma tan extraordinaria, que los convierte en una verdadera esperanza para el porvenir; y por otro, al independizarse la inmensa mayoría de las colonias españolas y portuguesas, entran por caminos enteramente nuevos. Aunque católicos la mayor parte de sus moradores, imbuídos por los principios regalistas y liberales del tiempo y azuzados por las fuerzas secretas de la masonería, mantienen a lo largo del siglo XIX frecuentes contiendas con la Iglesia; pero, gracias a la fe recibida de sus primeros colonizadores, constituyen multitud de Estados casi en su totalidad católicos.

En realidad, pues, tanto en la América del Norte, donde, además de los dos grandes territorios de Canadá y Estados Unidos, se encuentra Méjico; como en la América Central, en las Antillas y en todo Sudamérica, el catolicismo presenta un avance positivo, y en nuestros días ofrece las mejores perspectivas de un desarrollo cada vez más próspero. Siguiendo, pues, de norte a sur, expondremos su desarrollo en cada uno de sus Estados desde fines del siglo XVIII hasta nuestros días.

I. Nueva Francia o Canadá [1]

Los territorios de *Nueva Francia* o *Canadá* constituyen el más extenso y septentrional de los Estados de la América del Norte, en el que el catolicismo se ha desarrollado y sigue en nuestros días en una forma sumamente próspera. De hecho, sus principios, su crecimiento y su actual situación son completamente diversos de los Estados Unidos; pero tienen de común con él el extraordinario prestigio y la gran vitalidad de todas sus instituciones en nuestros días.

[1] Brasseur de Bourbourg, *Histoire du Canada, de son Eglise et de ses Missions*, 2 vols. (París 1852); Moris, *History of the catholic Church in Western Canada*, 2 vols. (Toronto 1910); artíc. *Canada*, en «Dict. Th. Cath.»; *Canada ecclesiastical Directory; The Cambridge History of the British Empire*, vol. VI: *Canada* (Cambridge 1930); Garneau, H., *Histoire du Canada*, 2 vols. (París 1913-1920); Gosselin, A. H., *L'Eglise du Canada*, 5 vols. (Quebec 1911-1923); Gauthier, C., *Le Catholicisme au Canada, analyse des statistiques du recensement de 1931* (Ottawa 1931); Barberieux, A. de, *L'Eglise Catholique au Canada. Précis historique et statistique*, 4.ª ed. (Montreal 1934); Siegfried, A., *Le Canada, puissance international*, 3.ª ed. (Montreal 1944); *Le Canada Ecclésiastique* (Montreal 1949); Champagne, J. E., *Les missions catholiques dans l'ouest canadien, 1818-1875* (Ottawa 1949); Kennedy, J. H., *Jesuit and sauvage in New France* (New Haven 1950); Brown, G. W., *Canada* (Berkeley 1950); Glazebrook, G. P. de T., *A short history of Canada* (Londres 1950); Rumilly, R., *Histoire du Canada* (París 1951); Le Bourdais, D. M., *Notion of the North Canada since Confederation* (Londres 1953); Lower, R. M., *Colony to nation. A history of Canada*, nueva ed. (Londres 1953); Carelen, J. M. S., *Canada. A history of a challenge* (Londres 1953); Woodley, E. C., *The Bible in Canada* (Toronto 1953). Véase en particular Corrado, M., artíc. *Canada*, en «Encicl. Cattolica».

1. **Primer desarrollo del catolicismo en el Canadá.**—Después de la gloriosa historia de la Iglesia católica en el Canadá durante el siglo XVII, de la que son el mejor exponente los *Mártires del Canadá*, el catolicismo llevaba una marcha relativamente próspera a principios del siglo XVIII. Su primer obispo, Mons. Laval, contribuyó a ello eficazmente hasta su muerte, ocurrida en 1708. Pero, al pasar el territorio al dominio de Inglaterra en 1763, el elemento católico sufrió ruda opresión de parte de los protestantes. Es verdad que en el tratado de paz se daba plena garantía a la Iglesia católica; sin embargo, se incluyó una cláusula que ponía en manos de los protestantes un arma peligrosa, pues subordinaba esta libertad a su compatibilidad con las leyes inglesas.

En estas circunstancias murió el obispo Enrique du Breil du Pontbriand, con lo cual se planteó un problema sumamente dificultoso. Por una parte, el pueblo católico deseaba la elección de un sucesor, y por otra, el gobierno inglés no reconocía la jerarquía católica. Hubo, pues, largas y enojosas discusiones, hasta que se dió a entender al candidato, el abate J. O'Briand, que se le permitiría obrar con libertad con tal que la consagración se realizara fuera del territorio canadiense. Así, pues, Mons. Briand fué consagrado en Francia en 1866. Con la aprobación del gobierno británico, fué nombrado el mismo año un auxiliar con derecho de sucesión. Más aún: en su entrada fué saludado por las autoridades británicas como jefe de la Iglesia católica [2].

Pero, no obstante este reconocimiento oficial de la libertad religiosa, la iglesia anglicana opuso desde un principio una enconada oposición, sobre todo desde que en 1793 se estableció en Quebec un obispo anglicano.

De extraordinario influjo para el desarrollo del catolicismo en el Canadá fué el gran número de sacerdotes franceses que, arrojados de Francia por la Revolución francesa, se refugiaron en aquellos amplios territorios y trabajaron con intenso celo como misioneros. De este modo se marcó cada vez más la división del Canadá en las dos partes, una francesa, con una población principalmente de origen latino, en su mayoría católica; otra, de origen inglés, en su mayoría anglicana.

De gran importancia para la estabilización del catolicismo fué el gobierno del undécimo obispo de Quebec, Mons. Plessis (1806-1825), quien, con su firmeza y habilidad, supo defender los derechos católicos, sobre todo en lo referente a la enseñanza. En efecto, un obispo anglicano promovió la llamada Institución Real, que trataba de concentrar la instrucción pública en manos de los protestantes. Mas, como la ley establecía que no se podía abrir una escuela si no la reclamaba la mayoría del municipio, el obispo Plessis trabajó para convencer a los canadienses que no lo pidiesen, con lo cual fracasó esta intentona.

Pero la enemiga protestante continuó durante mucho tiempo.

[2] Puede verse «Encicl. Catt.», col. 492 s.

Poco después, el gobernador Craig, bajo diversos pretextos, trató de apoderarse de los bienes de los religiosos y de poner al episcopado y a toda la Iglesia católica bajo el control del Estado. Pero, gracias a la energía y prudencia del obispo Mons. Plessis, fracasó también esta maniobra. Hasta tal punto se llegó en este conato de dominar a la Iglesia católica, que, viendo que su principal obstáculo era Mons. Plessis, se trató eficazmente de sobornarlo, ofreciéndole una pensión de 20.000 libras con la sola condición de que sometiera al Estado el nombramiento de los párrocos [3]. Pero el obispo católico persistió en los derechos de la Iglesia. La Providencia le premió esta integridad, pues, como en la guerra de 1812 con los Estados Unidos los católicos canadienses hubiesen dado pruebas fidedignas de patriotismo y fidelidad, el gobierno inglés concedió entonces a Mons. Plessis la subvención anual de 20.000 francos y le reconoció oficialmente el título de obispo.

Mas no terminaron con esto los conflictos. En efecto, los anglicanos trataron de obtener la unión del Alto y Bajo Canadá con el intento de unificarlo todo bajo la supremacía real, de modo que la jerarquía francesa católica le estuviera sometida, como lo estaba la anglicana. De hecho, se presentó en los Comunes de Londres un *bill* que estuvo a punto de ser aprobado en 1822; pero de nuevo la energía de Mons. Plessis y del clero católico lograron hacer fracasar este intento.

Durante este tiempo, y no obstante la enemiga de la iglesia anglicana, el catolicismo se fué desarrollando rápidamente. El 30 de mayo de 1817 fué creado el vicariato apostólico de Nueva Escocia (Antigua Arcadia); el 12 de enero se erigieron dos vicariatos apostólicos, y en 1820 otros dos: los de *Montreal* y *San Bonifacio*. Finalmente, en 1844, Quebec fué elevada a metrópoli, con tres obispados sufragáneos. Poco después (1847) se creaban la diócesis de *Ottawa* y otras y se constituían las nuevas provincias eclesiásticas de *Halifax* en 1852 y de *Toronto* y *San Bonifacio* en 1870. Frente a los esfuerzos de los protestantes, los católicos lograron imponerse, y en el *Acta de Unión* de 1840, que significaba un triunfo de los anglicanos bajo diversos aspectos, obtenían un régimen definitivo de libertad, semejante al de los Estados Unidos. De este modo, contando los católicos con casi la mitad de la población total, han sido desde entonces la comunidad religiosa más influyente y próspera del Canadá.

2. **Prosperidad católica del Canadá.**—A partir de mediados del siglo XIX aparece ya el catolicismo del Canadá en su plena organización y prosperidad, que han ido en aumento hasta nuestros días. De ello son clara prueba, ante todo, los *concilios provinciales*, que contribuyeron eficazmente al robustecimiento y perfecta organización del catolicismo canadiense. El primero fué celebrado en

[3] Véase Goyau, G., *Origines religieuses du Canada* (París 1926); Pouliot, L., S. I., *Trois grands artisans du diocèse de Montréal* (Montreal 1934).

1851 por el arzobispo Pedro Flaviano Turgeon con siete obispos; el segundo, en 1854, con ocho; ambos tomaron importantes decisiones en orden a la disciplina eclesiástica del Canadá. Asimismo es claro indicio de la prosperidad de la Iglesia católica del Canadá la fundación de la *Universidad de Laval*, en Quebec, realizada en 1852, que tanto influjo debía ejercer en el catolicismo canadiense hasta nuestros días.

Al mismo tiempo se renovaban e intensificaban los trabajos en las misiones, particularmente con la tribu de Arcadia, en Nueva Escocia. Erigido en 1817 el vicariato apostólico, se fué reuniendo a los naturales dispersos, y a mediados del siglo eran ya unos 80.000 los reunidos. El P. Lefèvre, de la Congregación de la Santa Cruz, instaló entre ellos escuelas y el floreciente colegio de *Memramcook* en Nueva Brunswick.

Por otro lado, aumentaba el número de operarios con los institutos religiosos que iban entrando en el Canadá. Así, en 1841 habían entrado los oblatos de María Inmaculada; en 1842 habían vuelto los jesuítas; unos y otros desarrollaron desde entonces una intensa actividad apostólica. No mucho después se sumaban los franciscanos, los sulpicianos y otros institutos, que han contribuído eficazmente hasta nuestros días a la prosperidad del catolicismo canadiense. Digna de notarse de un modo particular es la labor de colonización de multitud de sacerdotes católicos. Así, sólo el sacerdote Labelle organizó en la provincia de Quebec más de 40 parroquias; y el sacerdote Provencher, dirigiéndose hacia el occidente, a las riberas del río Rojo, fundaba en 1818 la primera misión en este país salvaje; en 1844 era nombrado vicario apostólico del Noroeste y en 1847 obispo de San Bonifacio. Más tarde, convertido San Bonifacio en provincia eclesiástica, se le agregaban el obispado de San Alberto y los vicariatos de Athabaska y Saskateevan.

De este modo, el catolicismo crecía extraordinariamente en la segunda mitad del siglo XIX. Celebrábanse nuevos concilios provinciales, sínodos de la nueva vida católica del Canadá. El arzobispo Guillermo Walsh celebraba en 1857 el primer *concilio provincial* de la nueva archidiócesis de *Halifax*, en Quebec se celebraban nuevos símbolos provinciales en 1863 y 1868. Con la constante inmigración de irlandeses, alemanes, franceses, italianos y de otras nacionalidades, y con la mayor fecundidad de las familias católicas, el catolicismo canadiense seguía aumentando rápidamente. Por esto la Santa Sede fué multiplicando constantemente el número de diócesis y de provincias eclesiásticas.

En este ambiente de prosperidad y progreso surgieron nuevas congregaciones religiosas, organizáronse toda clase de asociaciones e instituciones para encauzar y fomentar la vida cristiana, fundáronse colegios y seminarios. A lo largo del siglo XIX son dignos particularmente de mención, además de los ya nombrados, los misioneros Burke, en Nueva Escocia, en torno al año 1827; Flemming, hacia 1831; Guillermo Fraze, muerto en 1840; Juan Patricio Farrel, en 1837. Este ambiente de prosperidad del catolicismo y su

intenso espíritu cristiano explican el gran número de conversiones del protestantismo que constantemente se verificaron.

El año 1886 marca uno de los puntos culminantes del catolicismo canadiense, con la erección de las dos nuevas provincias eclesiásticas y sedes metropolitanas de *Montreal* y *Ottawa* y la elevación del arzobispo de Quebec, Tascheran, a la dignidad de *cardenal*, el primero del Canadá. El resultado de todo esto fué que, el año 1899, León XIII estableció en Ottawa un delegado pontificio, que mantiene desde entonces en el Canadá la representación de Roma, y, dada la organización y desarrollo del catolicismo canadiense, en 1908 pasó el Canadá de la jurisdicción de Propaganda a la de la Congregación Consistorial, es decir, depende directamente de la Santa Sede. Esto no obstante, quedan algunos territorios de misiones dependientes de Propaganda, encuadrados en vicariatos apostólicos.

3. **Estado actual del catolicismo en Canadá** [4].—Tal es, a grandes rasgos, el desarrollo del catolicismo en el territorio de *Nueva Francia* o *Canadá*. Desde principios del siglo XX, la inmigración tomó proporciones gigantescas, y el aumento del catolicismo se intensificó todavía más. Para encauzar mejor las fuerzas católicas, se celebró el primer gran concilio plenario en 1911 [5], en el que se organizó definitivamente toda la vida eclesiástica del país. Su eficacia fué muy semejante a la de los concilios plenarios de los Estados Unidos y de la América latina. Sobre la plenitud y significación del catolicismo canadiense dió una idea aproximada el Congreso Eucarístico celebrado en 1910. Fueron sumamente significativas las palabras que con esta ocasión pronunció el primer ministro de Estado de Quebec, Lomer Gonin: «El Estado del Canadá no ve en la Iglesia a un enemigo, al que deba mantener a raya como a un rival e incluso deba derribar; lo mira más bien como a un aliado y a su mejor sostén» [6].

En esta situación se halla, en realidad, el catolicismo en el Canadá desde entonces hasta nuestros días. Es, en efecto, el mejor apoyo, la fuerza principal del Estado. En 1834 no existía más que una sola diócesis, con 130.000 católicos; el año 1908, al cesar su dependencia de la Congregación de Propaganda, contaba ocho metropolitanos, veinte obispos sufragáneos y unos dos millones y medio de católicos; en 1958 cuenta con quince metropolitanos, cuarenta y un obispos, siete vicarios y tres prefectos apostólicos, con seis millones y medio de católicos, entre los quince y medio de población total.

Estos datos indican claramente las proporciones de gran prosperidad en que se halla el catolicismo en el Canadá, con el que no puede compararse ninguna confesión protestante, si bien el pro-

[4] Véanse, sobre todo, las estadísticas de la «Encicl. Catt.», III, col. 496 s.

[5] Véase en «Act. Ap. Sed.», III, p. 362, la confirmación de este concilio plenario.

[6] TOUCHET, *Le congrès eucharistique de Montréal*, apud VEIT, A., *Kirchengesch*, IV, 2, p. 391 (Friburgo de Br. 1933).

testantismo lleva la ventaja de cierto apoyo oficial, semejante al de los Estados Unidos. Sin embargo, la significación del catolicismo es enorme y cada vez mayor. De ello es claro indicio la obra realizada en la actualidad por los institutos de perfección, religiosos y y seculares. Tales son los jesuítas, franciscanos, capuchinos, paúles, misioneros del Sagrado Corazón, oblatos de María Inmaculada, padres blancos, redentoristas, trapenses y otros muchos. Actualmente trabajan en el Canadá unos ochenta institutos de perfección. En cuanto al número total de sacerdotes, se calcula en la actualidad en unos diez mil del clero secular y unos cinco mil religiosos. Es cierto que no existe en los dominios del Canadá la *cuestión de los negros*, pues éstos no llegan en conjunto a unos veinte mil; sin embargo, la obra de las misiones está muy floreciente, sobre todo en el *Bajo Canadá*, donde trabajan los jesuítas y otros misioneros; en cambio, en el *Alto Canadá*, las tribus indias restantes se han convertido ya al catolicismo.

Por otro lado, es admirable la actividad del catolicismo canadiense de nuestros días en la cultura general, en la educación y cuestiones sociales. Prueba de ello son las cinco universidades católicas existentes, reconocidas por el Estado, de las cuales la más antigua, fundada en 1852, es la de Laval, de Quebec, a la que sigue la de Montreal, establecida en 1876. Actualmente, la más activa y de más prestigio es la de Ottawa. Añádase a esto la labor de más de 50 colegios de estudios superiores y seminarios mayores y menores.

Observemos, por otra parte, que toda parroquia tiene su escuela, que obedece a la autoridad eclesiástica.

Finalmente, son claro indicio de la prosperidad y vitalidad del catolicismo canadiense de nuestros días las grandes asambleas celebradas durante los últimos años, de las que solamente notaremos: la *Semana Social*, celebrada en el otoño de 1955, para la cual dirigió Mons. Dell'Acqua, en nombre del papa, una carta a los cardenales canadienses; el *Congreso Mundial Católico de la Infancia*, celebrado en septiembre de 1957, y otras semejantes. Indice, por otra parte, de la vida católica canadiense es el nombramiento reciente del arzobispo de Quebec como primado del Canadá, y sobre todo la *Conferencia anual* de la jerarquía canadiense, celebrada en 1957 con asistencia de los dos cardenales arzobispos de Toronto y de Montreal y sesenta y seis arzobispos y obispos. Como manifestación curiosa de esta misma vida, notaremos el hecho de haberse organizado en 1957 en Montreal una parroquia original, de la que forman parte los quince mil taxistas de la ciudad: la *Parroquia de los conductores de taxis*.

II. Los Estados Unidos [7]

El segundo gran territorio de Norteamérica son los *Estados Unidos*, cuyo desarrollo siempre progresivo, en particular el de su catolicismo, es digno de particular estudio. Es bien conocido el hecho de que la población norteamericana ha sido desde un principio, y lo es todavía en nuestros días, en su mayoría protestante. Sin embargo, el progreso del catolicismo ha sido extraordinario; pues, siendo así que los católicos, al tiempo de la independencia de los Estados Unidos (en 1789), no eran más que unos veinte mil, que constituían una insignificante minoría, actualmente son unos treinta y cuatro millones.

1. **Su primer desarrollo.**—El núcleo primero y principal del catolicismo de los Estados Unidos lo constituye el estado de *Marylandia*, fundado entre 1632-1634 por el converso lord Baltimore (Jorge Calvert) y sus hijos Cecilio y Leonardo, que huían de la persecución que se había desencadenado en Inglaterra contra los católicos. De esta manera se puede decir que este estado fué en adelante un verdadero refugio para los católicos, si bien acudieron también a él otros refugiados protestantes. El nombre Maryland lo recibió este territorio para honrar la memoria de la reina católica Enriqueta María, esposa de Carlos I de Inglaterra.

De un modo semejante puede ser considerado como refugio

[7] FUENTES.—*The American Nation Series*, 28 vols. (Nueva York 1906-1918); JHONSON, A., *Chronicles of America*, 50 vols. (Nueva Haven 1918, 1921).

BIBLIOGRAFÍA.—TANQUEREY, A.-ANDRÉ, G., artic. *Etats-Unis d'Amérique* en «Dict. Th. Cath.»; SHEA, G., *History of the Catholic Church in the United States*, 4 vols. (Nueva York 1895); ANDRÉ, M. A., *Le catholicisme aux Etats-Unis* (París 1905); BECKER, C. L., *Beginnings of the American people* (Boston 1915); *The eve of the Revolution*, 5 vols. (Nueva Haven 1918); *The Declaration of Independence* (Nueva York 1942); CANEVIN, R., *Catholic Growth in the United States* (Pittsburg 1921); MAUNIX, E. J., *The American Convert Movement* (Nueva York 1923); SHUSTER, G. N., *The catholic spirit in America* (Nueva York 1927); GARRISON, W. E., *Catholicism and American Mind* (Chicago 1928); LUGAN, A., *Le Catholicisme aux Etats-Units. Son pasé. Son présent. Son avenir* (París 1930); SHEARER, D. C., *Pontifical Americana. A documentary history of the catholic Church in the United States, 1784-1884* (Wáshington 1933); FEIERTAG, *American public opinion in the diplomatic relations between the United States and the Papal States* (Wáshington 1933); BURNS, J. A., etc., *History of the Catholic Education in the U. S.* (Nueva York 1937); BILLINGTON, R. A., *The Protestant Crusade* (Nueva York 1938); MAYNARD, T., *The Story of American Catholicism* (Nueva York 1941); SCHESINGER, A. M., *Political and social growth of the American People, 1865-1940* (Nueva York 1941); HICKS, J. D., *The American Nation. A history of the United States from 1865 to the present* (Boston 1941); WARENGHIEN DE FLORY, M. DE, *L'Evolution de la doctrine de Monroe... au XIX s.* (Toulouse 1943); SPERRY, W. L., *Religion and our divided Denominations* (Cambridge Mass. 1945); *Religion in America* (Nueva York 1946); DESTLER, Ch. M., *American Radicalism, 1865-1901* (Nueva Londres 1946); PATTEE, R., *El catolicismo en los Estados Unidos* (Madrid 1946); MCINNIS, E., *North America and the modern world* (Londres 1947); DUMOND, D. L., *America in our times, 1896-1946* (Nueva York 1947); BUTTERFIELD, R., *The American past. A history of the United States from concord to Hiroshima, 1775-*

de los católicos el estado de *Pennsylvania*, el cual, aunque dominado por los cuáqueros, al menos hasta la muerte de Penns en 1718, dió acogida libre a los católicos.

Sin embargo, desde el momento en que los puritanos, anglicanos, luteranos y otras sectas protestantes constituyeron la mayoría de la población, comenzaron las persecuciones de los católicos. De poco sirvió el decreto dado en Marylandia en 1649 por el cual se concedía libertad de cultos a todas las confesiones religiosas. El abuso de la fuerza fué en aumento; llegóse a privar a los católicos de los derechos ciudadanos, a imponerles doble contribución, a prohibir la celebración de la misa, y, lo que ponía el colmo a todo, se les imposibilitó el tener escuelas propias.

A estos extremos se llegó en la misma Marylandia. En otros territorios, las medidas vejatorias eran más rigurosas todavía. Así, en *Virginia* se prohibía rigurosamente la entrada a los católicos, a los judíos y aun a los protestantes no anglicanos, y en el estado de *Massachusetts* se castigaba con la pena de muerte la entrada de un sacerdote o de un jesuíta. En general, se puede afirmar que, además de los prejuicios tradicionales de los protestantes contra los católicos, contribuía eficazmente a esta persecución en Estados Unidos el temor de que España, dueña de la Florida, de Méjico y otros territorios limítrofes, y Francia, que dominaba en el Canadá, ambos católicos, pudieran introducirse en los Estados Unidos.

Desde un principio fueron los jesuítas los que trabajaron en la asistencia espiritual de los colonizadores de Marylandia, y hasta

1945 (Nueva York 1947); SWEET, W. W., *The American Churches* (Nueva York 1948); SUGHI, P., *Gregory XVI and the United States of American*, en «Misc. Hist. Pont.», 14 (Greg. XVI, 2), p. 419 s. (Roma 1948); PÉREZ MIER, L., *Sistema de dotación de la Iglesia católica en los Estados Unidos*, en «Rev. Der. Can.», 3 (1948), 883 s.; BLAKE, N. M., *A history of the United States in our times* (Nueva York 1948); DRUMOND, A. L., *Story of American protestantisme* (Londres 1949); WOODWARD, W. E., *A new American history*, nueva ed. (Londres 1949); HACKER, L. M., etc., *The United States since 1865* (Londres 1949); BEARD, C. A. y M. R., *The rise of American Civilisation* (Roma 1949); *A history of the United States* (ib. 1951); AUSON P. STOKES, *Church and State in the United States*, 3 vols. (Nueva York 1950); RAEMER, TH., *The Catholic Church in the United States* (St. Louis 1950); CONMAGER, H. S., *The American Mind. An interpretation of American thought and character since 1880* (New Haven 1950); SHEEHAN, D., *The making of American history*, 2 vols. (Nueva York 1950); DAVIDSON, M. B., *Life in America* (Boston 1951); O'NEILL, J.-M., *Catholicism and American freedom* (Nueva York 1952); BLAND, J., *Hibernian crusade. The story of the catholic total abstinence union of America* (Wáshington 1951); WISH, H., *Society and thought in modern America. A social and intellectual history of the American people from 1865* (Nueva York 1952); SCHNEIDER, H. W., *Religion in XX century America* (Cambridge Mass. 1952); FERM, V., *American Church of the Protestant heritage* (Nueva York 1953); MORRIS, R. B., *Encyclopedia of American history* (Nueva York 1953); MÜLLER, P., *The New England mind. From Colony to province* (Cambridge 1953); MCAVOY, *The American Catholic minority in the later XIX century*, en «Rev. Pol.», 15 (1953), 275 s.; HERBERG, W., *Religiöse Strömungen in U. S. A.*, en «St. Zeit», 153 (1953-54), 170 s.; BODO, J. R., *The Protestant clergy and public issues, 1812-1848* (Princeton 1954); ALDEN, J. R., *The American revolution* (Londres 1954); ADAMS, H., *The United States in 1800* (Londres 1955). Véase de un modo particular la síntesis de MUSATI, G., artíc. *Stati Uniti*, en «Encicl. Catt.», XI, col. 1218 s.

fines del siglo XVIII, ellos fueron casi los únicos misioneros de las colonias norteamericanas [8]. A los jesuítas se juntaron posteriormente los sulpicianos, y más tarde otros misioneros [9]. Todos ellos, primero bajo la protección de lord Baltimore y luego independientemente y aun luchando contra toda clase de dificultades, continuaron trabajando por el bien de aquellas colonias católicas. Sin embargo, fué siempre escaso el número de sacerdotes y misioneros, a lo que se debió la defección de muchos católicos.

En esta forma se llegó a las guerras de liberación de 1775-1783. En ellas, los católicos tomaron una parte activísima, exponiendo sus haciendas y sus vidas por tan noble causa [10]. Entre los firmantes de la célebre *Declaración de libertad* se encontraba un católico. En el artículo sexto de la nueva Constitución se declaraba expresamente que no se podía exigir ninguna declaración previa de religión para ningún cargo público. El Congreso nacional de 1789 declara, además, la completa separación de la Iglesia y el Estado, y, completando esta disposición, el de 1791 prohibió toda especie de privilegio a ninguna religión y toda limitación de la libertad de religión, prensa y de reunión.

De este modo iniciaron los católicos de los Estados Unidos el nuevo período de libertad, que, no obstante las dificultades y oposición de que luego hablaremos, caracteriza su vida hasta nuestros días y explica su crecimiento y prosperidad extraordinarios.

2. **Juan Caroll y primer desarrollo de la jerarquía** [11].— Inmediatamente se puso la base de la jerarquía eclesiástica, nombrando ya en 1784 primer *prefecto apostólico de Baltimore* al excelente sacerdote, procedente de la extinguida Compañía de Jesús y nacido en Marylandia, Juan Caroll, una de las figuras más beneméritas del catolicismo de Norteamérica. Y es digno de notarse que el mismo presidente de la nueva República, Benjamín Franklin, fué quien lo propuso para tan delicado puesto. Su actuación futura probó sobradamente el acierto de la elección. Nombrado en 1789 por Pío VI primer obispo de la nueva sede de Baltimore, que constituye la base de la jerarquía norteamericana, su primera solicitud le encaminó a unificar al clero, tarea difícil y erizada de obstáculos,

[8] Sobre la obra de los jesuítas pueden verse: HUGHES, T., *History of the Society of Jesus in North America Colonial and Federal (1580-1773)*, 2 vols. (Londres 1907-1917); CANAGHAN, G. J., *The Jesuits of the Middle U. S.*, 3 vols. (Nueva York 1938).

[9] En general, sobre las misiones véanse, ante todo, la obra del P. HUGHES citada en la nota anterior y otras acerca del período precedente. Además, las historias generales de Estados Unidos o de la Iglesia o el catolicismo en Estados Unidos, o bien sobre los principios del siglo XIX. Además: UNDERHILL, R. M., *Red man's America. A history of Indians in the United States* (Chicago 1953).

[10] Véanse en particular: «Encicl. Catt.», XI, col. 1236 s.; HERGENRÖTHER, J., *Kirchengeschichte*, IV, p. 637 s. (Friburgo de Br. 1925).

[11] Sobre Juan Caroll, además de las obras generales, donde se habla de él abundantemente, puede verse: GUILDAY, MONS., *Life and Times John Caroll* (Nueva York 1922).

dada la gran diversidad de formación y procedencia de los clérigos estadounidenses.

Junto con esto, dirigió Caroll toda su actividad a organizar y regir conscientemente las parroquias. En esta obra de estabilización y organización de la Iglesia norteamericana sirvió eficazmente a Caroll el establecimiento de un colegio en Georgetown y la fundación en 1781 de un seminario bajo la dirección de los sulpicianos de París. De este modo resolvía uno de los problemas fundamentales, que era el dar a la creciente comunidad católica un clero suficiente y bien preparado. Los eclesiásticos ingleses, una vez declarada la independencia, disminuyeron rápidamente. Era, pues, necesario atender a la formación de un nuevo ejército de sacerdotes y misioneros, como lo realizó Caroll, en estos nuevos establecimientos.

A resolver satisfactoriamente este problema contribuyeron dos circunstancias providenciales. La primera era el hecho que precisamente en este tiempo se desarrollaban en Europa los tristes acontecimientos de la Revolución francesa. Docenas y centenares de sacerdotes y religiosos franceses, fieles a su ideal sacerdotal y con una excelente formación, emigraron en masa hacia los Estados Unidos. Sabían muy bien estos celosos sacerdotes que en aquellos territorios de misiones no se les ofrecían ni riquezas ni comodidades, sino, como se les manifestaba expresamente, más bien desilusiones, enfermedades y aun la misma muerte; pero ellos se abrazaban voluntariamente con toda clase de incomodidades y se entregaban de lleno a su ministerio sacerdotal. El resultado fué bien tangible en el interior del país, particularmente en la *Luisiana*.

La segunda fuente de vocaciones sacerdotales fué más fecunda y eficaz todavía: la *emigración irlandesa*, que fué adquiriendo cada vez mayores proporciones, sobre todo a mediados del siglo XIX, en que la gran carestía y hambre de Irlanda obligó a emigrar a un cuarto de la población. Así se comprende que el elemento irlandés, católico, tanto entre el pueblo como entre sus eclesiásticos, constituya una mayoría. Por lo que al clero irlandés se refiere, su acción era facilitada por la unidad de lengua y la semejanza de costumbres [12].

A estas dos fuentes, la *Revolución francesa* y la *emigración de Irlanda*, deben añadirse otras de muy diversas nacionalidades, que contribuyeron eficazmente a incrementar el catolicismo norteamericano. Digno de especial mención es un número considerable de *emigrantes alemanes*, entre ellos numerosos sacerdotes católicos, que se concentraron particularmente en Pensylvania. La inmigración alemana en los Estados Unidos fué constantemente en aumento a lo largo del siglo XIX, calculándose en unos cinco millones.

3. **La jerarquía y los sínodos** [13].—Con la actividad y el acierto de Juan Caroll, apoyado por el clero, que él mismo iba

[12] Véase en particular: «Encicl. Catt.», l. c., col. 1236 s.

[13] Sobre los sínodos o concilios de Baltimore véanse: GUILDAY, P., *A history of the concils of Baltimore (1791-1884)* (Nueva York 1932). De un modo

formando, y por los institutos religiosos que iban acudiendo a los Estados Unidos, el catolicismo fué adquiriendo un desarrollo rapidísimo, sobre todo en el siglo XIX. Así, pues, ya en 1808, fué necesario elevar a metropolitana la iglesia de Baltimore y crear cuatro nuevas diócesis sufragáneas: *Nueva York, Filadelfia, Bardstown* y *Boston*. Particularmente digno de mención es el primer obispo de Boston, J. Luis Cheverus, refugiado de Francia por la revolución, a cuyo extraordinario celo se debe la conversión de muchos protestantes.

Con el aumento de la jerarquía recibió el catolicismo un empuje extraordinario. Por esto, el incansable arzobispo Caroll se decidió a celebrar en 1810 el primer *sínodo de Baltimore*, que constituye la base de aquella serie de sínodos diocesanos, provinciales y plenarios, que tan eficazmente contribuyeron a la organización y robustecimiento de la Iglesia católica en Norteamérica. Ya en este primer sínodo se puso el dedo en la llaga, *condenando solemnemente la masonería*, distribuyendo convenientemente el clero en las diversas diócesis y dando otras disposiciones disciplinares básicas para el régimen de las iglesias norteamericanas. Al morir en 1815 Juan Caroll, podía decirse que la Iglesia norteamericana se hallaba en un rapidísimo avance.

Por esto fué bien pronto necesaria la fundación de nuevas diócesis, entre otras la de *Cincinnati*, en 1821. Más tarde, por las anexiones a los Estados Unidos de nuevos territorios en su mayoría católicos, *Florida, Nueva Méjico, Texas* y *California*, y coincidiendo con esto la inmigración en masa de alemanes y de católicos irlandeses, el catolicismo norteamericano experimentó un rápido crecimiento. Esto hizo necesario el aumento constante de las diócesis y la formación de nuevas *provincias eclesiásticas*. Así, en 1850 eran ya seis las provincias eclesiásticas existentes, con un conjunto de veintisiete diócesis sufragáneas.

Entre tanto, con el objeto de resolver los continuos problemas que se presentaban, siguieron celebrándose los concilios diocesanos, iniciados en Baltimore por J. Caroll. Mas no bastaba con esto. La verdadera trascendencia de los sínodos de Baltimore aparece desde que se celebró el primero de carácter provincial. En adelante, estos *concilios provinciales* fueron el principal instrumento para el catolicismo de los Estados Unidos.

El nuevo arzobispo de Baltimore Jacobo Whitefield celebró en 1829 el primero, al que asistieron seis obispos [14]. Con sus veintiséis decretos disciplinares y la actividad que promovió en todo el territorio, se inició una nueva etapa del catolicismo norteamericano. El año 1833 se celebró el segundo, presidido por el mismo J. Whitefield, al que asistieron nueve prelados. De su extraordinaria importancia son clara prueba los once cánones fundamentales que publicó y, sobre todo, una serie de disposiciones sobre la nueva

especial, en la *Collectio Lacensis, Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum recentiorum*... Sobre los concilios de Baltimore: vol. III, p. 8 s., 146 s., 325 s.

[14] Puede verse «Coll. Lac.», vol. 3, p. 8 s.

organización de la Iglesia norteamericana. Así, elevó una súplica a la Santa Sede sobre el aumento de los obispados y nueva demarcación de diócesis y dió atinadas disposiciones sobre la acción apostólica entre los negros e indios.

Con toda regularidad se fueron celebrando cada tres años los cinco siguientes concilios provinciales en pleno siglo XIX, en el período de mayor intensificación del catolicismo de los Estados Unidos. Todos ellos fueron obra del nuevo arzobispo de Baltimore, Samuel Eccleston. El tercero, iniciado el 16 de abril de 1837, promulgó once decretos; el de 1840, al que asistieron trece obispos, publicó otros once cánones disciplinares; el quinto, comenzado el 14 de mayo de 1843, en presencia de dieciséis obispos, promulgó de nuevo once decretos. El de 1846, con sus veintitrés prelados, dió cinco decretos. En él tomaban parte un buen número de obispos de las diócesis recientemente establecidas; pero el concilio volvió a insistir ante el Romano Pontífice por la erección de mayor número de diócesis. Pío IX accedió a esta súplica con la creación del arzobispado de San Luis, y de este modo, el mismo arzobispo Eccleston celebró en 1849 el *séptimo sínodo provincial*, que propuso solemnemente la celebración de un *concilio nacional* y la creación de nuevos obispados. La Santa Sede accedió a ambas súplicas.

De este modo se llegó al primer punto culminante del catolicismo norteamericano, bien patente y manifiesto en el *primer concilio plenario*, celebrado por el nuevo arzobispo de Baltimore, Francisco Patricio Kenrick, en 1852 [15]. Su significación es muy comparable con la de los antiguos concilios nacionales de Cartago, Toledo y Orleáns, y los más recientes de América, celebrados en Méjico y Lima. El mismo arzobispo Kenrick, nombrado legado apostólico, presidió el concilio, junto con otros cinco arzobispos (de San Luis, Nueva Orleáns, Nueva York, Cincinnati y Oregon City) y veintiséis obispos, quienes, con los veinticinco decretos que promulgaron, trataron de renovar e intensificar la vida católica.

Mayor celebridad todavía y mucha mayor eficacia tuvo el *segundo concilio plenario*, celebrado en Baltimore en 1866 por su arzobispo, Martín Juan Spalding [16]. En él llaman la atención principalmente dos cosas. La primera es el aumento considerable de la jerarquía eclesiástica, pues participaron ya en el concilio siete metropolitanos y treinta y ocho obispos. La segunda es su extraordinaria actividad legisladora, bien reflejada en los quinientos treinta y tres cánones que publicó, en los que se tocan todos los puntos de la disciplina eclesiástica aplicada a los Estados Unidos. En realidad, pues, este concilio y sus decretos disciplinares forman desde entonces la base y como el código de la Iglesia norteamericana. Más aún: el mismo concilio promovió la constitución de otras dos provincias eclesiásticas (de *Filadelfia* y de *Milwaukee)* y de otras diócesis y vicariatos apostólicos.

[15] Ib., p. 146 s.
[16] Ib., p. 325 s.

Encauzada de este modo la vida eclesiástica de Norteamérica, siguieron celebrándose en la forma ordinaria y canónica multitud de sínodos provinciales y diocesanos, que afianzaron más y más el catolicismo de los diversos territorios. Así, por no citar más que algunos, celebráronse los provinciales de *Nueva York*: el primero, en octubre de 1854; el segundo, en enero de 1860; el tercero, en 1861; los de *Cincinnati*: el primero, en mayo de 1855; el segundo, en 1858; el tercero, en 1861; los de *Nueva Orleáns*: el primero, en enero de 1856; el segundo, en 1860 [17].

4. **Dificultades y luchas.**—Este crecimiento extraordinario del catolicismo en los Estados Unidos no se realizó sino a costa de un abnegado e ímprobo trabajo del episcopado y de los eclesiásticos y de la importantísima obra de los institutos religiosos que fueron acudiendo a aquel inmenso campo de apostolado. Ante todo, teniendo presente la gran diversidad de los elementos que componían las comunidades católicas de los Estados Unidos, procedentes las más de las veces de multitud de naciones, de lengua y costumbres enteramente dispares, se comprende la inmensa dificultad de unirlos y armonizarlos hasta llegar a la constitución de aquellas comunidades católicas, fuertes y compactas, que tanto se distinguieron en los Estados Unidos a fines del siglo XIX y se distinguen en nuestros días.

Esta obra de armonización y consolidación no pudo realizarse sin gran espíritu de sacrificio y sin un esfuerzo constante por parte del clero y de los mismos fieles. Por esto podemos muy bien afirmar que el haber realizado esta obra constituye el primero de los triunfos y la primera de las glorias del catolicismo norteamericano. Y para apreciar debidamente el verdadero valor de este trabajo de unión y consolidación de fuerzas tan dispares, téngase presente que el catolicismo norteamericano no contaba para esta obra más que con sus propias fuerzas, ya que, por la separación entre la Iglesia y el Estado, no recibía ningún género de ayuda de parte del Estado, y más bien, a las veces, encontraba en él verdadera oposición.

Pero, a medida que crecía el catolicismo, se fueron presentando otras muchas dificultades, que los católicos tuvieron que superar. Una de las primeras, contra la que tuvo que luchar el mismo Juan Caroll, fué la que procedía de la excesiva intromisión de los elementos laicos en los asuntos eclesiásticos. Efectivamente, algunos de ellos, mal acostumbrados de los tiempos antiguos de desorden administrativo o imbuídos en las ideas galicanas y episcopalistas, formaron sociedades o trusts seculares, que trataban de dirigir los asuntos eclesiásticos e incluso pretendían el derecho de nombramiento de los párrocos. Esta tendencia apareció por vez primera en Nueva York y luego en Filadelfia con el obispo Egan, y llegó a manifestarse el intento de constituir una Iglesia cismática.

Caroll y sus sucesores hicieron frente a este movimiento peligroso, que llegó a alcanzar bastante extensión y fuerza con el apo-

17 Para todos estos concilios puede verse ib., p. 185 s.

yo de numerosos emigrados irlandeses. El papa Pío VII tuvo que intervenir, como lo hizo por medio del breve *Non sine magno*. Más aún: frente al sistema de patronato, que trataban de introducir algunos, el mismo papa dió la solución, que fué ya definitiva en los Estados Unidos, de conceder a los obispos el derecho de presentación de los candidatos a los cargos eclesiásticos.

Mucho más persistentes y peligrosas fueron las dificultades procedentes del campo protestante. En efecto, el crecimiento constante de las comunidades católicas suscitó la enemiga de las diversas sectas protestantes, las cuales organizaron un movimiento que se designó con el nombre de *nativismo*, y trataba de presentar el catolicismo como un enemigo nacional. Este movimiento originó revueltas y aun destrucciones en Filadelfia el año 1843 y verdaderos trastornos públicos y peligros de guerras en Boston y Nueva York en 1844; pero, gracias a la buena organización de los católicos y a la cohesión de la jerarquía, el catolicismo salió victorioso en esta gran batalla.

Pero la campaña se renovó con más insistencia después de las anexiones de los territorios católicos de Nueva Méjico, California, etcétera, ya que con ellos el catolicismo quedaba notablemente reforzado. Por esto, a la tolerancia inicial concedida por la Constitución a los católicos y observada desde un principio, sucedió un período de *creciente intolerancia*, que degeneraba en *verdadera persecución*. En 1852 llegó a formarse un partido que propugnaba la proscripción de los católicos, y fué aumentando su fuerza y su agresividad a medida que iba creciendo el catolicismo. Hacia el año 1880, la *Asociación Americana de Protección* se adhirió a dicho partido, y entonces también apareció desde 1866 el tristemente célebre *Ku-Klux-Klan*, que continuó hasta nuestros días en forma violenta y misteriosa la intolerancia y persecución [18]. Frente a todos estos movimientos anticatólicos y contra las calumnias y arrebatos populares fomentados contra ellos, se organizó en 1882 la asociación de *Caballeros de Colón*, que ha llegado a alcanzar una eficacia extraordinaria.

Durante la terrible guerra de Secesión que ensangrentó a Estados Unidos desde 1861 a 1866 entre abolicionistas y esclavistas, entre el norte y el sur, y más concretamente en la agitada cuestión sobre la esclavitud, la Iglesia católica tomó una actitud de gran entereza y moderación, que le ganó muchos adeptos y simpatías.

5. **Obra de estabilización católica.**—La lucha constante contra todas estas dificultades tuvo la virtud de robustecer más y más el catolicismo de los Estados Unidos. Por esto, alentado constantemente el episcopado por los frecuentes sínodos diocesanos, provinciales y plenarios, dedicóse con redoblado celo a corregir los defectos y abusos; organizar parroquias, entidades y asociaciones católicas que pudieran mantener el espíritu religioso; establecer nuevos

[18] Véase «Encicl. Catt.», l. c., col. 1237. Sobre el Ku-Klux-Klan: MECKLIN, J. M., *The Ku-Klux-Klan* (Nueva York 1923).

seminarios para la debida formación del clero, y de innumerables escuelas y centros de cultura para la instrucción del pueblo católico.

Rápidamente, pues, fué adquiriendo el catolicismo una fuerza extraordinaria. Así, el año 1858, el arzobispo de Baltimore, base de la jerarquía norteamericana, recibió de Pío IX el título de *primado de los Estados Unidos*. Más aún: el mismo papa, con el objeto de alentar y premiar el celo apostólico del episcopado norteamericano, en 1875 nombró al arzobispo de Nueva York, Juan McCloskey, primer *cardenal* de Estados Unidos y creó otras cuatro sedes metropolitanas, entre ellas la de *Santa Fe de Nueva Méjico*. De esta forma se pudo celebrar en 1884 el *tercer concilio plenario de Baltimore* [19], al que asistieron 12 arzobispos, 60 obispos, siete abades y 35 superiores de institutos religiosos. Este concilio, con la extraordinaria actividad que desarrolló, con las iniciativas que promovió y los importantísimos decretos que promulgó, es indudablemente el mejor exponente del vigor alcanzado ya entonces por el catolicismo norteamericano. Para poner el sello y complemento al concilio, el romano pontífice elevaba en 1886 a la dignidad cardenalicia al activísimo arzobispo de Baltimore, Jacobo Gibbons [20]. Al celebrarse en 1889, con gran solemnidad, el primer centenario de la institución de la jerarquía norteamericana, apareció toda la significación y fuerza del catolicismo de los Estados Unidos, con sus dos cardenales, 14 arzobispos, 73 obispos, 10.000 sacerdotes del clero secular y regular y 10 millones de católicos.

Complemento de estas solemnidades y nuevo estímulo para el incremento del catolicismo norteamericano fué la erección de la *Universidad Católica*, ese mismo año 1889, y el establecimiento definitivo de una *delegación pontificia* en Wáshington en 1892. Su primer delegado fué Mons. Satolli, más tarde cardenal, quien, dada la posición neutral del gobierno de Estados Unidos, no tuvo nunca relaciones oficiales con él, pero indudablemente realizó una labor muy eficaz en pro del catolicismo. Lo mismo ha sucedido hasta nuestros días; pero, teniendo presente la Constitución de los Estados Unidos, ha sido imposible elevar esta delegación a nunciatura apostólica.

Digna de especial mención en esta obra de robustecimiento del catolicismo norteamericano es la acción realizada por las *Ordenes y Congregaciones religiosas* y otras instituciones semejantes. Los *jesuítas* [21], a cuya actividad se deben los principios del catolicismo en los Estados Unidos, aun después de su extinción en 1773, continuaron trabajando en su mayor parte como sacerdotes seculares

[19] Sobre el tercero y más importante concilio plenario de Baltimore véanse las obras generales y, sobre todo, GUILDAY, o. c. Sus actas no se publicaron en *Collectio Lacensis*.

[20] Acerca del cardenal Gibbons, arzobispo de Baltimore y uno de los prohombres de los Estados Unidos a fines del siglo XIX y principios del XX, pueden verse interesantes datos personales en VEIT, L. A., *Kirchengesch.*, IV, 2, p. 383; LUGAN, A., *Vie du Cardinal Gibbons archevêque de Baltimore* (París 1925), ELLIS, J. T., *Life of James Card. Gibbons, archb. of Baltimore, 1834-1921* (Milwaukee 1922), 2 vols.

[21] Pueden verse las obras ya citadas en la nota 8 sobre los jesuítas.

en la evangelización del país: de sus filas procedía el gran prelado Juan Caroll, alma del resurgimiento católico norteamericano. En el siglo XIX, una vez restablecida en 1814 la Compañía de Jesús, erigieron en Georgetown su primer colegio y un noviciado, al que siguió un segundo en Witt-Marth, junto a Wáshington, y desde entonces han continuado hasta nuestros días una labor cada día más intensa. De un modo semejante continuaron su anterior actividad los *sulpicianos* en la formación del clero en los seminarios, que tanta trascendencia tuvieron en el desarrollo del catolicismo en Norteamérica.

De particular importancia fué la obra realizada por los *benedictinos*. Entre 1846 y 1847, cuando el catolicismo norteamericano entraba en su primer período de esplendor, el benedictino alemán Bonifacio Wimmer fundaba la abadía de *San Vicente*, en Pensylvania, centro particularmente denso en emigrantes alemanes e irlandeses. Organizóse rápidamente un colegio, una biblioteca y una imprenta; luego se fundaron diversas colonias: en *Nueva Jersey*, en el *Mississipí* del estado de *Minnesota* y otras. La obra obtuvo un admirable desarrollo; uniéronsele diversos prioratos, sobre todo el de *Atchison*, en *Kansas*. Pero no se detuvo ahí la actividad benedictina. Desde Einsiedeln y otros grandes monasterios europeos se enviaron colonias de benedictinos, que establecieron diversos prioratos en los Estados Unidos. En 1910 se contaban 16 abadías y un buen número de prioratos de diversas Congregaciones benedictinas, sobre todo de Montecasino. De un modo semejante los *agustinos, franciscanos, dominicos, redentoristas* y otros muchos institutos religiosos de varones y mujeres entraron en Estados Unidos y colaboraron eficazmente en la grande obra de estabilización del catolicismo. A principios del siglo XX eran unos 80 institutos religiosos los existentes en los Estados Unidos.

6. **Misiones entre los indios y los negros** [22].—Entre tanto, ¿cuál fué la obra realizada entre los indios y los negros de estos territorios? Es conocida, en general, la táctica seguida por los colonizadores ingleses en los siglos XVII y XVIII, y continuada después substancialmente por los Estados Unidos, respecto de los indígenas. Por toda clase de medios, incluso el engaño y la violencia, se procuraba arrojarlos fuera de aquellos territorios y aun extinguirlos. Entre tanto, los misioneros católicos, particularmente los jesuítas y los franciscanos, desarrollaron una actividad asombrosa. Hacia el año 1725, casi todos los indios del *Illinois* eran católicos. En la *Luisiana* trabajaban con gran fruto los jesuítas y el clero secular. Todas estas misiones se resintieron muchísimo, y aun quedaron en

[22] Puede consultarse la síntesis de «Encicl. Catt.», l. c., col. 1242 s. Sobre las misiones de los negros en particular: PHILIPS, U. S., *American Negro Slavery* (Nueva York 1918); REYNOLD, E. D., *Jesuit for the Negro* (Nueva York 1949); APTHEKER, H., *A documentary history of the Negro people in the United States* (Nueva York 1951); BARNES, G. H., *The anti-slavery inpulse 1830-1844* (Nueva York 1933); LOGAN, R. W., *The Negro in American life and thought* (Nueva York 1954).

parte destruídas, por efecto de la disolución general de la Compañía de Jesús en 1773. Las de Nueva Méjico, California y otras, dirigidas por los franciscanos y sumamente florecientes, como pertenecían a Méjico al tiempo en que éste se independizó de España, se resintieron mucho después de este levantamiento por el espíritu antirreligioso que dominó en el país.

Durante el siglo XIX, mientras el catolicismo iba robusteciéndose más y más en los Estados Unidos, también las misiones entre los indios se fueron lentamente organizando. Por otra parte, teniendo presente la política general seguida por los Estados Unidos y la corrupción de costumbres de los indígenas, éstos, que todavía en 1846 contaban con unas 370 tribus diversas, se fueron extinguiendo tan rápidamente, que en 1875 sólo quedaban unas 28. A esto contribuyeron también muy eficazmente una serie de diversas epidemias que se desarrollaron por este tiempo entre los indios.

En medio de tan desoladoras circunstancias, el gobierno de los Estados Unidos publicó algunas disposiciones y leyes en las que favorecía a los indios naturales, mientras los misioneros católicos se esforzaban, por otro lado, por reorganizar aquellas cristiandades. La primera asignación del Estado destinada a las escuelas de los indios data de 1824; mas, por entonces, lo poco que a este fin se asignaba era destinado a los protestantes.

La prosperidad creciente del catolicismo se manifestó también en las misiones con los indios. Así, pues, desde mediados del siglo XIX vemos que se ocupan de ellas gran número de sacerdotes seculares y religiosos en los estados de *Wisconsin*, *Minnesota*, *Michigán*, *Kansas*, *California*, etc. Entre los misioneros sobresale el jesuíta belga P. Pedro de Smet, quien desde 1821, en que entró en Estados Unidos, hasta 1873, en que murió, trabajó heroicamente por los indios. En 1838 había recorrido todo el estado de Missouri; en 1841 penetró hasta las Montañas Rocosas y hasta el océano Pacífico. En 1849 lo contemplamos en Bélgica reuniendo limosnas e inflamando a las masas por sus misiones, a las que se consagró por entero hasta su último aliento, siendo diversas veces mediador entre los indios y el gobierno. De este modo se juntaron junto al Oregón unos 100.000 indios católicos, y al oriente del Oregón, en las Montañas Rocosas, grandes masas de conversos.

Por su lado, los benedictinos iniciaron también un intenso trabajo misional en la diócesis de *Little Rock*, mientras a los jesuítas acudía constantemente el episcopado en demanda de misioneros. Digno de especial mención es el P. Fernando M. de Helias, de Gante, quien se hizo particularmente benemérito entre los indios del Missouri.

Particularmente dolorosa fué la *misión de California*, dirigida por los franciscanos, quienes habían alcanzado en ella una gran prosperidad, particularmente con sus reducciones; pero, con el levantamiento de Méjico, al que California pertenecía, contra España, aquellas prósperas reducciones quedaron casi completamente deshechas y más tarde destruídas por completo. La conquista de estos territorios por los Estados Unidos y el nuevo sistema introducido

ı aquellos territorios acabó de aniquilar casi por entero la raza ıdia. A partir, pues, de 1848, franciscanos y jesuítas volvieron a reıcitar estas misiones, así como también las de Nueva Méjico. En ˈexas, el obispo Odin, desde 1849, renovó la misión y alcanzó granes éxitos.

Siguiendo una nueva táctica, se concentró a los indios en deterıinados territorios. Esto dió origen a enconadas luchas, en las cuaes es digno de notarse que las agencias indias, que tenían por objeo obtener la mutua inteligencia y la paz, fueron sistemáticamente ncomendadas a los misioneros. El arzobispo de Baltimore, Roose'elt Bayley, fundó el *Buró de las Misiones Católicas entre los indios*, ıue en 1880 obtuvo plena independencia, que no siempre le fué espetada. Su eficacia fué extraordinaria, sobre todo en la organizaıión de las escuelas entre los indios. Esto aparece sobre todo desle 1900, en que cesó la subvención del gobierno. Otras tres organiıaciones, a partir de 1904, se dedicaron a recoger los recursos neceiarios para el sostenimiento y desarrollo de las misiones entre los ndios.

No es, pues, de maravillar que ya en 1875 se organizara una asoıiación especial de señoras en Wáshington para atender a las misiones católicas. Más aún: en 1889 se fundó la *Congregación del Santísimo Sacramento* con este mismo objeto. Su fundadora fué la heroína de la caridad M. Catalina Crexel. Gracias a este intenso trabajo de los misioneros católicos, casi la mitad de los indios que viven actualmente en los Estados Unidos son católicos (cerca de cien mil). Estas misiones, según las más recientes estadísticas, se extienden en unos ochenta distritos de un gran número de estados norteamericanos, y se ocupan en ellos en 1958 unos 250 sacerdotes con unas 550 hermanas y otros misioneros.

De gran importancia son también los trabajos de los católicos norteamericanos *entre los negros*. Ya en 1839 se organizaba en Maryland una Congregación especial de *Hermanas Negras*, dedicadas a la educación de los niños negros. Más aún: en 1840 se fundó, con el mismo fin, otra Congregación, de las *Hermanas de la Sagrada Familia*. Sin embargo, prosperaron poco estas misiones, debido principalmente a la escasez de sacerdotes.

Por otro lado, se encendió en 1861 la guerra entre los estados del norte y los del sur en torno a la cuestión de la esclavitud de los negros. El final fué la victoria del norte, con la completa emancipación de los negros, que quedaron desde entonces enteramente libres. Ahora bien, como no se había permitido a los católicos la evangelización de los negros, los cuales llegaron en los territorios meridionales a unos cuatro millones, de hecho, al realizarse la emancipación en 1865, la mayor parte pertenecían ya o se afiliaron a diversas sectas protestantes, y sólo unos pocos conocieron y practicaron el catolicismo.

En estas circunstancias, el segundo concilio plenario de 1866 urgió las misiones católicas entre los negros. Estas no se emprendieron en gran escala y con verdadero entusiasmo hasta la llegada de

los *Misioneros de Mill Hill*, en 1871, quienes se establecieron en Baltimore. No mucho después se fundó la *Sociedad de San José* y se erigieron diversos centros misionales. Posteriormente se fueron juntando a esta benemérita obra entre los negros otros misioneros: los del *Espíritu Santo* en 1872, los *benedictinos* en 1874, los del *Verbo Divino* en 1907; asimismo, los *Padres de Lyón*, *redentoristas*, *de Scheut*, *pasionistas* y otros.

Nuevo impulso a las misiones entre los negros lo dió el tercer concilio plenario de 1884. Con el objeto de sostenerlas y aumentarlas, estableció la *Comisión para las Misiones Católicas* (entre indios y negros), que trabajó con renovado celo en tan importante campo de la actividad católica, si bien debemos confesar que es todavía bajísima la proporción de los católicos entre los negros norteamericanos. Así, en la actualidad, de los doce millones de negros existentes en Norteamérica, sólo cerca de 400.000 pertenecen a la Iglesia católica, mientras unos seis millones están afiliados a las sectas metodista y bautista. De unas 190 instituciones de estudios superiores para negros, sólo cinco están en manos de católicos.

Por lo mismo se ha procurado intensificar la actividad católica entre estos elementos de la población norteamericana, y así, en 1948 subían a 423 las iglesias católicas entre los negros y a 640 los misioneros, pertenecientes a 29 institutos. Por otro lado, eran 77 los sacerdotes seculares misioneros, y existen dos seminarios mayores y dos menores para negros.

7. **Relaciones entre el Estado y Roma. Americanismo.**— Frente a esta labor religiosa y patriótica de los católicos norteamericanos, ¿qué posición tomó el gobierno en sus relaciones con Roma?[23] Es cierto que en algunas ocasiones no ha cortado con verdadera imparcialidad algunas campañas anticatólicas ni él mismo ha obrado con la neutralidad que impone la Constitución; sin embargo, debemos confesar que en general ha reconocido la verdadera significación del catolicismo dentro de los Estados Unidos. Así, en la primera mitad del siglo XIX, Norteamérica mantuvo en el Vaticano una serie de representantes con el carácter de *cónsules*. El último de éstos, Nicolás Browne, movido por su simpatía hacia Pío IX, trabajó incansablemente hasta conseguir que se estableciera en Roma un *encargado de Negocios* en calidad de ministro plenipotenciario. Así se hizo en 1848 en la persona de Jacobo L. Martin, y así continuó durante todo el siglo XIX y principios del XX. Sin embargo, conviene observar que estos representantes de los Estados Unidos tenían este carácter ante el papa como soberano, no como jefe de la Iglesia.

Durante este tiempo, por ambas partes se mantuvo la política de no entrometerse cada uno en los asuntos del otro. Pero hubo momentos sumamente delicados, como las guerras de Estados Unidos contra Méjico y los sucesos a partir del año 1860 en torno a la esclavitud. En 1866, el presidente Lincoln tuvo expresiones de caridad cristiana, que Pío IX supo estimar debidamente.

[23] Ib., col. 1245 s.

Por parte de Roma, su primer conato de iniciar relaciones diplomáticas lo realizó el papa Pío IX en 1853 por medio de Mons. Redini, nuncio del Brasil. Pero la oposición de los elementos protestantes fué ruidosa, llegando a un atentado contra el representante pontificio y desarrollándose en Cincinnati una demostración callejera contra él. Repitióse posteriormente el esfuerzo pontificio; pero encontró constantemente la oposición de los protestantes. Finalmente, como se ha indicado anteriormente, desde 1892 mantiene la Santa Sede un *delegado en los Estados Unidos*, el cual tiene un carácter puramente eclesiástico y ninguna atribución oficial con el gobierno.

Solamente a partir de 1939, al estallar la segunda guerra europea o mundial, cambiaron un tanto las cosas. En efecto, el presidente Roosevelt inició un nuevo tipo de relaciones con la Santa Sede, enviando a Roma un *representante personal* en la persona de Myron C. Taylor, con rango de *embajador personal*. Por su parte, Pío XII se comunicó con Roosevelt a través del delegado apostólico Cicognani y del cardenal Spellman y por medio de algunas cartas personales. Al morir Roosevelt en 1945, su sucesor, Truman, mantuvo a Taylor en la misma representación hasta 1950, y nombró como sucesor suyo a Clark; pero se levantó entonces una gran oposición en Norteamérica, que impidió a éste el ir a Roma, y en este estado se hallan en 1958 las relaciones entre los Estados Unidos y la Santa Sede. La Iglesia católica goza de la más completa libertad para el desarrollo de todas sus energías; pero se lleva a la práctica con el mayor rigor la separación entre la Iglesia y el Estado.

Esta vida exuberante del catolicismo ha dado ocasión a multitud de dificultades. Además de la oposición constante de los protestantes, manifestada frecuentemente en las más variadas formas, experimenta considerables daños por el abuso, prácticamente inevitable, de los matrimonios mixtos, que resultan generalmente en detrimento de los católicos. No obstante el principio establecido y defendido de la libertad absoluta e igualdad de todos los cultos, se han repetido diversas veces, aun en nuestros días, las campañas de calumnias, insultos y falsas acusaciones. Por esto ha sido de gran eficacia la institución de los *Caballeros de Colón*, que cuenta en la actualidad con cerca de un millón de miembros, que son los defensores más decididos de la Iglesia.

De otro género han sido las dificultades internas que ha tenido que superar la Iglesia católica frente a algunas concepciones o prácticas erróneas que comenzaron a difundirse en su seno. La más peligrosa y conocida es la representada por el llamado *americanismo* [24], que apareció en los últimos decenios del siglo XIX. Hablando en general, su tendencia era una especie de reconciliación y como capitulación del catolicismo ante la cultura moderna y el naturalismo simbolizado por ella, y juntamente una condescendencia excesiva con ciertas costumbres americanas.

[24] Sobre el americanismo: *Staatslexikon*, 5.ª ed., artic. *Amerikanismus*; HOUTIN, A., *L'Americanisme* (Paris 1904); KLEIN, F., *Souvenirs: IV. Une hérésie fantôme. L'Americanisme* (París 1949).

Su primero y principal promotor fué Isaac Tomás Hecker. Nacido en Nueva York en 1819 y educado en el protestantismo, se convirtió al catolicismo y, llevado de su celo, trabajó intensamente en la conversión de muchos protestantes. Entonces, pues, deseoso de armonizar el catolicismo con las corrientes modernas, trabajó muy activamente, escribió varios libros y fundó en 1865 *The Catholic World*, que llegó a ser la más popular revista católica de Norteamérica.

En el programa del P. Hecker entraba el consagrarse a la elevación social de los pobres y desheredados, cosa muy buena en sí. También era bueno su amor patriótico, enderezado al progreso de los Estados Unidos, y la utilización de todos los medios modernos para la salvación de las almas. Pero apuntaba un grave peligro en su propósito de «querer ayudar a los católicos con una mano y a los protestantes con la otra», procurando «hacer fácil y ancha la entrada en la Iglesia», sin sutilizar mucho en conservar los dogmas fundamentales, diciendo que había que tener en cuenta las exigencias del alma americana.

Hecker murió en 1888 y sus discípulos continuaron propagando sus ideas con la adhesión de algunos obispos, como Mons. Ireland. Cuando la vida del P. Hecker, escrita por el P. Elliot, con prólogo de Mons. Ireland, fué traducida al francés por el abate Klein, del Instituto Católico de París, creyó León XIII llegado el momento de intervenir, y en carta al arzobispo de Baltimore, cardenal Gibbons (1889), desenmascaró y condenó el *americanismo*, por su tendencia a callar ciertos artículos de la fe o a atenuarlos, con perjuicio de su sentido tradicional, aunque fuese en realidad, como decían, para atraer a los disidentes *(minimismo)*; por su empeño en restringir el poder y la vigilancia de las autoridades eclesiásticas, a fin de que los fieles desarrollen más libremente sus iniciativas y actividades; por rechazar la dirección exterior para aquellos que han recibido del Espíritu Santo interiores y secretas inspiraciones; por el desprecio de los votos religiosos; por la poca estima de las virtudes pasivas, como la obediencia y la humildad, que deben ser substituídas por el celo animoso y la acción.

Los principales sostenedores de estas ideas se sometieron sin dificultad, y desde entonces apenas se descubre en el campo del catolicismo americano, tan fecundo y próspero hasta nuestros días, ninguna idea errónea.

8. **Estado actual. Significación del catolicismo norteamericano** [25].—Desde fines del siglo XIX hasta 1958, el catolicismo norteamericano, aprovechándose de la prosperidad de la nación y de la libertad que la Constitución le concede, ha ido conquistando una fuerza y significación tan grandes, que supera a la más fuerte de las comunidades religiosas del país.

[25] Véanse los datos de la «Encicl. Catt.» y multitud de documentos referentes a los Estados Unidos publicados en la revista «Ecclesia» durante estos últimos años.

De hecho, ya a principios del siglo XX contaba unos 15 millones de católicos, unos 17.000 sacerdotes seculares y regulares y unas 80 diócesis. Por esto, el año 1908, todas las diócesis norteamericanas fueron separadas de la jurisdicción de Propaganda, dejando desde este momento de ser territorio de misiones.

A este grandioso aumento de sus miembros y al creciente desarrollo de su jerarquía responde una extraordinaria actividad del catolicismo en el siglo XX. Esta actividad aparece en todos los órdenes de la vida religiosa y cultural de la nación y ha sido bien ordenada y fomentada, sobre todo por los grandes concilios plenarios de 1866 y 1884. La acertada selección de sus prelados y la buena formación de los eclesiásticos, juntamente con la instrucción cristiana del pueblo católico, contribuyen eficazmente a este progreso constante y a los excelentes frutos del catolicismo norteamericano.

De la verdadera significación del catolicismo en los Estados Unidos dió una idea clara y elocuente el *Congreso Eucarístico Internacional* celebrado en Chicago en 1926, al que asistieron más de un millón de personas. Símbolo igualmente de la fuerza del catolicismo norteamericano son las gigantescas empresas caritativas de sus miembros durante estos últimos decenios, particularmente durante y al terminar las dos últimas guerras mundiales. Sumamente significativo es igualmente el número de conversos al catolicismo en estos últimos años, pues sólo para 1955 se señalaban unos 140.000.

Pero donde aparece mejor la actividad desarrollada y los frutos alcanzados por los católicos norteamericanos es en el campo de la prensa o propaganda y, sobre todo, en la educación o instrucción. Respecto de la prensa y propaganda, baste decir que la sección correspondiente de la *Asamblea Nacional Católica* para los asuntos de propaganda gasta anualmente cerca de 100.000 dólares para proporcionar artículos y noticias a los periódicos, y, además, esta organización tiene corresponsales en las más importantes capitales de Europa. Por otro lado, posee unas 50 emisoras, que durante una hora desarrollan semanalmente un programa católico.

En el campo de la educación, la Iglesia católica se ha colocado en los Estados Unidos a una altura sumamante significativa. Siendo laicas las escuelas del Estado, los católicos se vieron obligados a organizar y sostener sus propios centros de formación. Pueden verse más abajo los datos más recientes sobre la actividad docente de la Iglesia católica en los Estados Unidos.

Como complemento de esta inmensa labor docente, que tanto acredita el catolicismo norteamericano, digamos que en más de 80 normales son formados más de 1.400 profesores, y en cerca de un centenar de seminarios se prepara el personal eclesiástico docente. A estos seminarios debemos juntar los dos colegios eclesiásticos norteamericanos, de Lovaina y de Roma.

Para apreciar debidamente la significación y florecimiento del catolicismo de los Estados Unidos en nuestros días, además de los datos indicados, téngase presente el numeroso ejército de unos

40.000 sacerdotes seculares y unos 20.000 religiosos, y juntamente el segundo ejército de los institutos de perfección, religiosos y seculares, en los que militan unos 120.000 miembros en un total de cerca de 100 institutos diversos. Añádanse a esto las innumerables asociaciones católicas, unas de carácter religioso y otras de carácter cultural y científico; los centros y obras de beneficencia y de fomento de la piedad; y, como complemento de todo, la actitud del romano pontífice para con los católicos de los Estados Unidos, a cuya generosidad y elevado espíritu católico acude con relativa frecuencia.

De este estado de gran desarrollo y prosperidad de la Iglesia católica en los Estados Unidos son claro indicio los datos siguientes: el representante por Nueva York ante el Parlamento norteamericano pidió hace poco a la Cámara que se designe inmediatamente un enviado especial cerca de la Santa Sede, demostrando así el interés por la paz del mundo, haciendo ver que el Vaticano mantiene relaciones con 50 países, muchos de ellos no católicos. En este ambiente se explica la noticia, publicada en septiembre de 1957, de que una asamblea luterana celebrada en Minneápolis, en presencia de 275 delegados y 425 espectadores, propusiera la necesidad de discusión con la Iglesia católica romana, y por otra parte, que el mismo presidente Eisenhower autorice solemnemente a un diputado norteamericano a recibir de manos del papa Pío XII la condecoración de San Gregorio Magno, y que el mismo presidente, el 2 de febrero de 1957, dirigiera un mensaje cordialísimo al romano pontífice [26].

Por otro lado, son frecuentes las alocuciones de Pío XII a entidades o grupos diversos norteamericanos. Así, por ejemplo, citemos el radiomensaje dirigido el 6 de marzo de 1957 a los alumnos de las escuelas católicas de los Estados Unidos, donde pondera cómo la Iglesia necesita muchos sacerdotes para continuar la obra de Cristo [27]; la alocución dirigida el 17 de marzo siguiente al vicepresidente Nixon y su señora, donde pondera que los tratados entre los hombres deben basarse en el respeto a la ley de Dios [28]; y el radiomensaje a la Asociación de la Prensa Católica de los Estados Unidos del 17 de mayo del mismo año 1957, sobre la influencia de la prensa católica, proporcionada al número de sus lectores [29].

En íntima relación con esto deben colocarse los siguientes hechos, atestiguados recientemente por la prensa mundial: ante todo, el influjo de los católicos en la moralidad de multitud de películas, por lo cual el cardenal Spellman, a principios de 1957, desde el púlpito de la catedral de San Patricio, se atreve a condenar una película. Asimismo, el hecho, bien comprobado, de que el *Servicio Católico Americano de Auxilio* aventaja a otras organizaciones benéficas nacionales americanas con sus envíos a los necesitados de

[26] Puede verse el texto en «Eccl.» (1957) I, p. 360 s.
[27] Ib., p. 329 s.
[28] Ib., p. 260.
[29] Ib., p. 612.

todo el mundo, valorados en más de 65 millones de dólares en sólo nueve meses.

De gran significación en este sentido son los siguientes datos estadísticos de 1957. Por un lado, se comunica que los católicos disponen en el Senado de once senadores, y en la Cámara, de 75 diputados. Ahora bien, para comprender su significación, téngase presente que los episcopalianos o anglicanos de los Estados Unidos sólo disponen, respectivamente, de 12 y 45. Asimismo, la prensa católica semanal registra una tirada de más de 23 millones, con un aumento de unos 700.000 sobre el año anterior.

Por otro lado, respecto del estado general del catolicismo, se comunica: el número total de católicos en los Estados Unidos y sus territorios es de 34.500.000, con un aumento de casi un millón sobre el año anterior. La jerarquía comprende cuatro cardenales, 33 arzobispos y 180 obispos, con cerca de 50.000 sacerdotes. De éstos, algo más de 30.000 pertenecen al clero secular, y cerca de 20.000 al regular. Durante el año se ordenaron más de 2.000 sacerdotes.

Por lo que se refiere a la enseñanza, los centros registrados son: 83 seminarios, 259 universidades o centros de enseñanza superior, 1.539 colegios parroquiales de enseñanza secundaria y 846 privados, 9.274 escuelas primarias parroquiales y 498 privadas. En los estudios superiores hay matriculados 259.277 alumnos; en la segunda enseñanza, más de 700.000, y en la primaria, más de 4.500.000 alumnos [30].

A los Estados Unidos pertenecieron desde 1898 hasta 1935 las *islas Filipinas* [31], que añaden a los 34 millones de los católicos norteamericanos otros diecisiete, entre los veintiuno que habitan las islas. Ya en 1902, ante la nueva situación creada a las Filipinas, León XIII estableció la jerarquía sobre una nueva base, con un arzobispo y tres obispos. En 1958 comprende siete arzobispados, 16 obispados, cinco vicarios y un prefecto apostólico, con otros cinco prelados y 2.800 sacerdotes. Es cierto que la separación de la Iglesia y el Estado, y, en consecuencia, el laicismo de las escuelas del Estado, produjo efectos desastrosos para el catolicismo, como una escasez creciente de vocaciones sacerdotales y un aumento constante del influjo protestante; mas, por otra parte, se afianzaron

30 Para todo esto véase «Eccl.» (1957) I, p. 261 s. Asimismo, una serie de artículos de RICARDO PATTEE (1957) I, p. 247 s., 275 s. Sobre el catolicismo y los Estados Unidos en la actualidad, pueden verse en particular: WARD, L. R., *The American Apostolate. American Catholics in the XXth century* (Westminster Maryl. 1952); GRAEBNER, N. A., *Empire on the Pacific. A study in American continental expansion* (Nueva York 1955); PERKINS, D., *The American approach to the foreign policy* (Cambridge U. S. A. 1953); DULLES, F. R., *America's rise to world power, 1898-1954* (Nueva York 1955); HANDLIN, D., *The American people in the XX century* (Cambridge 1954).

31 Sobre Filipinas véase sobre todo: PASTELLS, P., *Misión de la Compañía de Jesús en Filipinas en el siglo XIX*, 3 vols. (Barcelona 1916-1917); BLAIR, E. H., *The Philippine Islands, 1493-1898*, 53 vols. (Cleveland 1903-1908); CLARK, F. J., *The Philippine Islands* (Nueva York 1946); SALVÁ, J., *Misioneros jesuítas a Filipinas*, en «Miss. Hisp.», 5 (1948), 505 s.; CARCELLER, M., *Los agustinos recoletos en Filipinas*, en «Miss. Hisp.», 6 (1949), 55 s. Véase también la síntesis de *Rommerkirchen* en «Encicl. Catt.», V, col. 1308 s.

más y más las instituciones católicas y apareció más claramente el profundo arraigo del catolicismo. Uno de sus mejores símbolos fué el Congreso Eucarístico Internacional celebrado en Manila en 1936.

Sobre el estado floreciente del catolicismo en la actualidad son buen indicio los datos siguientes: el Directorio Católico Filipino anuncia para el año 1957 que, de los 21 millones de filipinos, unos 17 millones son católicos, es decir, el 81 por 100 de la población total. Esto significa que en dos años ha habido más de un millón de aumento. Los sacerdotes seculares y regulares son cerca de tres mil, y a las escuelas católicas asisten unos 300.000 alumnos. Por otro lado, se comunica oficialmente que en febrero de 1957 entraron en vigor las decisiones del *Concilio I Plenario de Filipinas*, celebrado en 1953.

Sobre la vida católica de Filipinas da una idea el elevadísimo número de alumnos y la extraordinaria prosperidad de que goza la célebre *Universidad de Santo Tomás*, de Manila; asimismo, el *II Congreso Eucarístico Nacional*, celebrado en diciembre de 1956, al que Pío XII dirigió un precioso radiomensaje, donde expuso el pensamiento de que Cristo debe estar siempre presente en las instituciones públicas y privadas de los pueblos [32]. La mejor confirmación de todos estos hechos es el nombramiento del primer embajador de Filipinas ante la Santa Sede, realizado en el verano de 1957 por su presidente, Carlos García, en la persona del prestigioso católico José María Delgado, uno de los fundadores de los *Caballeros de Colón* en Filipinas.

III. Méjico [33]

Muy diverso es el desarrollo de la Iglesia católica en Méjico, que constituye el tercero de los grandes Estados actuales de la América del Norte. Católica en su inmensa mayoría y de origen español en casi la totalidad de sus habitantes, Méjico ha vivido desde fines del siglo XVIII hasta nuestros días momentos de gran-

[32] Véase el texto en «Eccl.» (1956) II, p. 665 s.

[33] Sobre la Iglesia en Méjico: FUENTES.—Ante todo, la colección general de HERNÁEZ, F. J., *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*, 2 vols. (Bruselas 1879). Pero en particular recomendamos la obra reciente *Bulario de la Iglesia Mejicana*, por J. GARCÍA GUTIÉRREZ (Méjico 1951) y el *Directorio de la Iglesia de Méjico* (Méjico 1952).
BIBLIOGRAFÍA GENERAL.—BANEGAS SALVÁN, F., *Historia de Méjico*, 2 vols. (Morelia 1923); CUEVAS, M., *Historia de la nación Mexicana*, 2 vols., 2.ª ed. (Méjico 1952); BRAVO UGARTE, J., *Historia de Méjico*, 3 vols. (Méjico 1941-1944); ESQUIVEL OBREGÓN, T., *Apuntes para la historia del Derecho en Méjico*, 4 vols. (Méjico 1946-1948); SCHLARMAN, J. H. L., *Méjico, tierra de volcanes. De Hernán Cortés a Miguel Alemán* (Méjico 1950). En particular sobre las misiones o situación a fines del siglo XVIII: ADAMS, E. B.-CHÁVEZ, A., *The Mission of New Mexico, 1776* (Méjico 1956); PÉREZ-MARCHAUD, M. G., *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII en Méjico a través de los papeles de la Inquisición* (Méjico 1945). Sobre la parte religiosa, véase la obra fundamental: CUEVAS, M., *Historia de la Iglesia en México*, 5 vols. (Tlalpán 1928). Asimismo:

des convulsiones civiles y religiosas, en las que el catolicismo ha dado las más elocuentes pruebas de extraordinaria vitalidad.

1. **Primer desarrollo de Méjico independiente.**—Méjico, como las demás colonias españolas de Centro y Sudamérica, desde el punto de vista católico había llegado en el siglo XVIII a un estado de relativa plenitud. Siendo católica la inmensa mayoría de su población, poseía una jerarquía completamente desarrollada, y, aunque existían todavía en su territorio grandes misiones, podía considerarse en conjunto como un Estado católico. Por otra parte, y debido a su desarrollo cultural, que lo asemejaba a los territorios europeos, estaba en intensa comunicación con ellos, y, por lo mismo, se habían introducido plenamente todas las ideas que tanto agitaron a Europa durante el siglo XVIII: por un lado, las del filosofismo o enciclopedismo, designados como ilustración racionalista, y por otro, las del regalismo de las cortes de Europa.

No es, pues, de sorprender que, por una parte, el ejemplo de la independencia de los Estados Unidos, tan próximos a Méjico, y, por otra, las agitaciones producidas por la Revolución francesa, produjeran un efecto revolucionario en toda la América española, fomentando en ella las ansias de independencia. Así, además de los movimientos de emancipación iniciados en diversos puntos de Sudamérica, como se verá en otro lugar, se produjo uno de ellos en Méjico el año 1810 bajo la dirección del sacerdote Miguel Hidalgo, en el que tomaban parte indios, criollos y mestizos. Logróse atajar en parte esta rebelión; pero persistieron diversos centros rebeldes y se prolongaron durante los diez años siguientes las devastaciones y aun crueldades. Capturados al fin sus dos principales cabecillas, Hidalgo y Morelos, también sacerdote, fueron fusilados [34].

Estando así las cosas, cuando el gobernador Félix Calleja del Rey creía dominada la rebelión, el coronel criollo Agustín Iturbide, que estaba a sus órdenes, el 24 de febrero de 1821, levantó la bandera de independencia contra España y dió nuevo impulso a la revuelta. Habiendo obligado a abdicar al virrey y sobre la base del llamado *Plan de Iguala*, aboliéronse las castas, mientras, por otra parte, se reconocía como religión del Estado el catolicismo.

Pero la satisfacción de la independencia quedó enturbiada rápi-

RAMÍREZ CABAÑAS, J., *Las relaciones entre Méjico y el Vaticano* (tendencioso) (Méjico 1928); LÓPEZ GUTIÉRREZ, G., *Historia general de Méjico*, 2 vols. (Méjico 1934); JUNCO, A., *Un siglo de Méjico. De Hidalgo a Carranza* (Méjico 1934); *Carranza y los orígenes de su rebelión* (Méjico 1935); ESTRADA, J., *Un siglo de relaciones internacionales de Méjico* (Méjico 1935).

[34] En particular sobre la independencia: UGARTE, J. B., *Historia de Méjico. Independencia. Caracterización política*, 3 vols. (Méjico 1944); BOSCH GARCÍA, C., *Problemas diplomáticos del Méjico independiente* (Méjico 1947); CASTAÑEDA, V., *Méjico en los primeros años de la independencia*, en «Bol. R. Acad. Hist.», 120 (1947), 439 s.; MEDINA ASENSIO, L., *La Santa Sede y la emancipación mejicana* (Guadalajara 1946); DELGADO, J., *España y México en el siglo XIX*: I. 1820-1830 (Madrid 1950). En particular recomendamos la síntesis: «Encicl. Catt.», XIII, col. 855 s.

damente; pues, embriagado Iturbide por el triunfo obtenido, se hizo proclamar en 1822 emperador con el nombre de *Agustín I*. Esto dió ocasión a algunos generales a rebelarse contra él, y, habiéndolo vencido, lo obligaron a renunciar al trono en 1823; mas, como intentara posteriormente sublevarse, fué fusilado en 1824.

El período que siguió fué un tejido de levantamientos, confusionismo y desorden. En él se registran enconadas luchas de jefes, conatos de restauración, expulsiones en masa de españoles y conflictos con naciones extranjeras. Los gobiernos masónicos, aunque, entretenidos con sus luchas personales, dejaron generalmente en paz a la Iglesia, diversas veces desencadenaron persecuciones y confiscaciones de bienes eclesiásticos. Notemos en particular los hechos siguientes: en 1828, después de un levantamiento, subió al poder el general Guerrero, quien declaró la guerra a los españoles y ordenó solemnemente su destierro del país; mas, por otra parte, presenta el lado simpático de haber abolido la esclavitud.

El período de gobierno de Antonio López de Santa Ana, desde 1832 a 1855, en que fué derribado definitivamente del poder, fué particularmente abundante en turbulencias y acontecimientos de triste recuerdo para Méjico. Gregorio XVI había nombrado al obispo Francisco Pablo de Angelópolis visitador de los territorios mejicanos; pero el gobierno no sólo no le permitió ejercer su ministerio, sino que en 1833 decretó la supresión de las casas religiosas, secularizó las misiones, robó todos sus bienes y, finalmente, negó la obediencia al papa. Por otro lado, en este tiempo se intensificaron las luchas intestinas entre los defensores de la república unitaria y los de la federal, quedando victoriosos en 1846 estos últimos. En medio del desorden creciente, provincias enteras se declararon independientes, como el Yucatán en 1841. Más aún: por el desorden existente y la irresponsabilidad del gobierno llegóse a conflictos armados con naciones extranjeras, que tuvieron tristes resultados para Méjico. Así, en 1839, la escuadra francesa bombardeó Veracruz, y en 1847 se llegó a una guerra con los Estados Unidos, los cuales se aprovecharon de la ocasión y se apoderaron de Texas, Nueva Méjico y California. Méjico perdía con esto casi la mitad de su territorio con sólo la indemnización de 18 millones de dólares [35].

Pero con la caída de Santa Ana en 1855 aumentaron todavía los levantamientos y desórdenes, hasta que el indio Ignacio Comonfort logró imponerse en 1857, y, junto con Benito Juárez [36], inició un período dictatorial, que llegó al colmo de la persecución religiosa. El resultado fué la Constitución de 1857, que declara a Méjico república federal, compuesta de 25 estados y cuatro territorios. Todo esto provocó una nueva reacción. En 1858, los dos

[35] Puede verse sobre todo esto en particular: NALDONI, N., artíc. en «Encicl. Catt.»; ROMMERSKIRCHEN, artíc. ib. En especial véase VIII, col. 856 s.

[36] Sobre Benito Juárez, además de CUEVAS, M., o. c., y las otras obras generales, véase: ROEDER, R., *Juárez and his México. A biographical history* (Nueva York 1947).

cabecillas indios, Comonfort y Juárez, se vieron forzados a huir; pero Juárez se afianzó definitivamente en Veracruz, desde donde inició un nuevo período de gobierno. Durante este período de 1858 a 1861, los dos gobiernos, el de Méjico y el de Veracruz, no contentos con hacerse mutuamente una guerra encarnizada, se dedicaron a confiscar los bienes de la Iglesia, a secularizar los de los hospitales y casas de beneficencia y aun las propiedades de los extranjeros, lo cual tuvo como resultado la intervención de Francia, Inglaterra y España en defensa de sus súbditos.

2. **Méjico a fines del siglo XIX y principios del XX.**—En estas circunstancias se inicia el período de gobierno del indio Benito Juárez (1861-1872). En efecto, habiendo conseguido en enero de 1861 entrar finalmente en Méjico, dueño ya de todo el territorio, se sintió seguro en el poder, por lo cual comenzó un período de gobierno que se caracteriza por un idealismo patriótico más o menos exagerado. Todo lo subordinó a ese ideal, que él se había formado, de elevar en lo posible a Méjico al rango de un gran Estado en América. Por esto acudió a empréstitos con naciones extranjeras, luchó con energía contra todos los opositores y, por lo mismo, persiguió igualmente a la religión, por creerla erróneamente opuesta a su ideal de engrandecimiento de Méjico [37].

Este idealismo exaltado enredó a Juárez en gravísimos conflictos con algunas naciones extranjeras y lo empujó por el camino del sectarismo anticatólico. Así, por una parte, ya en agosto de 1861, lanzaba un decreto contra el clero, al que obligaba a dejar incluso el traje eclesiástico, e iniciaba una serie de tales violencias, que el Romano Pontífice se vió obligado a protestar contra el destierro injustificado de obispos, las crueldades cometidas contra las Ordenes religiosas, el saqueo de iglesias y la nueva legislación, saturada de odio y prejuicios contra la Iglesia. Envalentonado con el poder, llevado del mismo fanatismo patriótico y contando con el apoyo de los Estados Unidos, no sabiendo cómo salir de las dificultades financieras en que se hallaba envuelto, negóse a pagar deudas contraídas con el extranjero, todo lo cual provocó una serie de guerras y, finalmente, la intervención de Francia.

Efectivamente, un ejército francés entró desde Orizaba del Canadá, tomó en 1863 a Puebla y poco después la capital, Méjico, y todo el territorio, y después de establecer una *Junta de gobierno*, a cuya cabeza se hallaba el arzobispo Pelagio Antonio Labastida y los generales Salas y Almonte, inicióse un período que prometía ser de paz y unión; pero bien pronto se transformó en división y nuevo desorden. El papa Pío IX procedió rápidamente (marzo de 1863) a una nueva organización y aumento de la jerarquía mejicana; por lo cual, en lugar de un metropolitano y diez obispos, como hasta entonces, fueron tres metropolitanos y quince obispos. Inauguróse una monarquía bajo la protección francesa con el archiduque Maximiliano de Augsburgo, hermano del emperador de

[37] «Encicl. Catt.», l. c., col. 856.

Austria, el cual hizo su entrada en Méjico el 12 de junio de 1864 [38]. Esta situación era insostenible, pues desde el punto de vista político, Maximiliano I, el nuevo emperador, no contaba con el pueblo mejicano y sólo se sostenía por el apoyo de Napoleón III de Francia; y desde el punto de vista religioso, la nueva monarquía cometió el error de mantener toda la legislación sectaria existente y trató de introducir el regalismo más exagerado con el *placet* regio y la libertad de cultos, por lo cual el nuncio Meglia tuvo que abandonar el país.

Entre tanto, mientras las tropas francesas eran retiradas de Méjico por Napoleón III, dejando a Maximiliano a merced de los partidos mejicanos, Benito Juárez, con el apoyo de los Estados Unidos, iniciaba una serie de guerrillas contra él, hasta que, finalmente, víctima de diversas traiciones, Maximiliano I cayó en manos de Porfirio Díaz, general de Juárez, y, no obstante las súplicas diplomáticas llegadas de diversas naciones, fué fusilado en junio de 1867.

Desde este momento hasta su muerte, ocurrida en 1872, gobernó Juárez conforme a su ideal patriótico, pero con carácter liberal y antirreligioso; concedió amnistías, creó nuevas leyes, contribuyó eficazmente a la reorganización material del país; pero al mismo tiempo renovó e intensificó la persecución y despojo de la Iglesia, declaró la separación de la Iglesia y del Estado, prohibió la enseñanza del catecismo en las escuelas y desterró del país a los religiosos y aun a las hermanas de la Caridad.

A la muerte de Benito Juárez, quien con mano dura había mantenido el orden en todo el territorio mejicano, siguió hasta 1876 un período de agitación, al que puso término el presidente Porfirio Díaz (1876-1911) [39].

Entretanto, Porfirio Díaz inauguraba un nuevo período de paz y relativo esplendor para la Iglesia en Méjico. Efectivamente, durante su largo gobierno de treinta y cinco años, mantuvo con mano fuerte la disciplina y el orden, contribuyendo con ello eficazmente al progreso del país en todos los órdenes. Desde el punto de vista religioso, interpretó benignamente la separación entre la Iglesia y el Estado y fomentó la buena inteligencia con la jerarquía católica, dejándola en libertad para el desarrollo de todas sus actividades.

La Iglesia, por su parte, usó ampliamente de la situación favorable que le ofrecía el tranquilo gobierno de Porfirio Díaz. Constituyendo, de hecho, la inmensa mayoría de la nación, pudo dar a toda la vida el carácter religioso que siempre la ha distinguido. Renovóse y llegó a nuevo esplendor el culto tradicional a la Virgen

[38] Sobre Maximiliano I, véanse algunos datos interesantes en: VEIT, L., *Kirchengeschichte*, IV, 2, p. 394. Asimismo: HELLINGHAUS, O., *Maximilian von Mexiko. Das Ende eines Kaisers...* (Friburgo de Br. 1928); BOSCH, S., *Maximiliano de Méjico*, en «Col. Cisneros», 21 (Madrid 1943).

[39] Acerca de todo este período, además de las obras generales, pueden verse: RICARD, R., *La conquête spirituelle du Mexique* (Paris 1933); STELZMANN, A., *Mexiko, Kultur- und Wirtschaftskundliches* (Lübeck 1928); SAPPER, C., *Mexiko, Land, Volk und Wirtschaft*, 2.ª ed. (Viena 1928). En particular sobre la misión de Tarahumara; OCAMPO, M., *Album conmemorativo de la misión de Tarahumara en el quincuagésimo aniversario de su fundación* (Méjico 1951).

en el santuario nacional de Guadalupe; aumentóse de nuevo la jerarquía con un buen número de diócesis y otras circunscripciones eclesiásticas; pudieron volver y renovaron ampliamente su fecunda actividad muchos institutos religiosos que habían sido desterrados; se restauró en 1872 la única misión existente, que era la de *Tarahumara*, por los josefinos mejicanos, a los que se juntaron en 1900 los jesuítas, que la han continuado hasta nuestros días. Asimismo se renovaron y organizaron misiones en California y otros territorios. Los obispos, reunidos en diversos concilios provinciales, particularmente en 1896, dieron acertadas disposiciones para incrementar la vida católica, sobre todo para el fomento de las escuelas. Toda la vida católica del país se vió enteramente renovada, si bien es verdad que aun en ese tiempo no faltaron campañas anticlericales y persistentes conatos liberales de derribar a la Iglesia de su estado de prosperidad.

3. **Nuevas persecuciones. Estado actual** [40].—Pero a la caída de Porfirio Díaz en 1911, por efecto de la revolución dirigida por Fr. J. Madero, se desataron de nuevo las pasiones levantiscas y sectarias. Como preparándose para estos tiempos difíciles, los católicos habían organizado asociaciones de juventudes, de padres de familia y de los Caballeros de Colón, a imitación de la similar de los Estados Unidos. Rápidamente se fueron sucediendo los atentados y levantamientos, que encumbraban a nuevos presidentes. Al mismo tiempo se iniciaba, e iba creciendo gradualmente, una nueva campaña antirreligiosa.

En efecto, Francisco Madero, que había derribado a Porfirio Díaz, fué asesinado en 1913. Huerta, que le sucedió y estaba, sin duda, complicado en su muerte, fué a su vez depuesto y desterrado. Vicente Carranza, que le siguió desde 1915, llevó más adelante su espíritu sectario, y fué el primero en este nuevo período en dar medidas radicales de carácter anticatólico, apoderándose de los bienes de la Iglesia bajo pretexto de ayudar a los necesitados. Por otra parte, fomentó la idea de establecer una Iglesia nacional.

Pero su obra principal fué la llamada *Constitución de Querétaro*, de febrero de 1917, que en lo religioso es la que rige en la actualidad, con un favor bastante marcado al comunismo y un espíritu claramente antirreligioso. En principio, no reconoce a la Iglesia católica personalidad jurídica ninguna; establece la educación laica en las escuelas, aun en las privadas; niega a la Iglesia y a las Congregaciones religiosas el derecho de propiedad y otros semejantes; declara propiedad del Estado los bienes de las parroquias, hospita-

[40] Sobre la persecución de Méjico: GIBBON, T. E., *México under Carranza* (Nueva York 1929); *Note e documenti intorno alla persecuzione religiosa nel Mexico* (Roma 1927); SENDER, R. E., *El problema religioso en Méjico* (Madrid s. a.); GUTIÉRREZ, J. E., *Apuntamiento de historia mejicana* (Madrid 1922); ECHEVARRÍA, J., *La persecución sangrienta contra la Iglesia católica en Méjico* (Córdoba 1927); *La lucha de los católicos mejicanos* (Tarragona 1927); LA DIVINIE, L., *Les phases de la persécution au Mexique* (París 1929); CUNEO, M., *Le Mexique et la question religieuse* (Turín 1931).

les y otras instituciones piadosas. Por otro lado, la Iglesia y los eclesiásticos son destituídos de todo derecho político, del derecho de enseñanza pública y aun de toda actividad benéfica. Cada Estado de la Confederación posee el derecho de determinar el máximo número de sacerdotes en él permitidos, mientras, por otra parte, sólo son admitidos los nacidos en Méjico; se prohibía el celibato, los votos y el estado religioso y toda manifestación pública de culto.

Es verdad que gran parte de las disposiciones de esta Constitución no se llevó a la práctica. Pero, de hecho, ya en 1917, varios obispos y multitud de sacerdotes, religiosos y religiosas, habían tenido que huir. Pero, aunque sectario, Carranza no extremó demasiado los procedimientos anticatólicos, y aun en los últimos años de su gobierno suavizó la persecución. Sin embargo, las leyes sectarias y las disposiciones anticatólicas de la Constitución quedaban en pie como leyes de la nación.

Al desaparecer Carranza en 1920, sucedióle Alvaro Obregón, y a éste, en 1923, el enemigo declarado de Carranza, Elías Calles. Ya Obregón trató de urgir las leyes y las disposiciones constitucionales anticatólicas; pero quien lo hizo con verdadera saña y con inaudita impiedad fué Calles, sobre todo a partir de 1925, en que se propuso aniquilar el catolicismo mejicano. So pretexto de aplicar la Constitución, exigió el registro exacto de todos los eclesiásticos y que obtuvieran el permiso gubernamental para ejercer sus ministerios; limitó con el mayor rigor el número de sacerdotes, fijando uno por cada diez o quince mil fieles; declaró propiedad del Estado todos los bienes existentes todavía en las iglesias, y trató de aplicar la Constitución con el mayor rigor en sus más odiosas disposiciones.

Frente a esta odiosa campaña, el pueblo católico, los eclesiásticos y el episcopado en masa respondieron con admirable heroísmo. Los obispos lanzaron el *entredicho*, que sacudió en sus cimientos el fondo de piedad del pueblo mejicano, produciendo una agitación y efervescencia extraordinarias. Aunque, a la larga, era nocivo a los católicos, hirió en lo más vivo a los perseguidores, que respondieron a su vez con la más sangrienta persecución. Muchos sacerdotes, religiosos, obispos y aun simples católicos se vieron forzados a abandonar su patria; un número considerable también de sacerdotes, religiosos y seglares dió la sangre por su fe. Es célebre, entre otros, el jesuíta P. Miguel Agustín Pro, fusilado por Calles en 1927, cuya causa de beatificación se ha iniciado. Seis obispos y tres delegados pontificios fueron desterrados.

En medio de las protestas del papa, quien en su encíclica *Iniquis afflictisque*, de noviembre de 1926, califica a esta política sectaria mejicana como «persecución diocleciana», y ante el asombro, indignación e intensa protesta de los buenos, la prensa mundial observó el más absoluto silencio, como obedeciendo a una consigna: la consigna y la conjuración del silencio.

La actuación violenta y aun sanguinaria de Elías Calles terminó en 1928, en que le siguió por segunda vez Obregón; pero, al ser éste asesinado, subió al poder Portes Gil, quien se propuso, y con-

siguió en buena parte, apaciguar los espíritus. En 1929 se llegó a un *modus vivendi* más o menos precario; pero, aun después de esto, se trató de no permitir más que cincuenta, o a lo más, cien mil católicos. Contra este intento de ahogar el catolicismo, protestó solemnemente el arzobispo Mons. Pascual Díaz, de Méjico, el 31 de diciembre de 1931.

No obstante esta protesta del arzobispo y sin hacer caso de los esfuerzos realizados por el presidente Portes Gil por llegar a una reconciliación, los elementos anticlericales trataron de eliminar oficialmente de todos los puestos o cargos públicos a los que hiciesen profesión de católicos. El papa Pío XI, en su encíclica *Acerba animi anxietudo*, dirigida a Méjico, del 29 de septiembre de 1932, lanzó una solemne protesta.

Pero, en lugar de escuchar las paternales amonestaciones del papa, se encendió de nuevo la persecución durante el gobierno de los presidentes Ortiz Rubio y Abelardo Rodríguez. El nuncio pontificio fué desterrado; el arzobispo Díaz, apresado por supuesto «ilícito» ejercicio de funciones eclesiásticas; todos los sacerdotes católicos, privados de sus derechos de ciudadanos, y, finalmente, se trató de secularizar todos los bienes de la Iglesia.

Pero, afortunadamente, se abrió paso una nueva era de sensatez y tolerancia, que ha continuado hasta nuestros días. Lázaro Cárdenas fomentó el progreso de la nación contra el comunismo, si bien, por otra parte, acogió favorablemente a Trostki y a los rojos españoles. Avila Camacho, elegido en 1940, llevó más adelante el espíritu de tolerancia. Permitióse la apertura de las iglesias, y, aunque con numerosas limitaciones, el catolicismo volvió a desplegar una grande actividad. En 1945 se restituyeron los libros confiscados a los religiosos y a los seminarios. El presidente Miguel Alemán continuó la misma política, por lo cual se ha llegado a un estado de libertad general y de convivencia, si bien es verdad que la Constitución de Querétaro de 1917 y las leyes anticatólicas persisten en la nación y pudieran ser urgidas de nuevo.

En general, la vida católica ha vuelto hasta 1958 a renacer con relativo esplendor, que se manifiesta de un modo especial en el culto a la Virgen de Guadalupe, en la celebración de grandes asambleas católicas y en la creciente actividad de los institutos religiosos, que han ido volviendo a Méjico. En los círculos oficiales mejicanos de estos últimos años prevalece la idea de que, a imitación de los Estados Unidos y Canadá, deben ser respetados los sentimientos religiosos.

Por desgracia, el protestantismo se ha aprovechado de todas estas revueltas, y su actividad durante los últimos decenios ha sido muy intensa. Pasan ya de 250.000 los miembros que comprenden sus diversas sectas y de mil los pastores de que disponen.

La jerarquía católica mejicana consta en 1958 de nueve metropolitanos, 29 obispos, un vicario apostólico y una misión; se ha restaurado y se desarrolla con gran prosperidad la misión de Tarahumara. Entre los acontecimientos religiosos de los últimos años,

que manifiestan el renacimiento relativo de la vida católica, notaremos, ante todo, la extraordinaria manifestación de duelo del pueblo mejicano a la muerte, a principios de 1956, del arzobispo de Méjico Luis María Martínez, que tanto se distinguió durante el calvario de su patria. Como sucesor suyo en la sede metropolitana fué designado su obispo auxiliar, Mons. Miguel Darío Miranda. Por otra parte, el IV Congreso Nacional de las Congregaciones Marianas, celebrado en junio del mismo año 1956, con más de 1.000 delegados de todo el territorio mejicano, reveló la inmensa fuerza del catolicismo en aquel país. La misma significación tienen: la III Semana Nacional de Acción Católica, celebrada en Méjico en agosto de 1956, y sobre todo la *Declaración colectiva del episcopado* sobre los deberes cívicos de los católicos, publicada en octubre del mismo año. Como dato complementario, podemos añadir todavía el hecho de que en el célebre seminario de Moctezuma, dirigido por los jesuítas, se han formado ya más de mil sacerdotes.

Finalmente, podemos notar, como pruebas fehacientes del creciente desarrollo del catolicismo mejicano, el hecho de que dos veces durante el año 1957 Pío XII ha erigido nuevas diócesis en aquel territorio; la primera, desmembrando de la diócesis de Chihuahua la de Ciudad Juárez, y la segunda, dividiendo las de Chiapas y Saltillo con las dos nuevas de Papachula y Torreón. Semejante significación tiene la organización de Instituto Católico de Cultura Superior, bajo la dirección de los carmelitas, realizada por el nuevo arzobispo y primado de Méjico, Mons. Miranda, y más recientemente todavía, las declaraciones del episcopado al terminar su asamblea de octubre de 1957 [41].

IV. América Central [42]

No menos agitada ha sido la vida civil y religiosa de las diversas repúblicas que se han formado en *América Central*. Pero, aunque es común en todas ellas el rasgo de las frecuentes revoluciones y las persecuciones de que fué víctima la Iglesia, sin embargo, el desarrollo del catolicismo y la situación de la Iglesia católica en cada una de ellas presentan características dignas de tenerse en cuenta.

Siguiendo el ejemplo de Sudamérica y de Méjico, América Central proclamó a su vez su independencia en 1821, uniéndose en bloque a Méjico, donde era ya un hecho la emancipación promovida por Iturbide. Por lo que se refiere a la situación general religiosa de los diversos territorios de Centroamérica en estos primeros

[41] Véase «Eccl.» (1957), II, p. 1421.

[42] Sobre la América Central en general: BANCROFT, H. H., *History of Central America*, 3 vols. (San Francisco 1882-1887); SCHUMACHER, K. VON, *México und die Staaten Zentral Amerikas* (Zurich 1928); HUBER, R. M., *Modern missions in Middle America. Political, social and religious problems in México, Central America and the Island of the Caribean* (Nueva York 1948); ANBRUN, C. V., *L'Amerique centrale*, en la col. «Que sait-je?» (París 1952).

años, es, como en Méjico, sumamente confusa. Al ser eliminado Iturbide en 1823, surgieron los llamados *Estados Unidos de América Central*, que comprendían *Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua* y *Costa Rica*. Pero en 1839 se disolvió esta federación y se constituyeron en Estados independientes.

De hecho, muchos de sus problemas son de carácter común para los diversos territorios de Centroamérica, por lo cual se trata de resolverlos en nuestros días en conferencias generales. Tal ha sido la octava, celebrada en el verano de 1957 en San Salvador bajo la presidencia del nuncio de Su Santidad, José Pampini, y con la participación de todo el episcopado, es decir, 30 obispos, de la América Central. La conferencia trató sobre asuntos religiosos, culturales y sociales de los diversos territorios, que comprenden en conjunto unos ocho millones de católicos.

1. **Guatemala** [43].—Ya en 1811 tuvieron lugar en estos territorios algunos movimientos de independencia, efecto, sin duda, de los similares de Méjico; finalmente, en 1821 se proclamó la independencia de España en unión con los demás territorios de América Central, y en 1822 se anexionó a Méjico. En 1824 formó parte de la *Confederación de América Central;* pero sus relaciones con la Santa Sede estuvieron enturbiadas por diversos movimientos anticatólicos, sobre todo por la creación irregular de un obispo cismático en San Salvador.

En este estado continuó hasta 1839, en que se deshizo la *Confederación* y *Guatemala* se declaró independiente bajo la presidencia de R. Carrera. Este inició buenas relaciones con Roma, adonde envió un plenipotenciario, quien, finalmente, en 1852, concluyó con Pío IX un concordato, firmado por el cardenal Antonelli y ratificado el 24 de diciembre por el presidente Carrera. En él se declaraba la religión católica como religión de la República; en consecuencia, se prescribía la enseñanza de la religión católica en todas las escuelas, incluso en las universidades, bajo el control de los obispos; se reconocía la competencia de la autoridad eclesiástica en las cosas de la fe, sacramentos, etc.; además, se declaraba la facultad de la Iglesia para adquirir y poseer toda clase de bienes, etc.

Esta paz y armonía religiosa no fueron duraderas. El nuevo gobierno de 1871, dejándose llevar de sus principios liberales, no respetó el concordato, iniciando una nueva etapa de disturbios y persecución religiosa. Llegóse a expulsar al arzobispo de Guatemala, a su auxiliar y, finalmente, a los jesuítas. Más aún: fueron disueltas las comunidades religiosas y no se paró hasta la confiscación de los bienes de la Iglesia.

Con el general Barrios se operó una poderosa reacción católica y se trató de volver a la anterior armonía con la Iglesia. El 2 de

[43] Véanse en particular: ROMERSKIRKEN, artíc. *Guatemala*, en «Encicl. Catt.», VI, col. 1214 s.; ID., FURLANI, etc.; ROUMA, G., *L'Amérique latine. II. Méxique, Guatemala* (Bruselas 1949); HOLLERAN, M. P., *Church and State in Guatemala* (Nueva York 1949).

julio de 1884 se firmó un nuevo concordato, en el que se renovaron los principios fundamentales de inteligencia con la Iglesia católica, reconociéndole sus derechos. Sin embargo, no llegó a ser ratificado y quedó letra muerta. Por el contrario, bajo el sucesor de Barrios, se renovaron las vejaciones y arbitrariedades anticatólicas, y en este estado de lucha e inestabilidad católica se continuó durante el primer cuarto del siglo XX.

Afortunadamente, a partir del año 1926, el catolicismo y la Iglesia gozan de paz y tranquilidad. La jerarquía eclesiástica fué reorganizada en 1928. Sólo había quedado en pie un seminario, el cual, desde 1936, fué encargado a la Compañía de Jesús. En esta fecha se restablecieron las relaciones diplomáticas con Roma y desde entonces la situación político-religiosa quedó notablemente mejorada.

Sin embargo, la situación jurídica de la Iglesia no ha cambiado substancialmente. Es cierto que en 1943 se celebró en la capital una procesión eucarística que hacía sesenta años no se había celebrado y que la vida católica ha recobrado la antigua normalidad; pero, por otra parte, la nueva Constitución de 1945 reconoce la libertad de cultos, al mismo tiempo que mantiene las disposiciones anticatólicas de 1879, contrarias a los derechos de la Iglesia. Además, se renueva la prohibición a «las sociedades y grupos religiosos» de intervenir en toda actividad política. A la Iglesia católica no se le reconoce personalidad jurídica y se prohibe establecerse en territorio de la República a las Congregaciones religiosas e instituciones monásticas. Del mismo modo, no se reconoce ninguna eficacia al matrimonio católico y se establece el laicismo de las escuelas [44]. Esto no obstante, en nuestros días se intensifica más y más la vida católica. Así, a principios de 1957, un grupo de sacerdotes, bajo la dirección del arzobispado, ha tenido en Guatemala un cursillo de orientación religiosa a maestros. Por esto se hace sentir cada vez más la necesidad de sacerdotes. En 1958, para una población de cerca de tres millones de católicos, sólo cuenta con 242 sacerdotes, es decir, un sacerdote por cada 12.000 habitantes. En algunas regiones esta necesidad es más aguda. Así, en la recientemente erigida diócesis de Zacapa, sólo hay 14 sacerdotes para 250.000 católicos. Sobre la actividad del episcopado es interesante el mensaje del episcopado de Guatemala después de los recientes sangrientos sucesos, insistiendo en la unidad y en la firmeza en defensa de la fe, para lo cual es necesario negar el voto a los que la excluyen de sus programas [45]. Su jerarquía comprende, en 1958, un metropolitano, seis obispos y otros dos prelados.

2. **Honduras** [46].—Ya desde 1812 se hicieron patentes los movimientos de emancipación, como en otros territorios; pero en 1821 Honduras se unió con Méjico. Finalmente, en 1839 inició su inde-

[44] «Encicl. Catt.», l. c., col. 1215.
[45] Véase «Eccl.» (1957), II, p. 887.
[46] Sobre Honduras puede verse ante todo: «Encicl. Catt.», VI, col. 1468 s.

pendencia definitiva. Durante todo el siglo XIX y principios del XX fué víctima del espíritu liberal y anticatólico. El Estado llegó al extremo de confiscar los bienes eclesiásticos.

Según la Constitución que rige hasta nuestros días, se proclama la separación de la Iglesia y el Estado, si bien, por otra parte, se declara la religión católica como preferida, aunque sin apoyo ni subsidio ninguno del Estado. A este tenor se establecen los demás principios constitucionales: se prohibe la enseñanza religiosa en las escuelas; sólo se reconoce oficialmente el matrimonio civil; se proclama la licitud del divorcio, etc. [47]

Hasta 1916 existía el obispado de Comayagua, sufragáneo de Guatemala; pero en esta fecha se erigió la archidiócesis de Tegucigalpa con dos sufragáneas: Santa Rosa de Copán y el vicariato apostólico de San Pedro de Sula. Desde 1933 Honduras mantiene relaciones diplomáticas con la Santa Sede, y desde 1948 tiene como nuncio apostólico al mismo de Nicaragua.

La transformación realizada en el Estado aparece claramente en los últimos acontecimientos. Efectivamente, la Asamblea Nacional, reunida a fines de 1957 para devolver a Honduras su normalidad jurídica, comenzó sus tareas con la invocación del nombre de Dios y las terminó con un *Te Deum* en acción de gracias. Cuando el arzobispo de Tegucigalpa inició su oración, era la primera vez que en un acto oficial se escuchaba la voz de un sacerdote. El episcopado había presentado con anterioridad a la Asamblea un memorial en el que se señalaban concretamente los puntos que debían cambiarse en la Constitución. En particular se insistía en la supresión de algunas disposiciones anticatólicas. En la nueva Constitución se han tenido en cuenta todos estos puntos. En 1958, la jerarquía de Honduras comprende un arzobispo, dos obispos y un vicario apostólico.

3. **El Salvador** [48].—Eclesiásticamente, El Salvador dependió de Guatemala hasta 1743; pero, habiéndose independizado de España y unido a Méjico en 1821, se independizó definitivamente en 1839 e inició una vida bastante turbulenta, cuyo resultado fué que la situación religiosa ha sido casi siempre confusa.

Sin embargo, la Iglesia ha trabajado constantemente por el bien de la República. Así, en 1842 estableció el obispado de *San Salvador*, que en 1913 fué elevado a sede metropolitana. De gran importancia fué el concordato de 1862, firmado por el cardenal de Estado, Antonelli, y el ministro plenipotenciario de El Salvador, Fernando de Lorenzana. Según él, se reconocía a la Iglesia católica como religión del Estado y se le concedía plena garantía en todo el territorio. A los obispos se les aseguraba comunicación con la Santa Sede. En realidad, este concordato no se pudo llevar nunca a la práctica

[47] Ib., col. 1470.

[48] Véanse en particular sobre El Salvador: «Encicl. Catt.», artíc. *El Salvador*; VILANOVA, S. R., *Apuntamientos de historia patria eclesiástica* (San Salvador 1911).

en todo su alcance, a causa de las turbulencias e inquietud de los tiempos.

La situación general mejoró considerablemente en el siglo XX. En nuestros días reina paz y tranquilidad, y el catolicismo goza de un estado próspero. La Constitución reciente, de 1950, reconoce la personalidad jurídica de la Iglesia católica y deja abierta la posibilidad de reconocer a otras; mas, por otro lado, se han abolido ciertas modificaciones favorables de 1886 y 1945. Además, no se declara que la religión católica es profesada por la inmensa mayoría de la República. Se prohibe a los ministros de toda religión el pertenecer a ningún partido político o desempeñar ningún cargo público y a todas las Ordenes contemplativas el establecerse en territorio nacional. Finalmente, se limita el derecho de propiedad de las Congregaciones religiosas y se proclama la enseñanza laica en las escuelas. El nombramiento del episcopado se deja por entero en manos de la Santa Sede [49].

En realidad se puede decir que la vida católica en El Salvador es en el momento presente próspera, y sus relaciones con Roma son normales, con el nuncio pontificio en San Salvador y el embajador salvadoreño en Roma. La jerarquía católica comprende un metropolitano y cuatro obispos.

De la prosperidad de su vida católica son claro indicio las conferencias celebradas en San Salvador para toda la América Central, y en particular la de verano de 1957, y el premio instituído por el presidente de El Salvador, José María Lemus, para estimular la moralidad pública.

4. **Nicaragua** [50].—Una vez declarada en 1821 la independencia de Méjico, uno de los generales de Iturbide ocupó Nicaragua; pero, finalmente, el 8 de abril de 1826, se independizó de Méjico e inmediatamente se dió una Constitución, si bien hasta 1839 formó parte del bloque de América Central. En su desarrollo interior experimentó diversas sublevaciones, y sobre todo fué víctima del espíritu liberal y anticatólico. A mediados del siglo XIX se fundó la nueva capital, Managua, que contribuyó eficazmente a mejorar la situación del país. En 1861 se llegó con Roma a un concordato, que fué ratificado en 1862. En él se reconoce la libertad de cultos, pero juntamente se declara al catolicismo religión del Estado. Sin embargo, el espíritu liberal continuó predominando en el país, por lo cual se llegó en 1872 a la expulsión de los franciscanos y otras Ordenes religiosas.

Todo el territorio estuvo hasta 1913 bajo el obispado de Nicaragua, con su sede en León. Pío X, el 2 de diciembre de 1913, reorganizó la jerarquía de Nicaragua con el metropolitano de Managua y los obispados de León y Granada y el vicariato apostólico

[49] «Encicl. Catt.», l. c., col. 1716 s.

[50] Pueden consultarse sobre Nicaragua: «Encicl. Catt.», artic. *Nicaragua*, VIII; PINEDO, J. F. DE, *Luces y sombras en el catolicismo nicaragüense*, en «Eca», 5 (1950), 13 s.

de Bluefields. Más aún: en 1924 se estableció, además, la diócesis de Matagalpa.

En la Constitución reciente de 1950 se establece el principio de la separación entre la Iglesia y el Estado, sin reconocimiento de ninguna religión oficial. Mas, por otra parte, en el artículo 110 se garantiza la libertad de conciencia y culto. Asimismo se prohibe toda ley que favorezca una religión determinada. De hecho no falta alguna disposición favorable a la religión, pero no en particular a la católica. En cambio, se proclama el laicismo en las escuelas y matrimonio, etc. [51].

Sobre la situación actual de la Iglesia católica en Nicaragua da una idea la reunión reciente de su episcopado, en la que, entre otras cosas, se organizó la *Legión de la Decencia*, que va dirigida contra las películas inmorales. Aunque el 96 por 100 de la población son católicos, apenas reciben apoyo ninguno del Estado. Sin embargo, el episcopado goza de gran prestigio. La jerarquía comprende en 1958 un metropolitano, tres obispos y un vicario apostólico.

5. **Costa Rica** [52].—Al proclamarse la independencia de Méjico, se emancipó también de España en 1821 la Capitanía de Guatemala, a la que pertenecía Costa Rica. En enero de 1822 Costa Rica proclamó su unión con Méjico, siguiendo el ejemplo de las restantes regiones de América Central. Independizada en 1839, el ex presidente Morazón intentó formar de nuevo en 1843 una *Confederación de Centroamérica*, pero no obtuvo resultado favorable. Por esto se constituyó ya definitivamente como República autónoma, y su primer presidente, Juan Rafael Mora (1849-1859), trabajó con eficacia por la paz y el progreso del país.

De este modo, en 1852 se firmó un concordato con la Santa Sede, por el cual se reconocía al catolicismo como religión del Estado, se concedía a las autoridades eclesiásticas el control sobre la enseñanza y plena libertad en su comunicación con Roma. Posteriormente, aunque ha habido algún conato de persecución religiosa, que llegó entre 1864 y 1883 a una especie de *Kulturkampf*, sin embargo, más bien se puede decir que la situación religiosa ha ido mejorando.

Actualmente la situación de la Iglesia católica es próspera. En 1935 se estableció el primer centro de Acción Católica. El nuevo Código del trabajo de 1943 está basado en los principios católicos. En los conflictos de 1948 el nuncio L. Centoz desarrolló una acción benéfica [53].

En 1850 se erigió la diócesis de *San José de Costa Rica*, que en 1921 fué elevada a metropolitana. En 1958, su jerarquía comprende este metropolitano, dos obispos y un vicario apostólico.

La vida católica de nuestros días es muy activa en Costa Rica, como se manifiesta por los datos siguientes: en 1956, los jesuítas

[51] «Encicl. Catt.», l. c., col. 1814.
[52] Sobre Costa Rica: «Encicl. Catt.», artíc. *Costa Rica;* THIEL, B. T., *Datos cronológicos para la historia eclesiástica de Costa Rica* (San José de Costa Rica 1896).
[53] Véase «Encicl. Catt.», l. c., col. 777.

españoles, que ya hace tiempo desarrollan gran actividad en San José de Costa Rica, anunciaron su proyecto de establecer en esta población una universidad católica, que sería la primera de América Central. De hecho, son muchos los intelectuales que no disponen de un centro superior católico, pues resultan demasiado lejanos los de La Habana o Bogotá, que es a donde se ven forzados a acudir los centroamericanos que desean cursar tales estudios en universidades católicas.

Por otra parte, fueron muy significativos los grandes festejos celebrados en 1957 en Costa Rica en obsequio del papa, que este año revistieron extraordinaria importancia por celebrarse al mismo tiempo la recepción oficial del nuevo nuncio pontificio, Mons. Jenaro Verolino.

Como índice de la intensa vida católica del país, pueden aducirse, por un lado, la semana de oración y estudio celebrada a principios de 1957 por la Federación de Religiosas de Costa Rica, y por otro, el hecho sorprendente de que en este país, de sólo un millón de católicos, existen tres emisoras de radio enteramente católicas.

6. **Panamá** [54].—La pequeña República de Panamá se independizó de Colombia en 1903, y al año siguiente se dió una Constitución que establecía la separación de la Iglesia y el Estado. La diócesis de Panamá pertenece a las más antiguas del Nuevo Mundo. Fué creada el 9 de septiembre de 1513. En 1925 fué elevada a archidiócesis, metropolitana desde 1955.

Actualmente el catolicismo de Panamá se encuentra en una situación de relativa prosperidad, con jesuítas, agustinos, paúles y otros institutos, que trabajan apostólicamente. Su jerarquía comprende en 1958, además del arzobispado de Panamá, un obispo sufragáneo y el vicariato apostólico de Darién. Sobre el resurgimiento católico es significativa la advertencia hecha en 1956 por el obispo de David contra los propósitos de los protestantes.

V. Las Antillas [55]

Digno de particular atención es asimismo el desarrollo del catolicismo durante este último período en las Antillas, que comprenden, ante todo, la mayor, que es la isla de *Cuba;* luego la *Hispaniola* (hoy *Haití* y *Santo Domingo*), donde desembarcó por vez primera Colón y por donde comenzó la evangelización del Nuevo Mundo. Asimismo *Jamaica, Puerto Rico* y otras.

[54] Puede verse el artíc. *Panamá* en «Encicl. Catt.».

[55] Sobre las Antillas en general pueden verse: artíc. *Antillen* en «Lexikon für Theol. Kirche», vol 1 (Friburgo de Br. 1930). Para estadísticas: *Herders Welt- u. Wirtschaftsatlas*, n. 164. Sobre Cuba: artíc. de «Encicl. Catt.»; Morales, V., *Nociones de historia de Cuba* (La Habana 1904); Bauch, B., *American interest in Cuba* (Nueva York 1948). Para lo eclesiástico: Leiseca, J. M., *Apuntes para la historia eclesiástica de Cuba* (La Habana 1938); Amigó, J., *La Iglesia católica en Cuba*, en «Raz. y Fe», 137 (1948), 296 s.

1. **Cuba, la Perla de las Antillas.**—La primera en dimensiones y en importancia entre las llamadas *Grandes Antillas* es Cuba, la *Perla de las Antillas*. Existía desde 1522 la diócesis de Santiago de Cuba, y en 1787 fué creada la segunda de *San Cristóbal de la Habana;* pero una y otra pertenecían a la provincia eclesiástica de Santo Domingo. Ahora bien, como en 1795 Santo Domingo pasara a Francia, Carlos IV obtuvo en 1803 que Santiago de Cuba fuese elevada a sede metropolitana con las sufragáneas de San Cristóbal y Puerto Rico.

Desde el punto de vista religioso, la inmensa mayoría de la población había sido imbuída en el catolicismo de sus colonizadores españoles; pero sus convicciones religiosas dejaban bastante que desear. Con el objeto de mejorar la formación de los naturales, se había establecido en 1728 la *Universidad de La Habana*, dirigida por los dominicos, y en 1768 se fundó el *Seminario de La Habana*. Pero su acción e influjo no pudieron ser muy intensos. Los jesuítas llegaron a Cuba en 1727 e iniciaron una eficaz labor de instrucción religiosa; pero su expulsión de todos los dominios de España, ordenada por Carlos III en 1767, destruyó en gran parte los progresos obtenidos.

Sobre esta base, se comprende hicieran un efecto desastroso las propagandas descristianizadoras del filosofismo y falsa ilustración del siglo XVIII, y de la masonería, incredulidad y liberalismo de principios del XIX. A esto se añadió el efecto disolvente del obispo de La Habana, D. Juan José Díaz de Espada y Landa, quien durante treinta años (1802-1832) gobernó el territorio con espíritu jansenista y regalista, sin hacer caso de las advertencias recibidas de Roma.

Ahora bien, como el Seminario de La Habana estaba inspirado en este espíritu, se comprende que la generación de los eclesiásticos de mediados del siglo XIX careciera en gran parte del espíritu apostólico y aun católico que debe guiarlo en toda su actuación. Para colmo de desgracias, cuando en 1868 *Agramonte* y *Máximo Gómez* iniciaron el primer movimiento de independencia, y luego, durante el desarrollo de las guerras de emancipación, el clero, salvo algunas excepciones, se puso de parte de los españoles, el resultado de todo esto fué que la Iglesia católica perdió simpatías y prestigio entre los elementos triunfantes, y al constituirse, a principios del siglo XX, la nacionalidad cubana, se encontraba el catolicismo en una situación de franca decadencia. Existía ciertamente el fondo católico de la mayoría de los naturales de la isla; pero éste se hallaba falto de verdaderos principios y de la vitalidad necesaria para la vida práctica. Por esto se puede afirmar que la Iglesia católica, desde principios del siglo XX, tuvo que rehacerse en Cuba casi por completo, comenzando un nuevo período de avance y reconstrucción, que, gracias a Dios, ha obtenido excelentes resultados.

Entre tanto, obtenida la independencia, la Constitución de 1901 sancionaba definitivamente la separación de la Iglesia y del Estado. La nueva República cubana iniciaba su vida sobre una base del más avanzado laicismo. De él dió clara muestra con la ley y práctica del

divorcio, introducida por su presidente Menocal en 1918. Mas, por su parte, la Iglesia católica emprendió también desde el primer momento una campaña decidida de reconquista. Así, ya en 1903 se erigieron nuevas diócesis en Cienfuegos y Pinar del Río, y en 1912, las de Matanzas y Camagüey. Por otro lado, La Habana era elevada en 1925 a metrópoli. Al mismo tiempo, a los antiguos institutos religiosos ya existentes en Cuba se añadieron, en 1903, los maristas; en 1905, los Hermanos de las Escuelas Cristianas; en 1916, los salesianos; en 1918, los claretianos; en 1926, los redentoristas, y posteriormente otros institutos dedicados a la enseñanza y al apostolado. Del mismo modo fueron entrando un buen número de institutos femeninos de enseñanza y de caridad.

Más aún: intensificóse de un modo especial el apostolado entre los seglares por medio de importantes asociaciones. Tales fueron: la de los *Caballeros de Colón*, ya existentes, pero que elevaron su número a más de cuatro mil; la *Agrupación Católica Universitaria*, establecida en 1931 por el jesuíta P. Felipe Rey de Castro; la *Democracia Cristiana*, la *Obra de Misiones Parroquiales* y otras instituciones semejantes; pero, sobre todo, emprendió desde 1929 una vida pujante la *Acción Católica* en sus diversas ramas, de caballeros, de jóvenes, muchachos y muchachas, y de señoras. En realidad se puede decir que, entre 1930 y 1940, el catolicismo de Cuba llegaba a un período de franco progreso, que ha seguido hasta nuestros días.

Es verdad que el antiguo espíritu liberal, el indiferentismo moderno y las nuevas corrientes socialistas y comunistas continúan haciendo una guerra sin cuartel a los progresos del catolicismo. A estos enemigos se añadieron las nuevas y cada día más activas campañas de multitud de sectas protestantes, que cuentan en la actualidad con más de 50.000 adeptos; pero, esto no obstante, el catolicismo ha seguido avanzando y va profundizando cada día más en la mentalidad cubana. Por esto, desde 1935 existen relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y la República cubana, por lo cual La Habana tiene nuncio pontificio, y recientemente la representación cubana en el Vaticano ha sido elevada a embajada. Más aún: el arzobispo de La Habana, Manuel Arteaga, fué nombrado cardenal en 1946.

La verdadera situación del catolicismo en Cuba aparece bien reflejada en la Constitución vigente de 1940, y sobre todo en la manera de conducirse públicamente los hombres de gobierno de los últimos decenios. Oficialmente se declara en la Constitución la más absoluta libertad de cultos y el más completo laicismo del Estado. Por otra parte, la nación sigue oficialmente estos mismos principios. Sin embargo, como de hecho la mayor parte de la nación es católica, en realidad el catolicismo es considerado como si fuera la religión del Estado, y aun en la misma Constitución se alude diversas veces a la religión católica como la religión por antonomasia. Así se explica que se invite oficialmente al arzobispo de La Habana para asistir a la toma de posesión de la Presidencia y se cante oficialmente en la catedral un *Te Deum* en acción de gracias al terminar la guerra.

Para completar esta idea de conjunto sobre la significación y el

estado actual del catolicismo en Cuba, añadiremos algunos datos interesantes y significativos. Por lo que toca a la enseñanza, como la que se da en los establecimientos oficiales es laica, se trabaja intensamente en fomentar la enseñanza privada católica, para lo cual se han organizado las siguientes asociaciones: ante todo, la *Confederación de Colegios Cubanos Católicos*, que representa a unas 60.000 familias; el *Hogar Universitario Católico*, establecido en 1946 con el objeto de ayudar a los universitarios católicos; y, finalmente, la *Universidad Católica de Santo Tomás de Villanueva*, fundada recientemente por los agustinos norteamericanos.

De un modo semejante se intensifica el influjo católico en la prensa. Pues, aunque es cierto que los católicos no poseen ningún gran diario y gran revista nacional, sin embargo es un hecho que han ido ganando cada día más influjo en el más significado de todos los periódicos de Cuba, que es el *Diario de la Marina*, y en algunos semanarios de gran circulación. Por otra parte, es importantísima la acción educadora o social que realizan el clero secular, cada día más competente, y los institutos religiosos o de perfección que trabajan actualmente en Cuba. En 1958 son cerca de 600 los sacerdotes que ejercen su ministerio sacerdotal en la isla, veinte los institutos religiosos o de perfección de varones y unos cuarenta los de mujeres. Dignos de mención de un modo especial son: en primer lugar, la intensa actividad de Acción Católica en sus cuatro ramas, de las Congregaciones Marianas y de los Caballeros de Colón; en segundo lugar, el Colegio de Belén de La Habana, dirigido por los jesuítas, y las diversas obras apostólicas que en él radican, y, finalmente, la Universidad Católica, que ha alcanzado un notable desarrollo.

Son particularmente significativos, para conocer el verdadero estado del catolicismo en Cuba, algunos documentos publicados por sus más significados representantes durante los últimos años, así como también las grandes asambleas o congresos organizados en Cuba por las instituciones católicas. Notemos, ante todo, la pastoral dirigida en 1956 por el cardenal-arzobispo de La Habana, Manuel Arteaga, donde con ardientes palabras aboga por la reforma cristiana de la juventud [56]. Asimismo, en 1957, ante el recrudecimiento de las divisiones intestinas, levantó de nuevo su voz en otra pastoral, en que establece el principio de que la Iglesia está por encima de los partidos políticos. Y el arzobispo de Santiago, Enrique Pérez Serantes, une su voz a la del cardenal Arteaga con un ardiente llamamiento a la concordia. Por esto, el Dr. Julio Morales, presidente de la Acción Católica, afirmaba que nadie podrá detener el avance del catolicismo en Cuba; y luego pondera detenidamente la obra realizada por el episcopado, por el clero secular y regular, la Acción Católica, Caballeros de Colón y otras entidades de honda raigambre católica. La jerarquía católica comprende en 1958 dos arzobispos y cuatro obispos.

[56] Véase una síntesis en «Eccl.» (1956), I, p. 108.

2. **Haití (Hispaniola)** [57].—La segunda de las *Grandes Antillas* es la antigua *Hispaniola*, descubierta el año 1492 por Cristóbal Colón en su primer viaje a América. Actualmente está dividida en dos partes, que constituyen dos Estados distintos: el de *Haití*, que comprende la parte occidental de la isla, y el de *Santo Domingo*, que es la parte oriental. Desde la segunda mitad del siglo XVII se apoderaron los franceses de la parte occidental, que corresponde a Haití, y ejercieron gran influjo en el resto de la isla. Una de las consecuencias de este tráfico de los franceses, ingleses y holandeses fué la importación de gran número de negros, que constituyen gran parte de la población, sobre todo de Haití. Al mismo tiempo se fué extinguiendo en gran parte la población o raza europea.

Todos estos hechos tuvieron un efecto desastroso en la situación religiosa. El catolicismo quedó sumamente debilitado. Después de la expulsión de los jesuítas en la segunda mitad del siglo XVIII y de los dominicos y capuchinos a principios del XIX, la *República de Haití*, ya independiente desde 1804, estableció una especie de Iglesia nacional, que duró hasta 1860, e hizo muy difícil la jurisdicción papal, dando ocasión a frecuentes violencias del Estado. Así, en 1822 fué expulsado del territorio el legado pontificio Glori, inculpado de maquinaciones políticas.

Fué interesante el imperio organizado en Haití por el negro Soulouque, que duró siete años. Uno de los acontecimientos principales fué su intento de llegar a un concordato, para lo cual Pío IX envió a Haití una misión pontificia, que en 1853 se dió por fracasada.

Derribado, finalmente, Soulouque, el presidente Fabre Geffrard envió a Roma en 1859 como embajador a Pedro Faubert, el cual el 28 de marzo de 1860 concluyó un concordato con la Santa Sede. El año siguiente, 1861, se reorganizó la jerarquía católica, con la archidiócesis de *Puerto Príncipe*, a la que posteriormente se añadieron cuatro sufragáneas. Por desgracia, casi todo lo convenido quedó únicamente en el papel; incluso dos de los obispados no llegaron a ser ocupados.

Por otro lado, distinguióse de un modo particular el arzobispo de Puerto Príncipe, Alexio Guilolaux († 1885), por sus trabajos por el progreso material y espiritual de la República. Ante la escasez de sacerdotes, erigió en la Bretaña un seminario para Haití, del que salieron en conjunto, en setenta años, más de 520 sacerdotes. Sin embargo, persiste la falta de clero.

Las relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron reguladas en 1860 y las convenciones adicionales de 1861-1862, y, finalmente, otra reciente de 1940 sobre los bienes de la Iglesia. En ese concordato de 1860 se concede al jefe del Estado ciertos derechos, hoy en desuso, como el nombramiento de obispos. Una ley de 1947 amenazó turbar la buena armonía existente entre el gobierno y las escuelas católicas; pero se pudo resolver favorablemente la dificultad.

[57] Acerca de Haití véanse: artíc. de «Encicl. Catt.», VI, col. 1334. Asimismo: LESER, F. N., *Haiti, his history and his detractors*, 3 vols. (Nueva York 1907); MONTAGNE, L., *Haiti and the United States, 1714-1938* (Cambridge 1940).

Algo semejante sucedió con una disposición de 1949 que introducía el divorcio.

La jerarquía eclesiástica de Haití comprende un metropolitano y cuatro obispos. Es interesante, para conocer el estado del catolicismo en Haití, tener ante los ojos la obra realizada para resolver de algún modo el problema de la escasez de clero. Los obispos, en efecto, decretaron en 1920 establecer con este objeto la llamada *Escuela Apostólica del Sagrado Corazón*, que es seminario mayor y menor. En 1953, esta Escuela había formado ya 50 sacerdotes. Al instalarse la Escuela en su nuevo magnífico edificio, se confió a los jesuítas su dirección. Desde esa fecha de 1953, en que ellos llegaron, hasta 1957, se han ordenado ya diecisiete haitianos; otros diez en 1958. Además trabajan en Haití los PP. del Espíritu Santo, salesianos, PP. de la Santa Cruz, monfortianos y oblatos.

3. **Santo Domingo: República Dominicana** [58].—En la parte oriental de la antigua isla *Hispaniola* había continuado hasta fines del siglo XVIII la antigua sede de Santo Domingo, creada en 1511. De hecho, a principios del siglo XIX el catolicismo se encontraba en franca decadencia. Unido con Haití, se independizó de Francia en 1804, formando toda la isla un solo Estado.

Obtenida en 1844 la plena autonomía de la parte oriental y más española de la isla, su primer presidente, Juan Pablo Duarte, favoreció decididamente al catolicismo. En 1861, bajo el presidente Santa Ana, se unió de nuevo a España; pero no mucho después volvió a separarse. Por otro lado, la sede de Santo Domingo quedó largo tiempo sin pastor, con lo cual muchos de los naturales cayeron de nuevo en el más completo abandono religioso.

Sin embargo, el catolicismo volvió a reaccionar, hasta tal punto que en 1880 ocupó la presidencia el sacerdote Fernando Arturo Meriño. Para contribuir a ello, la Santa Sede reorganizó la sede metropolitana de Santo Domingo, que ostenta el antiguo título de primada de Indias. Su arzobispo, Adolfo A. Nonel, fué al mismo tiempo presidente de la República, y ésta tomó una dirección francamente religiosa, que ha conservado hasta nuestros días.

La Constitución vigente en la actualidad declara la religión católica como religión del Estado por ser la de la mayoría de los ciudadanos. En 1945, su representación diplomática en Roma fué transformada en *Embajada*, y la de la Santa Sede en la *República Dominicana*, en *Nunciatura*. Su jerarquía eclesiástica comprende un metropolitano y tres obispos. De la vitalidad del catolicismo, protegido y fomentado por su actual presidente, Trujillo, basten algunas muestras:

Ante todo, la celebración en 1956, en la sede primada de Amé-

[58] Véanse sobre Santo Domingo: «Encicl. Catt.», IV, col. 1838; JAMES, P. L., *Les jacobins novis. Toussant Louvertur et la révolution de Sanint-Dominique* (Paris 1949); DESCHAMPS, E., *República Dominicana* (Barcelona 1907); GARCÍA, J. G., *Compendio de la historia de Santo Domingo*, 4 vols. (Santo Domingo 1893-1906); NOVEL, C., *Historia eclesiástica de la archidiócesis de Santo Domingo*, 3 vols. (Roma, Santo Domingo 1913-1915).

rica, Ciudad de Trujillo, y con la participación de 160 delegados de 35 países de Europa, Asia y América, presididos por dos cardenales, del *Congreso Internacional de Cultura Católica.* Los dos cardenales presentes eran: el de Nueva York, Francisco Spellman, y el de Quito, Carlos María de la Torre. Tan importante Congreso terminó con un llamamiento a los pueblos para que estrechen sus relaciones, superando los nacionalismos, y a las potencias para que restrinjan la energía atómica a usos de paz.

Símbolo igualmente de la vitalidad y modernismo cristiano de Santo Domingo es el funcionamiento de la emisora dominicana de televisión con programas católicos, como «La voz de Dios habla al mundo», etc. Por otra parte, se ha comprobado plenamente el éxito de la *Federación Cristiana de Cooperativas,* con 90 centros y unos 18.000 socios.

4. **Jamaica** [59].—Es la tercera de las *Grandes Antillas.* Al pasar, en 1655, al dominio inglés, el catolicismo, tan floreciente, fué prohibido y perseguido. Por otra parte, se introdujo en la isla gran número de esclavos negros y condenados políticos.

Sólo desde 1792 se dió libertad a los sacerdotes católicos para ejercer su ministerio. Un activo trabajo apostólico se inició con la entrada de los jesuítas en 1837. Este año se erigió un vicariato apostólico. La misión cuenta con cerca de un millón y medio de habitantes, de los cuales 83.000 son católicos. En 1949 eran 63 los sacerdotes que trabajaban en la isla con 176 hermanas y 259 maestros. En enero de 1956 se celebró en Kingston, capital de Jamaica, la tercera conferencia episcopal de las Antillas inglesas. Fué presidida por Mons. Raimondi, nuncio de Haití y delegado apostólico para las Antillas inglesas.

5. **Puerto Rico** [60].—Ya en 1511 se creó la sede de Puerto Rico, con jurisdicción sobre las islas de Culebra y Vicques. Al separarse de España en 1898, quedó bajo la dependencia de los Estados Unidos. La Iglesia católica se vió desde entonces privada de toda protección y ayuda económica y, lo que era peor, acosada por diversas sectas protestantes. Por lo mismo, su vida ha sido bastante lánguida; pero recientemente ha realizado una considerable reacción.

Pío XI, con la constitución *Ad Sacrosancti Apostolatus,* del 21 de noviembre de 1924, desmembró de esta diócesis un grupo de parroquias, con las que creó la diócesis de Ponce, al mismo tiempo que quitó de la diócesis de Roseau las islas Vírgenes y las unió a *San Juan de Puerto Rico.*

Es notable el resurgimiento que se advierte y la intensa vida que desarrolla el catolicismo en toda la isla. De ello es clara prueba el *Congreso de Acción Social Católica,* celebrado en marzo de 1956

[59] Sobre Jamaica véase artíc. en «Encicl. Catt.».

[60] Sobre Puerto Rico, puede verse artíc. *Puerto Rico* en «Encicl. Catt.», IX, col. 1811.

por la Acción Social Católica de Puerto Rico. El temario del Congreso abarcaba interesantes puntos de la vida social católica de nuestros días. Por otro lado, la Universidad de Santa María de Ponce otorgó sus primeros nombramientos de catedráticos titulares a varios profesores graduados en universidades católicas, como William Ferrée, de la Universidad Católica de América; Jorge Geister, de la de Friburgo, etc.

No menos significativa sobre la intensidad de la vida católica de Puerto Rico es la decisión tomada por la Sociedad del Santo Nombre, de San Juan de Puerto Rico, de preparar el establecimiento de una cooperativa de la prensa y radio católicas, con el objeto de publicar un semanario católico y poner en funcionamiento una emisora propia para toda la isla. Pero el dato más elocuente es la noticia transmitida a fines de 1957, según la cual la Asamblea legislativa de Puerto Rico ha decidido implantar de nuevo la enseñanza de la religión en todas las escuelas. La jerarquía en 1958 consta de dos obispos.

6. **Pequeñas Antillas** [61].—Entre las pequeñas Antillas nombremos ante todo la de *Trinidad*. Pío IX erigió en ella el arzobispado de *Puerto España*, donde se celebraron interesantes concilios provinciales en 1854, bajo la dirección del delegado pontificio, Spaccapietra, y en 1867, bajo la de su arzobispo, Luis Jacinto Gonin, de la Orden de Predicadores. Ambos dieron acertadas disposiciones sobre la disciplina eclesiástica en aquellos territorios. En esta isla desarrollaron los dominicos una actividad especial incluso entre los indios inmigrados. Su jerarquía comprende un metropolitano y tres obispos sufragáneos.

Sobre las islas *Martinica* y *Guadalupe*, bajo el dominio francés, donde existen unos 150.000 católicos, se erigieron dos prefecturas apostólicas, que Pío IX elevó a obispados. En esta forma continúa en 1958 la jerarquía católica.

VI. Brasil

1. **El Imperio brasileño.**—Con la presencia de los reyes de Portugal se retardó algún tiempo la independencia del Brasil. Huyendo de los ejércitos napoleónicos que invadían el reino lusitano, el regente, futuro Juan VI, abandonó el suelo patrio en 1808 con sus ministros y toda su corte y millares de adeptos, embarcándose en 14 buques de guerra y varios mercantes rumbo al Brasil. Allí fué recibido con entusiasmo. Acompañábale el nuncio apostólico en Lisboa, Mons. Lorenzo Caleppi, que, como representante de la Santa Sede, prestó buenos servicios a la Iglesia en el Brasil, y fué creado cardenal en 1816.

[61] Véanse artíc. *Trinidad, Martinica, Guadalupe*, etc., en «Encicl. Catt.». Asimismo: Rennard, J., *La Martinique. Histoire des paroises, des origines à la séparation* (Mont-Saxonnex 1951).

Desde la muerte de su madre, María I, en la metrópoli (1816), Juan VI llevaba también el título de rey de Portugal. Los sucesos revolucionarios ocurridos en este país en 1820, con el establecimiento de una Constitución liberal semejante a la de Cádiz, obligaron al monarca a embarcarse para Lisboa en 1821, encomendando el gobierno del Brasil a su hijo D. Pedro, joven de veintitrés años.

El 7 de septiembre del año siguiente, D. Pedro lanzó «el grito de Ipiranga», que decía independencia o muerte, y se proclamó emperador del Brasil. Continuas turbulencias agitaron su reinado (1821-1831), y, aunque la religión católica era la oficial, tuvo mucho que sufrir por el regalismo del propio emperador *(placet regium*, etc.), por los manejos de las sectas y por la conducta de algunos eclesiásticos, seducidos por la política liberal y revolucionaria, tales como Diego Antonio Feijoo (1784-1843), diputado en las primeras legislaturas del Imperio, en donde llegó a proponer la abolición del celibato eclesiástico.

Las guerras con la Argentina, de donde resultó la independencia del Uruguay, y el rumor de que pensaba sacar tropas para asentar en el trono de Portugal a su hija María de la Gloria, le hicieron impopular, tanto que nuevos tumultos le hicieron renunciar a la corona en 1831 y marcharse a Europa, dejando como rey del Brasil a su hijo de seis años, que fué Pedro II (1831-1889).

Un consejo de regencia, de avanzadas ideas liberales, gobernó el país hasta 1840. El reinado de Pedro II fué muy largo y beneficioso para el Brasil: abolió el mercado de negros en 1850, ordenó la emancipación de los esclavos en 1871 y definitivamente en 1888, fomentó el progreso económico, hizo largos viajes por Europa, atrayéndose simpatías con su amor a la cultura y su porte democrático; mas ni su liberalismo ni otros méritos personales pudieron impedir que la revolución lo arrojase del trono en 1889 [62].

2. **La Iglesia en el Imperio.**—El catolicismo brasileño, al advenir la independencia, se resentía de las heridas que le había causado el despotismo de Pombal con la expulsión de los jesuítas. Las consecuencias se notaban en la retardación del movimiento cristianizador y civilizador de los indios, en la deficiente formación religiosa del pueblo y en el inveterado regalismo del alto clero.

Fué una suerte grande para el Brasil, y caso único en la historia de América, que la transición de su vida colonial a la independiente se hiciera en forma paulatina y sin violencia ni derramamiento de sangre, más aún, manteniendo el régimen monárquico bajo la misma dinastía de Braganza. De aquí que las relaciones con la Santa Sede fueran normales desde 1824 y que se abriera en 1829 en Río

[62] M. OLIVEIRA LIMA, *Formación histórica de la nacionalidad brasileña* (Madrid 1918); J. BOURNICHON, *Le Brésil d'aujourd'hui* (Paris 1910); I. DE LA BRIERE, *Au Brésil* (Paris 1930); H. ACCIOLY, *Os primeiros núnzios no Brazil* (Sao Paulo); P. DE LETURIA, *La primera Nunciatura en América y su influjo en las repúblicas hispanoamericanas (1829-1832)*: «Razón y Fe», 86 (1929) 28-48; M. C. THORNTON, *The Church and freemasonery in Brazil* (Wáshington 1948); R. PATTEE, *El catolicismo contemporáneo en Hispanoamérica* (Buenos Aires 1951) pp. 103-132

de Janeiro, con Mons. Pablo Ostini, arzobispo de Tarso, la primera nunciatura que existió en toda América.

Bajo el largo reinado de Pedro II, el catolicismo gozó del privilegio de religión oficial del Estado y fué ayudado en su labor misionera. Lazaristas, capuchinos, franciscanos, jesuítas y dominicos hubieron de proveer a la escasez de clero secular, trabajando activamente en los ministerios espirituales, en la enseñanza y en las misiones de los indios del interior. Luego vinieron los salesianos, PP. del Espíritu Santo, del Verbo Divino, benedictinos, etc.

A la sombra del regalismo imperial, el liberalismo, aliado con las sectas masónicas, intensificó hacia 1872 sus campañas antieclesiásticas, inundando los periódicos de calumnias y blasfemias contra la jerarquía y contra la misma religión cristiana. Una de las mayores calamidades era que las Hermandades religiosas dependían directamente de la masonería. Salieron en defensa de los derechos de la Iglesia el joven y denodado capuchino Vital María Gonçalves de Oliveira, obispo de Olinda, y Antonio de Macedo Costa, obispo de Belem de Pará. Ambos fueron condenados y encarcelados en 1874.

Apenas puesto en libertad, D. Vital partió a Roma con objeto de informar al papa Pío IX, en cuyas manos puso un documentado opúsculo sobre la «cuestión religiosa» en el Brasil: *Abrégé historique de la question religieuse du Brésil* (Roma 1875).

Nuevas medidas persecutorias avivaron más bien el fervor religioso.

3. **La Iglesia en la República.**—Destronado el emperador Pedro II en 1889, se proclamó la República con una Constitución absolutamente laica, que introdujo desde el primer momento la separación entre la Iglesia y el Estado, prohibió la enseñanza religiosa en las escuelas, dió validez legal al matrimonio civil únicamente, secularizó los monasterios, entregando su administración a las autoridades municipales, etc.

Protestaron los obispos en 1890 contra el laicismo oficial del Estado, mas pronto se convencieron de que la Iglesia, separada del Estado, tenía más libertad de movimiento y más facilidad de desenvolverse que cuando la aprisionaban los brazos férreos de la monarquía y el imperio. De hecho, no sólo ha gozado de plena libertad de culto, sino de cierta preferencia sobre cualquier otra religión, como lo demuestra el hecho de haber mantenido la legación diplomática cerca del Vaticano, a pesar de los repetidos ataques de algunos diputados en el Parlamento. Por su parte, la Nunciatura pontificia fué siempre tratada con veneración y respeto de parte del pueblo y de las autoridades. Es digno de notarse que en 1906 el arzobispo de Río de Janeiro, Mons. Arcoverde, fué decorado con la púrpura cardenalicia, siendo así el primer cardenal de la América latina.

Si durante el siglo XIX constituyó la masonería el mayor enemigo de la Iglesia brasileña, en la primera mitad del siglo XX ha seducido a muchos el espiritismo, presentado como una forma religiosa

más elevada del catolicismo, y sobre todo el protestantismo, alimentado por el oro extranjero y favorecido por colonias de inmigrantes.

Imponentes manifestaciones de fe católica se dieron en varios congresos eucarísticos regionales, y especialmente en el nacional de Río de Janeiro (27 sept.-1 oct. 1923). Poco después, sobre el pico del Corcovado, que domina la espléndida bahía de la capital, se elevó la gigantesca estatua de Cristo Redentor, de una altura de 35 metros sobre un pedestal de 12 metros. Y a sus pies se desarrolló el grandioso espectáculo del XXXVI Congreso Eucarístico Internacional de 1955.

Gracias a la reforma de los seminarios, al Colegio Brasileño de Roma, fundado en 1934, y a las cuatro universidades católicas de Río de Janeiro, San Paulo, Porto Alegre y Campinas, el clero—todavía insuficiente—y una selecta minoría de intelectuales católicos elevan cada día su nivel científico y religioso para poder influir decisivamente en los destinos de esta nación extraordinariamente próspera y que tanto ha de significar el día de mañana en el mundo civilizado.

Una prueba de cómo han cambiado los criterios desde los tiempos de Pombal fueron los actos oficiales celebrados en todos los estados brasileños en 1940 con motivo del cuarto centenario de la Compañía de Jesús, proclamando abiertamente a los jesuitas como a los primeros civilizadores del Brasil.

Del desenvolvimiento de la jerarquía eclesiástica dan fe estas estadísticas: en 1850 había en el Brasil un arzobispado y nueve obispados; hoy se cuentan 20 arzobispados y 112 entre obispados y prelaturas *nullius* [63].

VII. América del Sur [64]

1. **Idea general.**—En los primeros decenios del siglo XIX comenzó y se consumó la independencia de los inmensos dominios que España tenía en América, con la sola excepción de Cuba

[63] J. B. Lehman, *O Brasil catholico* (Río de Janeiro 1938); E. Badaró, *L'Eglise du Brésil pendant l'Empire et pendant la République* (Roma 1895); Luis de Gonzague, *Une page de l'histoire du Brésil. Mgr. Vital Gonçalves de Oliveira, évêque d'Olinda* (París 1912); Antonio Manoel dos Reis, *Obispo de Olinda perante a Historia*, 2 vols. (Río 1878; nueva ed. Recife 1940). Sobre la infiltración protestante en el Brasil poseemos datos recientes. «Constituye el Brasil la zona de más peligro y de más urgente necesidad de toda la América latina. El protestantismo cuenta con casi dos millones de adeptos. Su red de centros de instrucción es magnífica y se extiende a todos los ángulos del país. Muchos de sus adeptos manifiestan ardiente proselitismo. Por eso, los protestantes han logrado en gran parte nacionalizar sus iglesias. El proceso de *restitución* sigue una marcha acelerada, y en el día de hoy son brasileños el 80 por 100 de los pastores. Las 57 organizaciones y sectas oficiales están regidas por 4.522 pastores, que tienen a su cargo 5.897 iglesias o capillas, 8.065 escuelas dominicales con más de medio millón de alumnos. Sus 88 colegios forman 38.887 alumnos, y en sus 28 seminarios se preparan 1.500 candidatos» (P. Damboriena, *Le péril protestant en Amérique Latine*: «La Documentation catholique» [1955] p. 1468).

[64] F. X. Hernaez, S. I., *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas* (Bruselas 1879), 2 vols.; A. Mercati,

y Puerto Rico. La tendencia natural que todo organismo adulto siente por la independencia; el ejemplo de las colonias inglesas de Norteamérica; la ideología liberal y republicana derivada de la Revolución francesa, y las circunstancias temporales de la metrópoli, donde los soberanos habían caído bajo el yugo del coloso de Europa, fueron causa de que muchos criollos, inflamados de patriotismo, e incluso algunos españoles liberales, se alzaran en rebelión para independizarse de la madre patria.

Del mismo modo que en España, para resistir a Napoleón, que retenía cautivo al rey Fernando VII, se organizaron diversas Juntas provinciales y una Junta central patriótica, así en los virreinatos y capitanías de Hispanoamérica surgieron Juntas de gobierno para el tiempo que durase el cautiverio del rey, Juntas que muy pronto asumieron un carácter decididamente separatista, especialmente en Caracas y Buenos Aires.

Algunos soñaron en entronizar allende los mares, como lo hizo Brasil, a los destronados monarcas de la madre patria. En Méjico, el sacerdote D. Miguel Hidalgo pronunció en Dolores, pueblo del que era cura, su famoso grito de «¡Viva Fernando VII y viva la Virgen de Guadalupe y mueran los gachupines!» Gachupines era el mote que se daba a los españoles de la Península para distinguirlos de los criollos o españoles nacidos en América. Su crueldad y sus descalabros militares le acarrearon la muerte por fusilamiento en 1811. Discípulo y émulo de Hidalgo, el también sacerdote D. José María Morelos, hijo de negra y de mestizo, alcanzó la misma muerte en 1814. En 1821, el futuro emperador Agustín Iturbide propuso el «Plan de Iguala», que era una monarquía independiente bajo el cetro de un miembro de la familia real de España. Lo mismo hubieran deseado San Martín y otros en la Argentina.

Pero en medio de estas tendencias leales surgieron otras de plena emancipación, desarrolladas por criollos «ilustrados», como Miranda y Bolívar, y apoyadas por el oro yanqui, por la diplomacia inglesa y por la masonería, que se aprovechaban del descontento producido por el desgobierno español de los últimos decenios. Los héroes principales de la independencia fueron: el general San Martín, para Chile, Argentina y Perú; Simón Bolívar y Sucre, para la Gran Colombia, Perú y Bolivia; Hidalgos, Morelos y Agustín Iturbide, para Méjico [65].

Raccolta di concordati 1908-1914 (Roma 1919); J. M. RESTREPO, S. I., *Concordata regnante Pio XI reddita* (Roma 1934); L. AYARRAGARAY, *La Iglesia en América y la dominación española* (Buenos Aires 1920); J. LLOYD MECHAM, *Church and State in latin America* (Chapell Hill 1934); W. R. CRAWFORD, *A century of Latin American thaugth* (Cambridge 1944); B. BARÓN CASTRO, *Españolismo y antiespañolismo en la América española* (Madrid 1945); J. ICAZA TISERINO, *Sociología de la política hispanoamericana* (Madrid 1950). Para los orígenes del liberalismo español e hispanoamericano: M. AGUIRRE ELORRIAGA, S. I., *El abate de Pradt en la emancipación hispanoamericana* (Roma 1941, Buenos Aires 1945).

[65] C. NAVARRO Y LAMARCA, *Historia general de América* (Buenos Aires 1912). 2 vols.; J. BECKER, *La independencia de América* (Madrid 1922); M. ANDRÉ, *El fin del imperio español en América* (París 1922, Buenos Aires 1922).

Por desgracia, las porciones de la América española, al constituirse en un enjambre de repúblicas independientes, se dejaron influir, según la moda reinante, por el viento liberal y la cizaña masónica, echando así los gérmenes de las múltiples convulsiones políticas y guerras civiles que las agitaron y atormentaron a lo largo del siglo XIX. Es claro que este ambiente y las sañudas persecuciones de los gobiernos liberales no podrán ser favorables al desarrollo de la Iglesia católica, al reclutamiento y formación de su clero, a su obra de cultura y beneficencia ni a la rápida conversión de los grupos de indios no domados que aún vegetaban en sus bosques y junto a sus ríos más inaccesibles. De aquí que el desarrollo de aquellas iglesias, que hasta fines del siglo XVIII habían estado a la cabeza de la vida religiosa y cultural del continente, den hasta tiempos recientes la impresión del estacionamiento y disolución, no obstante el auxilio de la Santa Sede y de las Ordenes religiosas de Europa. Ha sido el efecto de todos estos factores con el heredado «regalismo borbónico», vivo aún en algunas de esas repúblicas, como Venezuela y Argentina.

2. **La Santa Sede ante la independencia americana.**—Los largos años que duró la guerra de la independencia fueron delicados para la Santa Sede ya desde Pío VII [66]. A ruegos del embajador español, Antonio de Vargas Laguna, viejo amigo del papa e imbuído de ideas absolutistas, que no veía en el movimiento emancipador de Hispanoamérica más que una rebelión ilegítima contra el régimen constituído, Pío VII, de acuerdo con su secretario de Estado, cardenal Consalvi, expidió la encíclica *Etsi longissimo* (30 de enero de 1816), aconsejando a los obispos y demás clero que trabajasen por pacificar las sediciones y alborotos y exhortasen a todos los fieles a someterse «a vuestro Rey Católico». Esta defensa de la legitimidad española se explica por las circunstancias que entonces atravesaba Europa y porque en Roma no se conocía bien lo que acontecía allende el Atlántico, ni podía tenerse entonces idea clara del problema que planteaban los insurgentes.

Como no había nuncios en América que noticiasen al papa del estado de aquellos países, y como los mismos obispos, aunque pu-

P. DE LETURIA, S. I., *El ocaso del Patronato real en la América española* (Madrid 1925); M. FERNÁNDEZ ALMAGRO, *La emancipación de América y su reflejo en la conciencia española* (Madrid 1944); MANUEL BALLESTEROS G., *Historia de América* (Madrid 1946); S. DE MADARIAGA, *The fall of the Spanish-America-Empire* (London 1947); O. GIL MUNILLA, *Teoría de la emancipación de [Hispanoamérica]*, en «Estudios Hispanoamericanos», 2 (1950), 329-351.

[66] Seguimos en toda la exposición al primer especialista en la materia, P. LETURIA, *La acción diplomática de Bolívar ante Pío VII* (Madrid 1925); *La emancipación hispanoamericana en los informes episcopales a Pío VII a la luz del archivo vaticano* (Buenos Aires 1935); *La encíclica de Pío VII (30 de enero de 1816) sobre la revolución hispanoamericana* (Sevilla 1948). Estos y otros estudios de Leturia han sido luminosamente sintetizados y replanteados en Méjico por DANIEL OLMEDO, *La crisis máxima de la Iglesia católica en América española:* «Memorias de la Academia de la Historia», 9 (Méjico 1950), 274-324. Puede verse también R. VARGAS UGARTE, *El episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana* (Buenos Aires 1945).

diesen comunicarse directamente con la Santa Sede, no lo hacían de ordinario sino mediante Madrid, de donde habían recibido la mitra, se comprende que en Roma no estuviesen bien informados de la revolución surgida en el Imperio español.

El problema eclesiástico era gravísimo. Hasta ahora, por virtud del Real Patronato, todos los obispos y párrocos eran de nombramiento o presentación del rey. ¿Quién los nombraría en adelante, a medida que las diócesis y parroquias iban quedando vacantes? ¿Seguiría en vigor el derecho de Fernando VII? Los libertadores jamás lo tolerarían y el pueblo se quedaría sin pastores. ¿Heredarían los gobiernos de las jóvenes repúblicas el derecho del Patronato? No lo consentiría el Romano Pontífice. ¿Nombraría los obispos la Santa Sede sin contar para nada con el rey de España? Protestaría éste, alegando sus antiguos derechos.

La gravedad del problema no la comprendió Pío VII hasta el final de su pontificado. Hemos visto su primera actitud en la encíclica *Etsi longissimo*. Seis años más tarde cambió de rumbo, cuando empezó a recibir información más exacta y completa de aquellos lejanos países. El primer informe le vino del obispo de Mérida (Venezuela), D. Rafael Lasso de la Vega, colombiano de nacimiento, realista y españolista decidido hasta 1821, en que la transformación constitucional de España le hizo cambiar de opinión.

En marzo de 1821, Simón Bolívar tuvo una conversación con el obispo, en la que el Libertador le aseguró la protección del gobierno autonomista, le mostró las medidas antieclesiásticas de las Cortes españolas y le rogó se pusiera en comunicación con Roma, intercediendo a favor de la nueva situación americana. Los nuevos gobiernos no podían hacerlo directamente, con embajadores oficiales, porque la Santa Sede no los reconocía aún como legítimos.

Escribió Lasso de la Vega a Pío VII haciéndole ver el triste estado de la Iglesia americana, privada de sus pastores, porque bastantes obispos habían muerto, otros habían emigrado, igual que muchos párrocos, y algunos seguían el partido contrario a los insurgentes. Intentaba luego justificar la emancipación: «Jurada la Constitución por el Rey Católico, la soberanía volvió a la fuente de que salió, a saber: el consentimiento y disposición de los ciudadanos. Volvió a los españoles. ¿Por qué no a nosotros?» Y terminaba pidiendo la bendición, o sea, la aprobación eclesiástica del gobierno independiente.

La respuesta del papa (7 de septiembre de 1822), prudente y serena, daba esperanzas de solucionar el problema satisfactoriamente, lo cual llenó de alegría al obispo y a Bolívar, porque, como decía éste, «las relaciones de Colombia con la Silla Apostólica son de urgente necesidad». Lo mismo repetían los obispos de la Gran Colombia, ganados por Bolívar entre 1820 y 1823 para la causa libertadora, cuando pedían al papa el 19 de abril de 1823, por la pluma del obispo español de Popayán, Jiménez de Enciso, «se dignara enviar un nuncio o legado ante la República, que, revestido de extraordinarias y amplísimas facultades, pudiese tratar y dis-

cutir con los jefes de ella cuanto pareciese oportuno y necesario para resolver todos los negocios espirituales de la Iglesia colombiana».

Las circunstancias históricas habían cambiado. Durante el trienio de 1820 a 1823 triunfa en España un gobierno ultraliberal y sectario, que destierra a muchos obispos y expulsa al representante del papa. Precisamente por entonces llegan a Roma nuevas súplicas de las iglesias americanas. Desde agosto de 1822 hallábase en la Ciudad Eterna, como embajador de Chile, el canónigo Ignacio Cienfuegos, empeñado en conseguir un nuncio o legado apostólico, al que el gobierno del general O'Higgins pagaría viaje y estancia. Pío VII aceptó por fin, decidiéndose a entablar relaciones directas con América sin contar para nada con el rey de España. Y escogió para el cargo de delegado apostólico al arzobispo de Filippos, Juan Muzi, dándole facultades muy amplias «para que pueda ocurrir a los negocios eclesiásticos de todas las demás partes de esa América meridional». En particular tenía el encargo de nombrar tres vicarios apostólicos, a quienes consagraría él mismo, y de conceder al gobierno el ejercicio de patronato para presentar candidatos a cargos inferiores al episcopal.

Llevaba Muzi de consultor a Juan María Mastai Ferretti (futuro Pío IX). Aguardaban navío en Génova, cuando tuvieron noticia de la muerte de Pío VII, acaecida el 20 de agosto de 1823; mas el nuevo pontífice, León XII, les confirmó inmediatamente todos sus poderes y pudieron zarpar el 5 de octubre. Desafortunadamente, su llegada a Chile coincidió con el nuevo gobierno del general Ramón Freire, que no solamente concedió la libertad de cultos, sino que procedió anticanónicamente en la remoción del obispo Rodríguez Zorrilla, decretó la secularización de las Ordenes religiosas y permitió a la prensa atacar públicamente al representante del papa. Empeñado el gobierno en que fuesen consagrados obispos dos clérigos «patriotas», no accedió a ello Mons. Muzi, porque no le parecieron idóneos.

La misión Muzi no pudo extenderse al Perú y Gran Colombia, como lo deseaban León XII y el mismo Bolívar. Y aun en Chile fracasó estrepitosamente. Los roces con el gobierno chileno, los insidiosos rumores que contra el delegado apostólico propalaban algunos protestantes y protestantizantes de Buenos Aires, pintándolo como un espía del absolutismo europeo, y la impaciencia del mismo Muzi fueron las causas del fracaso. Muzi se embarcó en Valparaíso el 30 de octubre de 1824 para Montevideo, y de allí partió para Italia antes de recibir una carta de Bolívar en que le invitaba a subir al Perú.

También la política de Roma había dado un paso atrás, debido a la presión que la Santa Alianza ejercía en la Santa Sede a favor de la legitimidad. A instancia del influyente D. Antonio de Vargas Laguna, embajador de Fernando VII—recuérdese que el rey de España había sido restablecido en su poder absoluto por los cien mil hijos de San Luis—, el enviado de la Gran Colombia, D. Ignacio Tejada, que acababa de llegar a Roma, fué obligado a salir de la

ciudad y aun de todos los Estados pontificios (septiembre-octubre de 1824). Y por esos mismos días el papa León XII dirigía al episcopado de América el breve *Etsi iam diu* (24 de septiembre), lamentando los graves males que tanto a la Iglesia como al Estado ha traído «la cizaña de la rebelión». Exhorta a los prelados a laborar por la pacificación del país, para lo cual nada mejor que «esclarecer ante vuestra grey las augustas y distinguidas cualidades que caracterizan a nuestro muy amado hijo Fernando, Rey Católico de las Españas..., y los ilustres e inaccesibles méritos de aquellos españoles residentes en Europa, que han acreditado su lealtad siempre constante, con el sacrificio de sus intereses y de sus vidas, en obsequio y defensa de la religión y de la potestad legítima» [67].

Era ésta una clara desaprobación de los insurgentes hispanoamericanos, que estaban ya llegando a la cumbre de sus triunfos. Hoy nos parece sumamente inoportuna y solamente explicable por las circunstancias en que fué dictada. Pronto se percató el papa de la pésima impresión que su breve había producido en muchos sectores americanos. A fines de 1825, el colombiano Tejada pudo volver a Roma y tratar con el papa de poner orden en el caos eclesiástico de Colombia, aunque todavía con cautela.

Como llegasen de América nuevas noticias acerca de la orfandad de las sedes episcopales, de las parroquias y de los seminarios, León XII debe prescindir de España para proveer de obispos las sedes que le propuso Tejada, a saber, las de Bogotá y Caracas, metropolitanas, y las de Santa Marta, Antioquía, Cuenca y Quito. La provisión se acordó en el consistorio del 21 de mayo de 1827. Protestó violentamente Fernando VII, alegando los derechos seculares del Patronato español; pero acabó por reconocer el más alto derecho del Romano Pontífice. La necesidad urgente de la medida pontificia se comprenderá fácilmente si se tiene en cuenta que algunas de aquellas nacientes repúblicas estuvieron un tiempo sin un solo obispo [68].

Gregorio XVI, en su primer consistorio del 28 de febrero de 1831, nombró seis obispos para las principales vacantes de Méjico, conforme a la presentación que le hizo el canónigo Vázquez, enviado oficial mejicano. En 1835 reconoció a la República de Nueva Granada (Colombia), en 1836 a las de Méjico y Ecuador y en 1840 a la de Chile. El regio Patronato español debía darse por caducado; mas no por eso los papas quisieron en modo alguno otorgar análogos

[67] PEDRO LETURIA, *La célebre encíclica de León XII de 24 de septiembre de 1824 sobre la independencia de América a la luz del archivo vaticano:* «Razón y Fe», 74 (1925), 32-47, y más extensamente en «Historisches Jahrbuch», 46 (1926), 235-332; además, el opúsculo *Bolívar y León XII* (Caracas 1930). Véase también L. MEDINA ASENSIO, *Nuevas luces sobre la encíclica de León XII:* «Estudios Históricos», 1 (Guadalajara, Méjico 1943), 31-59. Todos los *Estudios americanos* del malogrado P. Leturia se están imprimiendo en varios volúmenes (Roma 1958 s.).

[68] El estado lastimoso de las diócesis americanas, en LETURIA, *La acción diplomática de Bolívar*, p. 111-112; *Bolívar y León XII*, p. 90-97.

derechos a los gobiernos hispanoamericanos, por más que éstos en más de una ocasión reclamasen para sí aquellas prerrogativas [69].

3. **Argentina** [70].—El vastísimo territorio de la actual República Argentina (2.950.520 kms.), mientras formaba parte del imperio español, dependía eclesiásticamente de las diócesis del Cuzco (Perú), Asunción (Paraguay), Charcas (actual Sucre) y Santiago de Chile. La primera diócesis creada en la Argentina fué la de Córdoba de Tucumán, con sede en Santiago del Estero (1570). El obispado de Buenos Aires nació en 1620 como sufragáneo de Lima. Poco antes de la independencia surgió en 1807 el obispado de Salta.

Dada la escasísima población de aquellas inmensas provincias, la vida religiosa y cultural no podía ser muy intensa; sin embargo, no faltaron hombres eminentes en las ciencias naturales o eclesiásticas, que se formaban en la Universidad de Córdoba o en la de Lima.

Al saberse en Buenos Aires la ocupación de España por Napoleón, constituyóse una Junta gubernativa presidida por el mismo virrey, Baltasar Hidalgo de Cisneros; mas el pueblo reclamó que fuese elegida por votación popular una nueva Junta de carácter ardientemente patriótico-autonomista, y así se hizo el 25 de mayo de 1810, eliminando al virrey. Presidíala el coronel D. Cornelio Saavedra, y entre sus miembros figuraba D. Manuel Belgrano, que luego será general de los ejércitos del Norte, antes de dejar este cargo al héroe epónimo de la Argentina, general D. José de San Martín, genial estratega, que actuó en la liberación de Chile y del Perú más que en su propia patria.

Belgrano y San Martín protegieron la religión oficial; más aún, consagraron sus respectivos ejércitos a la Santísima Virgen, impusieron a sus tropas los deberes religiosos, incluso el rezo del rosario,

[69] LETURIA, *Gregorio XVI y la emancipación de la América española:* «Miscellanea Historiae Pontificiae», 14 (Roma 1948), 295-352, y en «Revista de Historia de América», 26 (Méjico 1948), 309-377; W. J. COLEMAN, *The first apostolic delegation in Rio de Janeiro and its influence in Spanish America* (Wáshington 1950).

[70] A. PIAGGIO, *Influencia del clero en la independencia argentina* (Buenos Aires 1912); R. CARBIA, *La revolución de mayo y la Iglesia* (Buenos Aires 1945); F. LEGON, *Doctrina y ejercicio del Patronato Nacional [Argentino]* (Buenos Aires 1920); J. C. ZURETTI, *Historia eclesiástica argentina* (Buenos Aires 1945); *Historia de la nación argentina*, dirigida por R. LEVENE, vol. 5 y 6 (Buenos Aires 1939 s.); MITRE, B., *Historia de Belgrano y de la independencia argentina* (Buenos Aires 1867); ID., *Historia de San Martín y de la emancipación sudamericana*, 2.ª ed. (Buenos Aires 1890); UDADONDO, E., *Congresales de 1816. Apuntes biográficos* (Buenos Aires 1816); PICCIRELLI, R., *Rivadavia y su tiempo* (Buenos Aires 1942); BELGRANO, M., *Historia de Belgrano* (Buenos Aires 1944-1945); COLOMBRES-MÁRMOL, E. L., *San Martín y Bolívar en la entrevista de Guayaquil a la luz de nuevos documentos definitivos* (Buenos Aires 1940); ESTRADA, J. M., *La política liberal bajo la tiranía de Rosas* (Buenos Aires 1940); GÁLVEZ, M., *Vida de J. M. Rosas* (Buenos Aires 1940); PADILLA Y BÁRCENA, *La Iglesia y la independencia argentina* (Buenos Aires 1910); CARRANZA, A., *El clero argentino de 1810 a 1820* (Buenos Aires 1917); ALAMEDA, J., *Argentina católica* (Buenos Aires 1935); ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA, *Historia de la nación argentina* (Buenos Aires 1939); COPELLO, CARD. S. L., *Gestiones del arzobispo Aneiros en favor de los indios...* (Buenos Aires 1944).

y prohibieron la blasfemia; mas, al permitir a los extranjeros la profesión libre de su religión, dieron ocasión a que en Buenos Aires pululasen protestantes y anglicanos. Muerto en 1812 el obispo Benito de Lué, quedó por largos años la diócesis bonaerense sin pastor.

Un grave problema se planteó a la Iglesia argentina por el empeño pertinaz del gobierno, que se arrogaba los derechos del antiguo Patronato real, y que con ese título introducía, más que el regalismo español, el josefinismo austríaco. Un espíritu de tendencia cismática triunfa en la Asamblea constituyente de 1813, donde se declaró que el Estado de las Provincias Unidas del Río de la Plata era independiente de cualquier autoridad eclesiástica existente fuera de su territorio, y, aunque es verdad que en eso se miraba a España y al nuncio de Madrid, la intrusión en terreno eclesiástico era evidente. Corrigió esa tendencia el *Congreso de Tucumán de 1816*, aprobando el propósito de entablar relaciones diplomáticas con la Santa Sede; pero ese mismo Congreso, compuesto de 29 miembros, de los cuales 16 eran eclesiásticos, declaró vacantes algunas sedes en vida del titular, nombró párrocos y legisló josefinísticamente en cosas de liturgia o de sacristía.

El presidente Bernardino Rivadavia (1826-27), que ya como ministro se había entrometido más de lo justo en lo que no era de su jurisdicción, decía que el Estado debía gobernar a la Iglesia como si fuera una dependencia de la administración general. En su malhadada reforma eclesiástica (1822) entraba la libertad de cultos, la abolición del fuero de los clérigos, la supresión de los votos perpetuos en los institutos religiosos, la incautación de los bienes de los conventos, el sometimiento de los religiosos no a su provincial, sino al ordinario diocesano; el cambio, muy significativo, del nombre del Seminario Conciliar por el de Colegio Nacional de Estudios Eclesiásticos; la supresión de los diezmos, etc., etc. Y, como muy bien anota un moderno escritor, «todos estos esperpentos los hacía un hombre devoto, que concurría a las procesiones cirio en mano y que murió cristianamente» [71].

Y le asesoraban y alentaban en sus afanes reformistas algunos ilustres eclesiásticos. Resistir al gobierno era imposible, porque la prensa liberal y anticatólica estaba de su parte y el clero iba disminuyendo en forma alarmante, de tal suerte que en las diócesis había muchas parroquias sin sacerdote y el último obispo había muerto en 1819.

Monseñor Muzi, de cuya misión a Chile hemos ya tratado, pasó por Buenos Aires, donde fué mal recibido, y en su regreso tuvo a bien nombrar desde Montevideo, en febrero de 1825, un delegado apostólico de Buenos Aires con todas las facultades de vicario capitular en sede vacante. La persona escogida para tan

[71] J. ALVAREZ MEJÍA, *Panorama religioso de Argentina:* «Latinoamérica» (nov. 1953), p. 508. Consúltese también A. PALMIERI, *Argentine*, en «Dict. d'Hist. et Géogr. eccl.» y la «Guía eclesiástica de la República Argentina» (Buenos Aires).

importante cargo fué D. Mariano Medrano, excelente sacerdote y defensor íntegro de los derechos de la Iglesia, quien cinco años más tarde fué consagrado obispo en Río de Janeiro por el nuncio Ostini, y en 1832 recibió de la Santa Sede en propiedad la diócesis de Buenos Aires, no sin que el gobierno, que se creía detentar los derechos del Patronato regio, pusiera dificultades a dar el pase a su nombramiento.

Poco antes, el papa León XII se había decidido a nombrar obispos para Hispanoamérica, y en Argentina había creado la diócesis de Cuyo (1828). La diócesis de Córdoba fué provista por Gregorio XVI en 1831, y la de Salta en 1836, con lo cual la jerarquía eclesiástica podía decirse reconstituída.

En 1834, D. Pedro Agrelo, procurador de la República y fanático regalista, lanzó su *Memorial ajustado* con el esquema de un concordato entre Argentina y la Santa Sede, todo él impregnado del más subido regalismo y, por tanto, inaceptable. Con miras a un concordato, o por lo menos a un *modus vivendi*, vino a Roma en 1854 un enviado del presidente Urquiza, cuyas conversaciones con el cardenal Antonelli no dieron resultado positivo. Igualmente otras tentativas que se repitieron en 1857, en 1858 y en 1884, fracasaron por las exigencias regalistas del gobierno.

Dos partidos irreconciliables desgarraban al pueblo argentino: el de los *centralistas* o unitarios, aristocráticos, que se centraban en Buenos Aires, y el de los *federales*, terratenientes de las pampas y agricultores de los valles andinos, partidarios de la descentralización y de una federación de Estados. El federalismo pareció triunfar con la subida al poder de Juan Manuel Rozas (o Rosas), primero en 1830-33 y luego en 1835-52. Rosas, que había pasado su juventud entre los gauchos y podía decirse su caudillo o su gran cacique, instauró en Argentina la más cruel y salvaje dictadura que ha conocido América; pero, dotado de cualidades extraordinarias, hizo grandes cosas por la prosperidad de la nación. El clero se le sometió dócilmente. También gran parte de la alta sociedad, no hallando otra salida, se adhirió a su política. El orden y la tranquilidad, bajo su puño de hierro, se impusieron en todas partes. Rosas, que hacía profesión pública de catolicismo, trató de sojuzgar a la Iglesia, utilizándola para sus fines, mas no lo consiguió. Llamó a los jesuítas españoles a que se encargaran de la educación de la juventud y de otros ministerios espirituales. Acudieron éstos en 1836, y trabajaron fructuosamente, hasta que en 1841, no tolerando ser esclavos de aquel autócrata, se dispersaron por diversas partes, y en 1843 fueron expulsados del país, adonde regresaron a la caída del dictador.

En 1852, la coalición de sus adversarios logró vencerle en el campo de batalla, y Rosas huyó al extranjero en un barco inglés. El general Justo José de Urquiza, nombrado presidente, inició tiempos mejores para la Iglesia. La Constitución de 1853, aunque confirma el Patronato, las regalías, el derecho del Estado al nombramiento de los obispos y proclama la libertad de cultos, reconoce al catolicismo como la religión de la República, concede a las Con-

gregaciones religiosas personalidad jurídica y se preocupa de la evangelización de los indios. La diócesis de Paraná fué creada en 1858.

El general Bartolomé Mitre, vencedor y sucesor de Urquiza en 1861, trae al país una era de paz y protege decididamente a la Iglesia. Hombre de extraordinaria cultura, gran literato, insigne historiador, nadie fué más popular y querido que él en la Argentina durante el siglo XIX. El Congreso le proclamó «benemérito de la patria». El decretó que Buenos Aires fuese, por cinco años, la sede de los poderes federales, aunque sin superioridad sobre las capitales de los otros estados. Los que antes eran Estados Unidos del Río de la Plata empezaron a llamarse simplemente República Argentina. Mitre consiguió de Roma la erección de la provincia eclesiástica de Buenos Aires en 1865, siendo su primer metropolitano D. Mariano José de Escalada. El colegio jesuítico del Salvador, de tan gloriosa tradición en la historia cultural de la Argentina, se abrió en 1862.

Estos triunfos incipientes de la Iglesia provocaron una reacción en los elementos anticlericales, por lo cual durante las presidencias que siguieron, de Faustino Domingo Sarmiento (1868-74), profundo y original escritor y pedagogo, de ideas ardientemente democráticas, y de Nicolás Avellaneda (1874-80), se intensificó cada vez más la campaña anticatólica de la masonería y de la prensa liberal. Esta campaña culminó en 1875, so pretexto de una pastoral del arzobispo Federico Aneiros, que fué el héroe más significado de la causa católica. Llegóse al extremo de publicar una contrapastoral replicando al prelado, y un día las turbas, excitadas por la prensa demagógica, irrumpieron en el palacio arzobispal, destruyendo muebles y enseres, y luego pusieron fuego al colegio del Salvador.

En 1884 se impuso la enseñanza laica en las escuelas, sin que los niños pudieran recibir instrucción religiosa sino antes o después de las horas de clase, y desde 1904 a petición de sus padres. Como protestase contra las escuelas laicas el vicario capitular de Córdoba, Jerónimo Clara, fué depuesto de su dignidad, y los magistrados que osaron defenderle, expulsados. El mismo representante de la Santa Sede, Mons. Luiz Mattera, fué brutalmente despedido, concediéndosele el plazo de veinticuatro horas para abandonar el país.

Por una ley de 1887 se hizo obligatorio el matrimonio civil, penando con multa o cárcel al sacerdote que celebrase el matrimonio religioso antes del civil.

Precisamente por aquellos años, cuando culminaba el laicismo oficial, las fuerzas católicas entraron sistemáticamente en acción, ayudadas por las Ordenes religiosas, especialmente por los salesianos, jesuítas y franciscanos. Entre los seglares que más denodadamente batallaron con la pluma en periódicos y libros por el ideal católico debemos mencionar a Félix Frías, Pedro Goyena, los dos Estradas, Santiago y José Manuel. Los católicos argentinos han trabajado con mayor intensidad en la educación cristiana de la juventud y en las obras de caridad y de beneficencia social. La Acción

Católica se ha organizado modernamente de un modo ejemplar merced a los afanes del obispo de Rosario, Mons. Antonio Caggiano, elevado en 1946 a la dignidad cardenalicia. Otro prelado argentino había sido antes condecorado con la sagrada púrpura, el arzobispo primado de Buenos Aires, Santiago Luis Copello (1935).

El catolicismo prospera y expande su vitalidad en muy varias manifestaciones. Las relaciones de la Casa Rosada (sede del gobierno) con la Iglesia se han normalizado desde que en 1907 se envió a Roma un ministro plenipotenciario estable y vino a Buenos Aires un internuncio apostólico. En 1927, la misión ante el Vaticano fué elevada a la categoría de embajada, cuando ya el representante de la Santa Sede llevaba el título de nuncio.

De la prosperidad del catolicismo dió buena muestra el Congreso Eucarístico Internacional celebrado en Buenos Aires el año 1934, al que asistió como legado pontificio el entonces cardenal Eugenio Pacelli. Gracias al insigne escritor Hugo Wast, ministro de Educación, la enseñanza religiosa fué restablecida en 1943.

Tras un período de luchas políticas entre el partido radical, que gobernó de 1916 a 1930, y el partido conservador, que luego se llamó democráticonacional, los militares subieron al poder con el golpe de Estado de 1943. Las elecciones presidenciales de febrero de 1946 dieron el triunfo al coronel J. D. Perón, reelegido en noviembre de 1951. Empezó favoreciendo a la Iglesia, pero su régimen fuertemente autoritario; apoyado en la masa obrera, a cuyos intereses no dudó en sacrificar todo lo demás, le condujo hacia métodos que podríamos denominar hitlerianos. La economía nacional sufrió un terrible colapso, la moneda se desvalorizó. Eva Perón, esposa del presidente, que le había ayudado increíblemente en la propaganda de sus ideas sociales, murió en julio de 1952. Las medidas insensatas que se sucedieron contra la Iglesia, y que culminaron en la ley del divorcio (diciembre de 1954), no hicieron sino reforzar la oposición, que, apoyada por el ejército y la marina, logró, por fin, en septiembre de 1955, derribar al que parecía árbitro absoluto de la nación.

Señal cierta de la vida pujante en la República Argentina es el incremento continuo de sacerdotes (en 1929 eran 2.182, en 1952 subían a 4.106), de parroquias (563 en la primera de esas fechas, 1.086 en la segunda) y de obispos. En 1929 existían 11 obispados; en 1952 eran 16 obispados y siete arzobispados; desde el 11 de febrero de 1957, las sedes metropolitanas son nueve, con 27 diócesis sufragáneas.

Recientemente, el 28 de junio de 1957, se ha firmado un acuerdo con la Santa Sede acerca de la jurisdicción castrense y la asistencia religiosa de la fuerza armada. ¡Ojalá sea éste el primer paso para llegar al deseado concordato!

Un peligro hay que denunciar abiertamente: el protestantismo. Lo introdujo en 1818 el inglés James Thomson, juntando la propaganda bíblica con el sistema pedagógico de Lancaster. Entraron los metodistas en 1836. Los anglicanos emprendieron en 1850 cam-

pañas entre los indígenas de la Tierra del Fuego. Con todo, hasta principios del siglo XX los esfuerzos de las sectas resultaron estériles. Grande influjo han tenido más tarde los Hermanos Unidos con su imprenta, librería y publicaciones mensuales. La Unión Evangélica de Sudamérica ha establecido centros en cincuenta ciudades y pueblos. Desde la iglesia de la colonia anglicana de Buenos Aires, el Rev. W. Morris desarrolló una labor enorme de propaganda. En una barriada de la capital funcionaban quince escuelas protestantes. El «Seminario teológico» de Buenos Aires, sostenido por los metodistas, discípulos de Cristo, presbiterianos, valdenses de origen italiano y protestantes franceses, tenía en 1951 unos 62 estudiantes, que se formaban para pastores. Dícese que la casa «La Aurora», de Buenos Aires, publica el 25 por 100 de toda la literatura religiosa argentina. Tienen colegios bien equipados, orfanotrofios, escuelas bíblicas, imprentas y librerías. Ellos calculaban en 1951 que había en Argentina unos 250.000 protestantes; otras estadísticas aumentan mucho ese número.

3. **El Paraguay** [72].—El territorio de este nombre, que tan famoso se hizo en los siglos XVII y XVIII por las florecientes y típicas misiones de los jesuítas entre los guaraníes, sufrió irreparables pérdidas espirituales con la expulsión de los misioneros en 1769. Desde 1782, el Paraguay era una intendencia dependiente del virreinato del Río de la Plata, creado seis años antes.

Proclamada la independencia en Buenos Aires en mayo de 1810, la Junta suprema pretendió derechos sobre el Paraguay, y para anexionarse todo aquel territorio mandó una expedición de mil hombres, siendo su comandante en jefe D. Manuel Belgrano. Dos reveses le hicieron capitular ante las fuerzas «realistas» en 1811. Pero con su diplomacia consiguió que a los dos meses los paraguayos se alzasen contra el gobernador español, a quien destituyeron, formando una Junta de gobierno. Buenos Aires aceptó en octubre de aquel año la autonomía de la provincia del Paraguay.

En 1813 se reunió un Congreso popular, que ratificó la independencia del país, adoptando el nombre de República del Paraguay, y confió el poder supremo a dos cónsules, uno de los cuales se llamaba José Gaspar Rodríguez, de Francia, comúnmente apellidado «el Doctor Francia».

Desde 1814 hasta 1840, en que murió, fué «el Doctor Francia» el dictador más absoluto que imaginarse puede, pues ni siquiera tenía junto a sí ministros ni consejeros. Su gobierno era personalísimo y se extendía a todo, cosa solamente posible en un país como el Paraguay, escasamente poblado y de poca cultura.

72 M. A. DE MOLAS, *Descripción histórica de la antigua provincia del Paraguay, corregida, anotada y aumentada por A. J. Carranza* (Buenos Aires 1891); J. PASTOR BENÍTEZ, *Paraguay independiente y organización del Estado* (Buenos Aires 1941); E. CARDOZO, *Paraguay independiente* (Barcelona 1949), obra eruditísima, pero que concede escasa atención a las cuestiones eclesiásticas. Sobre «el Doctor Francia» véase W. DE MORGESTERN, *El dictador del Paraguay Dr. José Rodríguez de Francia* (Concordia 1923).

El presidente era doctor en derecho canónico por la Universidad de Córdoba de Tucumán y había enseñado teología después de terminar toda la carrera eclesiástica, aunque no llegó a recibir órdenes mayores. En su despótico gobierno pretendía conservar pura la religión católica en sus dogmas y en su moral, pero actuó como un perseguidor, ya que se arrogó el derecho de nombrar todos los cargos eclesiásticos, suprimió las Ordenes religiosas que le parecían inútiles, redujo el número de días festivos, prohibió las procesiones y otros actos externos de culto, abolió la Inquisición de origen español, sustituyéndola por otra mucho más odiosa, destinada—como la de Calvino en Ginebra, aunque católica—a vigilar la conducta y espiar las conversaciones de los paraguayos. Corrigió las costumbres locales y aun las costumbres y hábitos privados; prohibió todo comercio con los extranjeros, aislando perfectamente al Paraguay; dictó leyes contra los célibes, fomentó el cruzamiento de las distintas razas, dió impulso a la agricultura, reguló minuciosamente la economía nacional y extinguió la mendicidad en todo el país.

Muerto Francia en 1840, le sucedió su sobrino Carlos Antonio López (1840-1862), que practicó también una especie de «despotismo ilustrado», abrió el país a los extranjeros, fomentó el comercio y la industria, suprimió la esclavitud y dejó respirar a la Iglesia más libremente. El Congreso le facultó para designarse un sucesor, y él no vaciló en escoger a su hijo Francisco Solano López (1862-1870).

Educado en Europa, Francisco Solano López hubiera deseado introducir todos los progresos materiales en su patria, pero su vida había de ser breve, trágica y heroica. Dominado por la ambición de crear un gran imperio guaranítico, llevando los confines del Paraguay hasta el Atlántico, como en el siglo XVI, declaró la guerra al Brasil en 1864. Pensaba formar una alianza con el Uruguay y la Argentina contra el imperialismo expansionista de los brasileños, pero sus esperanzas resultaron frustradas, porque el Uruguay y la Argentina lo que hicieron fué aliarse con el Brasil en contra de los paraguayos. Y estalló la guerra más sangrienta de América, en que el patriotismo exacerbado de Francisco Solano López pasmó al mundo con sus heroicidades absurdas y frenéticas. Luchando contra ejércitos inmensamente superiores, todo el pueblo paraguayo, puesto en pie de guerra, obtuvo algunas victorias, aunque al fin tenía que caer oprimido por la grandeza física de los adversarios. Brasileños y argentinos—que no se avergonzaban de luchar contra una nación tan pequeña—tan sólo encontraban en el campo, después de la batalla, cadáveres, ningún hombre vivo. Cerca de 200.000 paraguayos murieron en aquella guerra tan insensata como heroica. La población total de la nación quedó reducida a menos de un millón de habitantes, en su inmensa mayoría mujeres, niños y viejos. Territorialmente perdió 150.000 kilómetros cuadrados. El presidente sucumbió con la espada en la mano en Cerro-Corá el 1.º de marzo de 1870.

Las circunstancias le habían hecho cruel. Trató durísimamente

a cuantos hablaban de paz y desató su furia contra el clero, especialmente contra el obispo Manuel Antonio Palacios, que había sido su partidario y consejero, y a quien mandó fusilar, acusándolo de conjuración contra él. Así que la Iglesia quedó tan desangrada como toda la nación.

Siguió un período de turbaciones políticas, insurrecciones militares y presidentes efímeros. Un reflorecimiento moral y religioso se inició por la actividad de Mons. Aponte, elegido obispo de la Asunción en 1879. Su sucesor, Mons. Juan Sinforiano Bogarín, tuvo que enfrentarse enérgicamente con el gobierno, que decretó de un modo subitáneo e inesperado el matrimonio civil. En 1881 se fundó el Seminario Conciliar. El clero es insuficiente para las necesidades religiosas del país. En 1896, los salesianos de Don Bosco fundaron un colegio en la Asunción y luego otro en Concepción. Ellos mismos tomaron en 1920 las misiones de indios a lo largo del río Paraguay. Y en 1910 los misioneros de Steyl emprendieron otras misiones entre los indios orientales. Los jesuítas intentaron varias veces establecerse en el Paraguay, que les recordaba inmarcesibles glorias pretéritas, pero hasta fines de 1926 no lo consiguieron de una manera estable. En 1934 se celebró con esplendor la beatificación de los mártires Roque González de Santacruz (natural de Asunción), Alonso Rodríguez y Juan del Castillo, S. I.

La diócesis de la Asunción, creada por Paulo III en 1547, es desde 1929 sede metropolitana, con tres obispados sufragáneos, dos vicariatos apostólicos y una prelatura *nullius*. La Constitución de 1940 declara que la religión católica es la religión del Estado y que debe ser profesada por el presidente. El arzobispo metropolitano es por derecho miembro del Consejo de Estado. Impone la educación moral y espiritual, pero de hecho en las escuelas no se imparte la enseñanza religiosa. Por lo demás, la Constitución se inspira todavía en las doctrinas regalistas, afirmando claramente el Patronato nacional de la República en lo que respecta a la presentación de obispos y al supuesto derecho del *exequatur*.

Varias sociedades protestantes desarrollan activo proselitismo, especialmente entre los indios del Chaco.

4. **Uruguay** [73].—En este pequeño país, que entonces se decía la «Banda Oriental», fué un sacerdote, Silverio Antonio Martínez, párroco de Paysandú, quien hizo saltar la primera chispa de la rebelión, adhiriéndose al movimiento insurreccional de Buenos Aires. Los españoles eran fuertes en Montevideo, y la tentativa fracasó el 11 de febrero de 1811. Pocos días después entra en escena Artigas, el verdadero héroe de la independencia uruguaya.

José Gervasio Artigas, hombre duro, tal vez violento, tenaz, va-

[73] Cf. A. CAMUSSO, *El padre Dámaso A. Larrañaga* (Montevideo 1922); L. A. PONS, *Biografía del Ilmo. Sr. Vera y Durán* (Montevideo 1904); J. F. SALABERRY, S. I., *La Iglesia en la independencia del Uruguay* (Montevideo 1930); J. ALVAREZ MEJÍA, *La Iglesia en el Uruguay*, en «Latinoamérica», 23 (1950), 493-499. Para la historia general del Uruguay, J. E. PIVEL DEVOTO, *Uruguay ndependiente* (Barcelona 1949).

leroso y perseverante, ciegamente seguido por los gauchos, púsose de acuerdo con Buenos Aires, de donde recibió auxilios militares para luchar contra las tropas españolas. Pronto cayó bajo su poder todo el territorio del Uruguay. En tan crítica situación, el virrey llamó en su ayuda a los portugueses del Brasil, que le enviaron una flota. Artigas tuvo que capitular y se retiró al alto Uruguay, seguido de 16.000 patriotas en una expatriación voluntaria, que duró catorce meses. En abril de 1813, Artigas reconoció la autoridad de Buenos Aires, a condición de que se respetase la autonomía de la «Banda Oriental». Como los argentinos persistiesen en incorporarla a su naciente Estado, Artigas se dispuso a luchar contra ellos, después que éstos, vencedores del virrey, habían entrado en Montevideo (junio de 1814). Contra el espíritu centralista y hasta monárquico de Buenos Aires, Artigas se presentó siempre como el defensor de la idea republicana y federal. Suspiraba por una confederación de las provincias argentinas, el Uruguay y el Estado brasileño del Río Grande do Sul. No lo consiguió. Aunque obtuvo de los argentinos la evacuación de Montevideo y organizó sabiamente su país, no quiso pedirles auxilio cuando un ejército de 12.000 brasileños invadió el Uruguay en septiembre de 1816, y el héroe, vencido y traicionado, se refugió en el Paraguay, donde pasó los últimos años de su vida desde 1820 hasta 1850.

Un oficial de Artigas, Juan A. Lavalleja, se alzó contra la dominación brasileña en 1825. Bajo la presidencia del sacerdote Juan Francisco Larrobla, una Asamblea uruguaya proclamó la independencia de la «Banda Oriental», que se agregaría a las provincias unidas del Río de la Plata. Uruguayos y argentinos vencieron a los brasileños en la batalla de Ituzaingó (20 de febrero de 1827), consagrando así la independencia del país. En agosto del año siguiente, Brasil y la Argentina renunciaron solemnemente a todos sus derechos sobre la «Banda Oriental», que se llamó «República Oriental del Uruguay».

La Constitución de 1830 organizó al país políticamente. Para el régimen eclesiástico, la Santa Sede estableció aquel mismo año un vicariato apostólico en Montevideo, desempeñado por el prudente sacerdote Dámaso Larrañaga, el más ilustrado del Uruguay, eminente naturalista y director de la biblioteca pública, fervoroso patriota desde los tiempos de Artigas.

En 1878 Montevideo fué elevado a sede episcopal, y en 1897, a sede arzobispal; hoy tiene bajo sí cinco diócesis sufragáneas.

Desde 1830 a 1843, las rivalidades entre Fructuoso Rivera y Manuel Oribe, jefes respectivos del partido colorado, o liberal, y del blanco, o conservador, ocasionaron la llamada «Guerra grande» (1843-52). Graves perjuicios causó a la Iglesia la dictadura del general Máximo Santos (1882-87) con sus leyes sobre el matrimonio civil y la prohibición de bautizar a quien no estuviese inscrito en el registro civil. No atreviéndose a proceder francamente contra las Congregaciones religiosas, ordenó que nadie pudiese pronunciar los votos antes de los cuarenta años de edad. En realidad no logró nada.

Las Congregaciones le sobrevivieron, y a los pocos años el Uruguay era uno de los países mejor surtidos de clero. La situación eclesiástica fué mejorando desde 1891, en que fué elegido obispo de Montevideo D. Mariano Soler, que hasta 1908 trabajó incansablemente, fundando escuelas provinciales, círculos católicos de obreros, etc. Organizó en las parroquias las Conferencias de San Vicente de Paúl, que, fundadas poco antes por el P. Sató, S. I., hállanse hoy establecidas en todos los departamentos y desarrollan una magnífica y fecunda obra económico-moral y social.

A la muerte del obispo Soler sucedieron algunos disturbios y roces con la Santa Sede, que se compusieron en 1919, al reanudarse las relaciones diplomáticas. La Constitución de 1919 está dictada por un laicismo absoluto; no apoya a ninguna religión; reconoce a la Iglesia católica como persona jurídica de derecho privado; cada obispo, para ser reconocido por el Estado como representante de la diócesis, tiene que presentar al gobierno un certificado del nuncio; en el nombramiento de los obispos no se mete para nada el Estado. El único matrimonio que produce efectos civiles es el laico; el divorcio está admitido por múltiples causas. Una ley de 1909 prohibe la enseñanza religiosa en las escuelas. Incluso de los hospitales se quiso arrancar el crucifijo, pero se opuso a ello nada menos que José Enrique Rodó (1872-1917), uno de los más eximios escritores del continente americano, el cual, aunque religiosamente escéptico, abogó por el crucifijo con seductora elocuencia, porque pensaba que la fuente perenne de la civilización hispánica y latina está en el cristianismo.

Entre los defensores del espíritu cristiano y español que anima al pueblo uruguayo, ninguno más alto que Juan Zorrilla de San Martín (1857-1931), tenido en su tiempo por el primer poeta de América y proclamado en su patria como *poeta nacional* del Uruguay. En la cátedra y en la prensa, especialmente en el periódico por él fundado, *El Bien Público* (1878), luchó contra el sectarismo del general Máximo Santos, defendió a los jesuítas (1879) y enalteció a su patria y al catolicismo. El papa León XIII lo condecoró con la «Espuela de oro de San Silvestre».

5. **Chile** [74].—La Capitanía general de Chile estaba en manos de D. Francisco Antonio García Carrasco, cuando a fines de 1809 llegaron a Santiago las primeras noticias del hundimiento del trono borbónico en España. Surgieron en seguida las disputas entre chapetones (nacidos en España) y criollos distinguidos y ricos. El inepto

[74] *Estudio sobre la Iglesia en Chile desde la independencia*, por la Academia Filosófica de Santo Tomás de Aquino (Santiago de Chile 1887); C. SILVA COTAPOS, *Historia eclesiástica de Chile* (Santiago 1925); E. GONZÁLEZ ESPEJO, *Cuatro decenios de historia eclesiástica de Chile* (Santiago 1948); J. FERNÁNDEZ PRADEL, *Le Chili après cent ans d'indépendance* (Paris 1912), pp. 91-111, 129-142, 175-205; R. PÉREZ, *La Compañía de Jesús restaurada en la República Argentina y Chile, el Uruguay y el Brasil* (Barcelona 1901); B. CALVI, *La civiltà nelle regioni magelloniche e i missionari salesiani*; G. ARCILLA ROBLEDO, *La Orden franciscana en la América meridional* (Roma 1948), pp. 233-273; A. HURTADO, *¿Es Chile un país católico?* (Santiago 1941).

García Carrasco hizo arrestar y deportar a los que empezaron a pedir la independencia. Estalló un tumulto popular, y el gobernador entregó la dimisión. Entonces la Audiencia puso la Capitanía general en manos del criollo D. Mateo de Toro Zambrano, ya octogenario. Como la agitación renaciese, convocó Zambrano a los vecinos notables de la capital, los cuales eligieron una Junta de gobierno presidida por el mismo Zambrano, y a la muerte de éste, por D. Juan Martínez de Rozas, prestigioso magistrado.

Rozas dió a la Junta gubernativa una tendencia decididamente separatista, que al principio no tenía, y se puso de acuerdo con la Junta de Buenos Aires. La Audiencia fué suprimida en abril de 1811. Sin embargo, parecían imponerse las tendencias moderadas, cuando D. José Miguel Carrera, recién venido de España, donde había luchado contra los ejércitos napoleónicos, promovió un motín militar, que disolvió a la Junta, substituyéndola por otra más radical y luego por otra tercera (noviembre de 1811), hasta que él mismo se proclamó dictador, y dictador jacobino, ayudado en sus campañas de prensa por el fraile apóstata Camilo Enríquez, fundador de *La Aurora de Chile* (1812).

Pronto surgieron disidencias entre el implacable y violento Carrera, de una parte, y el prudente Martínez de Rozas. Este fué desterrado a Mendoza, donde murió poco después. Con fuerzas enviadas del Perú, los españoles organizaron en Valdivia y Chiloé un ejército, que se apoderó de todo Chile maridional. Derrotado Carreras, tuvo que dejar el mando de las tropas a Bernardo O'Higgins, hijo natural del virrey del Perú, pero educado en Inglaterra y ardiente patriota, que será el héroe de la independencia chilena.

Temiendo un nuevo y más fuerte ataque de los españoles, O'Higgins firmó un convenio o armisticio (3 de mayo de 1813), comprometiéndose a acatar a Fernando VII y a elegir diputados para las Cortes de Cádiz, a condición de que el ejército español abandonase las ciudades por él ocupadas. Tal estipulación irritó a Carrera, que, presentándose en Santiago, sublevó al pueblo, exigiendo la destitución de su rival. Estalló la guerra civil. Tan sólo el enemigo común logró reconciliar a los dos jefes, que, a pesar de unir patrióticamente sus fuerzas, fueron vencidos por las tropas españolas en Rancagua (2 de octubre de 1814). O'Higgins se vió precisado a huir, con muchos de sus oficiales, al otro lado de los Andes. Este período es denominado «la patria vieja» en las historias de Chile.

La «patria nueva», o segunda etapa de la guerra de la independencia chilena, fué rápida y breve. Cuando O'Higgins entró en la naciente República del Río de la Plata, ya el general José de San Martín había abandonado el mando del ejército del Norte, porque su intuición militar le decía que a las fuerzas españolas del Perú no había que atacarlas por el interior, sino por la costa. Durante su gobierno de Cuyo planeaba atravesar los Andes, invadir Chile y continuar hacia el norte por mar.

El 5 de enero de 1817, a ejemplo de su amigo y émulo Belgrano, hizo San Martín que sus tropas jurasen fidelidad a la Santísima Vir-

gen, patrona del ejército, y a la bandera blanca y azul, aprobada por el Congreso nacional de Tucumán. Y pocos días después—época primaveral en aquellas latitudes—emprendió la escalada y travesía de los Andes, alcanzando alturas de 4.000 metros por senderos ásperos y escabrosos. Sorprendido el jefe español Rafael Maroto en Chacabuco (12 de febrero de 1817), no pudo resistir a los soldados, bien amaestrados, de San Martín, con quien venía O'Higgins.

Cuando el vencedor entró en Santiago, los representantes del pueblo lo quisieron proclamar «director supremo de la nación», cargo y honor que él no tuvo a bien aceptar, por no ser chileno y porque proyectaba continuar su campaña contra el Perú. A propuesta suya, el designado para director supremo de Chile fué Bernardo O'Higgins, elección muy acertada por las altas cualidades de prudencia, valor, desinterés y patriotismo que le adornaban.

Todavía los chilenos sufrieron una sangrienta derrota en Cancha Rayada (19 de marzo de 1818); pero, reorganizado el ejército por O'Higgins y San Martín, salieron éstos al encuentro de las tropas realistas, que avanzaban hacia la capital, y las desbarataron totalmente en el campo de Maipú (5 de abril).

Del gobierno prácticamente dictatorial de O'Higgins baste apuntar sus deseos de entablar relaciones con la Santa Sede. A este fin envió a Roma como plenipotenciario al canónigo José Ignacio Cienfuegos. No habiendo sido aún reconocido Chile por las potencias europeas, no podía *de iure* la Santa Sede dar por caducado el derecho de patronato del rey de España; por otra parte, tampoco los chilenos querían aceptar obispos nombrados por Fernando VII. La situación era grave, porque las diócesis iban quedando sin pastor. Entonces fué cuando tuvo lugar la misión Muzi, de que hemos hablado anteriormente, misión que no dió resultado por las exigencias regalistas del sucesor de O'Higgins. Gregorio XVI creó en 1840 las diócesis de La Serena y San Carlos de Ancud.

Tras unos años de conmociones políticas, el partido conservador inauguró en 1830 un largo período de paz y prosperidad, que duró hasta 1871. Es la época en que Chile llegó a ser la «República modelo de América». El iniciador de este régimen fué el general Joaquín Prieto, reelegido dos veces presidente (1831-41). En su tiempo se promulgó la Constitución de 1833, monumento de sabiduría política, que rigió hasta 1925. Es la primera Constitución americana que abolió la esclavitud. Asegura la libertad de asociación, de enseñanza y de prensa; garantiza la igualdad de todos los ciudadanos ante la Ley; y aunque realza y robustece la autoridad presidencial, le pone al lado de un moderador en el Consejo de Estado. La Constitución es marcadamente conservadora. Allí se dice que «la religión de la República de Chile es la religión católica, apostólica, romana, con exclusión del ejercicio público de cualquier otra»; y el presidente, al asumir su cargo, debe «jurar en nombre de Dios Nuestro Señor y sobre los santos evangelios cumplir fielmente su cargo de presidente de la República, practicar y proteger la religión católica», etc.

Si esta Constitución se puso en práctica, el mérito principal se debe al ministro Diego Portales, que rechazó dos veces la presidencia, pero que fué el verdadero gobernante mientras vivió, de carácter enérgico, dominador, autoritario, implacable con los sediciosos, amante del orden, de la instrucción pública bien organizada, perfecto administrador del tesoro nacional y defensor de la moral cristiana, acaso más por motivos de orden público que por convicción religiosa.

Desde 1829 se hallaba refugiado en Chile el eminente caraqueño D. Andrés Bello, gran humanista, filólogo, pedagogo, jurista, filósofo, que influyó en la Constitución de 1833, organizó ejemplarmente la Universidad de Santiago y elaboró, bajo la presidencia de Manuel Montt (1851-61), el Código civil de Chile, que tanta influencia tuvo en otros códigos. «La moral, que yo no separo de la religión, es la vida misma de la sociedad», afirmó en la inauguración de la Universidad.

Con el presidente Montt y su ministro Varas se desgajó del partido conservador el importante grupo que vino a constituir el partido nacional o montt-varista. Los liberales, a su vez, se dividieron en liberales moderados, que, unidos con los conservadores, permanecieron en el poder bajo el conciliador José Joaquín Pérez (1861-71), y los liberales exaltados, que luego se llamaron radicales.

Estos pensaban que la Constitución de 1833 era «peor que el régimen colonial», y, al subir al poder con Federico Errázuriz (1871-76), disminuyeron la autoridad del presidente, descentralizaron la administración, dieron mayor libertad a la prensa y suprimieron los diezmos eclesiásticos. No obstante la valiente oposición del insigne arzobispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivieso (1804-1878), el fuero eclesiástico fué abolido y al matrimonio civil se le reconoció validez legal.

Después de la revolución política que derribó al liberal-demócrata J. M. Balmaceda (1886-91), no alcanzando mayoría absoluta ninguno de los partidos, que se iban subdividiendo, hubo que proceder a *alianzas* o *coaliciones*, con lo que el régimen político se hizo más estable y equilibrado. Lo que aquí más nos interesa es que a fines del siglo XIX, a causa de los debates religiosos, el partido conservador se hizo más netamente católico, ganó en unidad y disciplina, democratizó más y más su programa y le dió un contenido auténticamente social. No por eso dejaban de militar algunos católicos en las diversas fracciones del partido liberal (nacionales, liberales democráticos, independientes, doctrinarios).

Alma del partido católico fueron personajes como D. Abdón Cifuentes, que organizó, juntamente con Mons. Joaquín Larráin Gandarillas, arzobispo *in partibus* de Anazarba, la «Unión Católica»; el elocuente tribuno D. Carlos Walker Martínez y otros muchos. De D. José Ignacio Eyzaguirre, autor de una *Historia eclesiástica, política y literaria de Chile*, quedará eterna memoria en el «Colegio Pío Latino-Americano» de Roma, del que fué fundador para bien de toda Hispanoamérica.

Al resurgir de la cultura cristiana contribuyó poderosamente la Universidad Católica de Santiago, fundada en 1888, gracias a los esfuerzos y generosidad de D. Joaquín Larráin Gandarillas y de D. Mariano Casanova, arzobispo de Santiago. A Mons. Casanova se debió también la fundación del «Centro Cristiano», para combatir la propaganda socialista y antirreligiosa entre los obreros. Preclaros obispos han brillado en la jerarquía eclesiástica chilena. Bastará nombrar a José Alejo Eyzaguirre, Carlos Silva Cotapos y al elocuentísimo Ramón Angel Jara, todos tres obispos de La Serena; a los arzobispos de Santiago Rafael Valentín Valdivieso, Crescente Errázuriz, Mariano Casanova y Caro Rodríguez, el último de los cuales fué elevado a la púrpura cardenalicia por Pío XII en 1946.

Tampoco han faltado santos sacerdotes que en sus parroquias, en los patronatos, en los hospitales, en toda clase de obras de caridad, se han sacrificado por los pobres: D. Francisco Ruiz Balmaceda, D. Manuel José Irarrazábal, D. Blas Cañas, D. Tomás Albornoz, D. Rafael Edwards...

Después de la primera guerra europea se agravó en el país la decadencia económica, cuya repercusión social se agudizó por las agitaciones obreras, promovidas en gran parte por los comunistas. Las perturbaciones políticas impidieron durante algunos años a los católicos la organización de un eficaz apostolado social. Hoy se trabaja intensamente este campo. Uno de los más fervientes apóstoles, cuyo recuerdo perdurará entre las bendiciones de todos, ha sido el malogrado P. Alberto Hurtado, S. I. († 1952).

Aunque el clero es bastante numeroso, tal vez hasta ahora no se haya emprendido en Chile una campaña bastante sistemática contra el protestantismo. En la masa campesina y obrera, las sectas hacen increíbles estragos, como en pocas repúblicas americanas.

La Constitución de 1925 sanciona la separación de la Iglesia y el Estado. Con todo, las relaciones diplomáticas de Chile con la Santa Sede siguen siendo normales y amigables. La jerarquía eclesiástica consta de tres sedes metropolitanas (Santiago, Santísima Concepción, La Serena), con 14 sufragáneas, dos vicariatos apostólicos y una prelatura *nullius*.

6. **Perú** [75].—Al abrirse el siglo XIX constituía el rico virreinato del Perú el centro político, militar, cultural y moral de Sudamérica. Lo gobernaba desde 1806 un virrey íntegro, previsor, generoso, que dotó a Lima de una Academia de Bellas Artes, de un teatro,

[75] V. A. BELAUNDE, *Peruanidad. Elementos esenciales* (Lima 1943); BASADRE, o. c. en nota 20; M. F. PAZ SOLDAN, *Historia del Perú independiente*, 5 vols. (Lima 1868-1874). Para la historia eclesiástica, mientras no salga la del P. R. VARGAS UGARTE, S. I., hay que contentarse con C. F. SÁEZ GARCÍA, *Apuntes para la historia eclesiástica del Perú* (Lima 1876); VARGAS, N., *Historia del Perú independiente*, 8 vols. (Lima 1903-1917); WIESE, C., *Historia del Perú independiente* (Lima 1919); ID., *Historia del Perú y de la civilización peruana* (Lima 1917); CORTÉS VARGAS, C., *Participación de Colombia en la libertad del Perú*, 3 vols. (Bogotá 1924); RUBIO, D. A., *The present state of catholicism in Perú*, en «Cath. Hist. Rev.», 26 (1940), 1 s.; SCHMITZ, J., artíc. en «Lex. Th. K.».

ópera, Colegio de Medicina, etc., y engrandeció el Seminario Conciliar de Santo Toribio. Tal era D. Fernando de Abascal.

A él se debió en gran parte que en Lima no se produjesen movimientos de rebeldía y emancipación cuando llegaron noticias de la caída de los Borbones en España. Por otra parte, la casi inaccesible lejanía del Perú fué causa de que las ideas de la Revolución francesa penetrasen allí menos que en otras provincias del Imperio español. No faltaron brotes separatistas en Cuzco y alto Perú, que fueron inmediatamente sofocadas por el enérgico virrey. Vino a sucederle en 1816 D. Joaquín de la Pezuela, que pudo enviar tropas contra los insurgentes de Quito, de Chile y del alto Perú.

El movimiento libertador vino de fuera. El marino escocés lord Cochrane recorría la costa (1819-20), desembarcando en varios puntos para hacer propaganda revolucionaria. Apenas se supo en Chile la rebelión de Riego en Cádiz, el general San Martín, el vencedor de Chacabuco y Maipú, creyó llegado el momento de atacar por mar al virrey de Lima, y, poniendo cinco navíos con 5.000 hombres a las órdenes de lord Cochrane, se embarcó hacia el norte. Mientras Cochrane bloqueaba El Callao, San Martín echó pie a tierra cerca de la villa de Pisco (8 de septiembre de 1820) y mandó una división hacia el interior.

Al nuevo virrey, general La Serna, propuso San Martín la instauración de una monarquía española, independiente, que dominase en Perú, Chile y Argentina, a lo que se resistió el virrey. Este se retiró estratégicamente hacia el interior, dejando que San Martín hiciese su entrada en Lima (julio de 1821), donde poco después recibió el título de «Protector del Perú». Varios generales españoles, como José de la Mar, Andrés de Santa Cruz y Tristán, se pusieron de parte de los insurgentes. El 8 de febrero de 1822 San Martín tuvo con Bolívar una famosa conferencia en Guayaquil, cuyo resultado fué la espontánea expatriación de San Martín, que se embarcó para Francia, donde murió en 1850. Aunque victorioso en la guerra, este ilustre general, acaso el más grande estratega de los libertadores americanos, no descollaba tanto por sus cualidades políticas, en las que le sobrepasaba infinitamente Simón Bolívar. Su apartamiento de las naciones que había libertado y especialmente su poca popularidad en el Perú se debieron en parte a las odiosidades que despertaba el que era su ministro y brazo derecho en el gobierno, Bernardo Monteagudo, cruel, intrigante y libertino; pero especialmente a sus ideas monárquicas, que chocaban con la mentalidad republicana de los principales insurgentes.

Las tropas españolas, mandadas por el general José Canterac, obtienen repetidos triunfos y entran victoriosas en Lima, aunque luego hubo de abandonar la ciudad, mientras los peruanos andaban divididos con dos presidentes: Riva Agüero y Torre-Tagle. El virrey La Serna tenía su capital en el Cuzco, y había logrado organizar un numeroso ejército, casi todo indio.

Esta difícil situación había de ser resuelta por la espada de dos venezolanos. En septiembre de 1823, Simón Bolívar se presenta

en Lima, y aunque esta capital se pasó poco después a los realistas, él actúa como dictador en el país y da la batalla a Canterac, derrotándolo en media hora de lucha al arma blanca sobre la pampa de Junin el 6 de agosto de 1824. Entonces marcha sobre Lima, dejando el mando de las tropas a su lugarteniente y jefe de Estado Mayor, José de Sucre, el cual venció definitivamente al virrey La Serna el 8 de diciembre en la batalla de Ayacucho. El Perú podía decirse independiente.

No se constituyó en unidad todo el antiguo territorio, porque el 11 de agosto de 1825 el alto Perú, con nombre de Bolivia, se independizó de Lima.

La historia política del Perú en los primeros decenios de su libertad es verdaderamente tempestuosa, a veces caótica. Y es natural que la vida religiosa y eclesiástica se resintiese de tantas turbaciones. Un canónigo de la catedral, bien conocido por sus virtudes y ciencia teológica no menos que por su aborrecimiento del despotismo, ejerció una influencia bienhechora en la política y tuvo valor para enfrentarse con la dictadura del mismo Bolívar (1823-27). Llamábase Francisco Javier Luna Pizarro, y en 1845 mereció ser elevado a la sede metropolitana de Lima, precisamente cuando alboreaban días de paz con el gobierno del gran mariscal Ramón Castilla (1845-51).

En lo económico como en lo intelectual, social y religioso, experimentó el país un rápido avance. Ramón Castilla, presidente por segunda vez (1855-62), gobernó firme y autoritariamente, restableció el orden, fomentó la riqueza nacional con la explotación del guano, hizo votar en 1858 una nueva Constitución, que él promulgó, levemente modificada en 1860, y protegió siempre a la Iglesia católica.

Si el Perú no alcanzó en los años siguientes toda la prosperidad que le auguraban sus grandes posibilidades físicas y humanas y su brillante tradición cultural, eso se debió a las continuas guerras con otras naciones, especialmente con Chile, disputándose las provincias de Tacna y Arica. Las sectas renovaron sus esfuerzos por conquistar el alma del pueblo peruano a principios del siglo XX, mientras profesores positivistas e irreligiosos alcanzaban cátedras en la Universidad.

Puso fin a un largo período de pronunciamientos militares y tumultos políticos el gobierno de D. Augusto B. Leguía, que en su primera época (1908-12) reorganizó las finanzas y en la segunda (1919-30) reformó la Constitución, reforzando el matiz católico y asegurando la enseñanza religiosa en las escuelas públicas. No obstante la prosperidad económica que proporcionó al país, su régimen dictatorial y su política de cesiones internacionales disgustaron a los militares, que lo derrocaron en 1930.

La nueva Constitución de 1933 declara que la religión católica es la religión oficial del Estado y de la mayoría del pueblo peruano, por lo cual goza de particular protección, si bien se concede a las demás religiones el libre ejercicio de sus respectivos cultos. El ar-

tículo 233 recuerda el ejercicio del derecho de patronato; pero es digno de notarse que tal derecho no se funda en el de los antiguos reyes españoles, sino en la concesión hecha por Pío IX el 5 de marzo de 1875 a instancias del embajador Pedro Gálvez («Praeclara inter beneficia»), según la cual puede el presidente de la República gozar del derecho de patronato, con ciertas condiciones que allí se puntualizan.

El plan de Educación Pública, aprobado por decreto del 13 de enero de 1950, dice: «Tienen que marchar paralelamente la formación ética y la inspiración religiosa, a fin de acentuar la cohesión y unidad nacionales. Moral cristiana y fe católica no pueden separarse en el Perú». Y el artículo 95 de la ley Orgánica de Educación Nacional de 1940 impone: «La educación religiosa es obligatoria en todos los establecimientos de enseñanza, primaria y secundaria».

Entre los indios del Ucayali trabajan con fervoroso celo apostólico desde hace muchos años los franciscanos; los agustinos, en la misión de San León de las Amazonas; posteriormente emprendieron misiones entre indios infieles los jesuítas, que tenían colegios y residencias en Lima, Arequipa, etc., desde 1870. Mención especial se merece la misión del Urubamba, dirigida por los padres dominicos. El gran apóstol de esa región fué el navarro P. Ramón Zubieta (1864-1921). Célebre misionero un tiempo en Filipinas, pasó a misionar a los indios montaraces del Urubamba en 1902. Fué el primer prefecto apostólico de ese territorio, fundó varios centros de misión y se distinguió como explorador de tierras ignótas, descubriendo las fuentes del Pancartambo, afluente del Urubamba, por lo que la Sociedad Geográfica de Lima le concedió la medalla de oro. Consagrado obispo en 1913, al ser elevada a vicariato apostólico la prefectura de Urubamba, creó una Congregación de misioneras dominicas para la educación de las niñas, cuyos noviciados de Lima y de Pamplona han suministrado numerosas y admirables catequistas, auxiliares de los misioneros.

Este apostolado entre los indios se hace cada día más urgente y necesario, por el empeño que los protestantes ponen en infiltrarse entre ellos de una manera bien calculada y sistemática. La nación cuenta, por otra parte, con escasísimo clero, a pesar de la contribución de las Ordenes religiosas.

La Universidad Católica de Lima, erigida canónicamente el 30 de septiembre de 1942, ha comenzado a dar sus frutos.

En el Perú consta la jerarquía de cuatro arzobispados (Lima, Arequipa, Cuzco y Trujillo), con 12 diócesis sufragáneas, siete vicariatos apostólicos, una prefectura apostólica y dos prelaturas *nullius*.

7. **Bolivia** [76].—El territorio de la actual Bolivia denominábase hasta 1825 «Alto Perú», y constituía desde 1563 la «Real Audiencia

[76] F. REYES y J. D. CORTÉS, *Galería de hombres célebres de Bolivia* (Santiago de Chile 1869); G. ALIAGA, *Compendio de historia de Bolivia* (La Paz 1903); BASADRE, o. c. en nota 20; L. M. LOSA, *Historia del obispado y de la catedral de La Paz* (La Paz 1939).

de Charcas», con capital en Chiquisaca y con jurisdicción hasta sobre el Tucumán y Paraguay. Desde 1776 no pertenecía al virreinato del Perú, sino al de Río de la Plata. Un descendiente de los incas promovió en Cuzco una sangrienta rebelión, que duró más de dos años, contra el dominio español; pero, finalmente, Tupac Amaru fué cogido preso y ajusticiado en 1782. La emancipación política no había de proceder de los indios, sino de los criollos y mestizos.

Al tener noticia de los sucesos de España y de la cautividad de Fernando VII, los intelectuales de Chuquisaca entraron en agitación. Chuquisaca, o La Plata (hoy Sucre), era una ciudad pacífica y tranquila, famosa por su antiguo arzobispado tanto como por sus riquezas mineras y orgullosa de su Universidad y de su Academia Carolina. Tenía la mitra de aquella ilustre sede un varón doctísimo, Benito María de Moxó (1804-16), tan experto en las ciencias teológicas como en las naturales e históricas, amigo del presidente de la Audiencia, Ramón García Pizarro, descendiente de los antiguos Pizarros, conquistadores del Perú. En discordia con ellos se alzaron los oidores, acusándoles de que pretendían entregar el Alto Perú a la princesa Joaquina Carlota de Borbón. Los insurgentes, a quienes favorecía el obispo de La Paz, Remigio de la Santa y Ortega (1797-1818), y algunos clérigos, formaron una Junta de gobierno en 1809, que muy pronto fué deshecha por el nuevo presidente, venido con tropas de Buenos Aires.

Al año siguiente estalló la revolución en Buenos Aires, y desde allí menudearon invasiones o, por lo menos, amenazas, que mantenían el fuego de la insurrección en puntos aislados del Alto Perú, hasta que el vencedor de Ayacucho, José de Sucre, derrotando al general Olañeta, entró en La Paz y convocó en seguida un congreso o asamblea general, en que se proclamó solemnemente la independencia altoperuana (Chuquisaca, 6 de agosto de 1825).

La nueva república tomó el nombre de *Bolívar*, cambiado luego en *Bolivia*. En la Constitución, redactada por el mismo Bolívar, se establecía un presidente vitalicio. Sucre no quiso aceptar este cargo supremo sino por dos años (1826-1828), y ni siquiera llegó a cumplir el bienio, pues, ante un motín militar, prefirió presentar su renuncia y retirarse a Colombia.

Llamado del Perú el general Andrés Santa Cruz (1829-39), trata de poner orden en el caos, mas no lo consigue a pesar de sus celebrados códigos, y, después de haber gobernado los dos últimos años sobre Perú y Bolivia unidos, es vencido en guerra con Chile y expulsado a Europa. La nueva Constitución de 1839 no arregló nada. Tras unos años de anarquía, la presidencia de Adolfo Ballivián (1841-47), amigo de Santa Cruz, favorece el estudio y la ciencia, emprende la colonización de las inmensas regiones orientales y hace venir de Francia religiosas para la educación de las niñas; pero al fin triunfa de nuevo la anarquía y durante más de treinta años sufre Bolivia «la dominación de los bárbaros» (1847-79), sucediéndose ininterrumpidamente pronunciamientos militares, dictaduras,

revoluciones, guerras, que empobrecen al país y le impiden su progreso.

Después alternan en el poder los conservadores y liberales, sin las represalias y violencias de antes, y el país se va educando políticamente. Aunque la religión del Estado se decía oficialmente la católica, de hecho el gobierno no la protegía; la doctrina cristiana no era enseñada en las escuelas; el clero vivía míseramente con una irrisoria retribución del Estado. Dada la escasez lamentable de sacerdotes y las infiltraciones comunistas de los últimos decenios, nada tiene de particular que las sectas protestantes escogiesen Bolivia como campo apto para sus predicaciones. En 1949 trabajan allí quince sociedades americanas, la Sociedad Británica, la Sociedad Internacional Inglesa y una organización evangélica nacional, con un total de más de 15.000 adeptos.

La acción de los antiguos misioneros católicos entre los indios se paralizó en gran parte con la expulsión de los jesuítas por Carlos III. Las misiones entre los chiriguanos, organizadas por los hijos de San Francisco, recibieron un golpe mortal con las guerras de la independencia. Con la erección de los vicariatos apostólicos del Beni (1917) y del Chaco (1919) se reorganizan las antiguas misiones. Con los franciscanos laboran desde 1925 los oblatos de María Inmaculada, y desde 1942 los redentoristas y los misioneros de Maryknoll. El apostolado de los salesianos se muestra eficaz en sus escuelas de artes y oficios. Los jesuítas fundaron colegios en La Paz (1881) y Sucre (1912), residencias en Cochabamba, Oruro, Potosí y Santa Cruz de la Sierra. El jesuíta español Francisco Cerro († 1945), que residió en Bolivia durante cincuenta y dos años, fundó en 1914 el Observatorio Meteorológico y Sísmico de La Paz y realizó una larga y fecunda labor pedagógica, que le mereció ser declarado hijo predilecto e ilustre de Sucre y caballero de la orden nacional del Cóndor de los Andes (1931).

En 1943, la diócesis de La Paz (creada en 1608) fué elevada a metropolitana, con las sufragáneas de Cochabamba (que data de 1847) y de Oruro (de 1924), mientras que la antigua archidiócesis de Charcas (hoy Sucre) retiene las sufragáneas de Santa Cruz de la Sierra (fundada en 1605), Tarija y Potosí (1924). Hay, además, actualmente cinco vicariatos apostólicos y una prelatura *nullius*.

8. **El Ecuador** [77].—La Audiencia de Quito, constituída en 1566, se extendía sobre un territorio más vasto que el actual Ecuador y pertenecía al virreinato del Perú; desde 1739, al de Nueva Granada. Los fermentos revolucionarios, que se fueron depositando durante el siglo XVIII en las clases ilustradas, provocaron una abierta rebelión en la primavera de 1809. El 10 de agosto se creó

[77] J. LE GOHUIR Y RODA, *Historia de la república del Ecuador* (Quito 1935). Para lo eclesiástico: J. TOBAR DONOSO, *La Iglesia ecuatoriana en el siglo XIX*, 2 vols. (Quito 1935 ss.); C. VELA MONSALVE, *Relaciones entre la Iglesia y el Estado ecuatoriano*, en «Hispanoamérica», 22 (1950), 444-446. En especial para García Moreno pueden verse las biografías de A. BERTHE (1888), A. G. KAUFMANN (1891), R. PATEE (1941) y M. GÁLVEZ (1945).

una Junta gubernativa, presidida por el marqués de Selva Alegre, D. Juan de Montúfar, que hizo arrestar al presidente de la Audiencia. Este primer movimiento emancipador fué sofocado al año siguiente por un batallón de «pardos» (mulatos y negros) enviado desde Lima por el virrey Abascal. En septiembre de 1810 volvió a crearse otra Junta revolucionaria, a la que favorecía el mismo obispo de Quito, D. José Cuero y Caicedo. El presidente de la Audiencia fué asesinado, mas nuevas tropas enviadas por el virrey Fernando de Abascal, junto con las que se formaron en Cuenca y Guayaquil, derrotaron a los insurgentes, que durante diez años no pudieron moverse, hasta que recibieron ayuda del exterior.

El 9 de octubre de 1820, la ciudad de Guayaquil se proclama independiente. Poco después Bolívar manda en su auxilio al general Sucre, el cual reorganiza a los guayaquileños en crisis y, habiendo recibido refuerzos de San Martín, sale hacia Quito, deshaciendo al ejército realista al pie del volcán Pichincha el 24 de mayo de 1822. Muchos de los patriotas querían la anexión del Ecuador al Perú; otros preferían incorporarse a Colombia, y fueron éstos los que prevalecieron entonces, ya que el Ecuador se mantuvo unido a la Gran Colombia bajo la dictadura del «libertador y padre de la patria, Simón Bolívar», hasta 1830.

El 13 de mayo de 1830, el Ecuador, siguiendo el ejemplo de Venezuela, se constituyó en república independiente, siendo su primer presidente constitucional Juan José Flores (1830-35), amigo de Bolívar, de tendencias conservadoras, que fué reelegido en 1839-1843. Vicente Rocafuerte (1835-39), hombre de grande energía y de no vulgar cultura, siguió una política abiertamente liberal. Trató a la Iglesia con los métodos regalistas del siglo XVIII, pero obtuvo de la Santa Sede en 1838 el reconocimiento oficial de la República ecuatoriana, si bien ya en 1827 León XII la había reconocido *de facto* al proveer las diócesis de Quito y Cuenca sin contar con el rey de España. En 1848 la sede quiteña (que remonta sus orígenes a 1545) fué elevada a metropolitana con dos sufragáneas: Cuenca (creada en 1786) y Guayaquil (1838). Recientemente, en 1956, Guayaquil ha pasado a ser la segunda arquidiócesis del Ecuador.

Tipo del radical jacobino fué el presidente José María Urbina (1852-56), déspota y francmasón, contra quien escribió virulentos artículos la acerada pluma del doctor Gabriel García Moreno. Liberal exaltado se mostró también Francisco Robles, que se enzarzó en una guerra desgraciada con el Perú, y su amigo y defensor Guillermo Franco, que pretendió declararse dictador, pero fué vencido por los conservadores, cuyas tropas acaudillaba el antiguo presidente Juan José Flores. Entre tanto, se formaba en Quito un triunvirato, presidido por García Moreno, a quien el Congreso nacional de 1861 le otorgó la presidencia de la República (1861-65).

La figura de Gabriel García Moreno es en el aspecto político-religioso la más alta y pura y heroica de toda América, y nada pierde en la comparación con las más culminantes de la Europa cristiana en sus tiempos mejores. Basta ella sola, aunque faltaran

otras, para que la República del Ecuador merezca un brillante capítulo en los anales de la Iglesia.

El largo gobierno de García Moreno, reelegido para el período 1869-1875, trajo al Ecuador la paz, el orden, la prosperidad económica. Aunque partidario de un poder ejecutivo fuerte y eficaz, él, que se consideraba responsable no sólo ante Dios, sino también ante sus conciudadanos, solía dar a éstos cuenta exacta y minuciosa de su administración en sus *mensajes* anuales.

García Moreno, que había sido profesor y rector de la Universidad, se preocupó por el progreso de las ciencias. Reorganizó la «Escuela de Medicina», creó el «Observatorio Nacional», la «Escuela Politécnica» y un «Conservatorio de Música». Con objeto de levantar la instrucción pública y civilizar a los indios, pidió al P. General de la Compañía 40 ó 50 jesuítas. No fué posible enviarle tantos desde el principio, pero sí personas escogidas. Al frente de la primera expedición llegó el burgalés P. Francisco Javier Hernáez, que desempeñó un papel importante en el Ecuador y compuso, por encargo del concilio segundo de Quito (1863), la meritoria *Colección de bulas, breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*. De Alemania vinieron jesuítas especializados en las ciencias matemáticas, físicas, astronómicas; y de Italia el P. Luis Sodiro, que regentó la cátedra de Agricultura y Botánica en la Universidad, exploró la flora del Ecuador por espacio de cuarenta años, formó el Jardín Botánico de Quito y publicó doctas monografías. Entre los primeros llegó también el jesuíta quitense Manuel José Proaño, orador elocuente y literato insigne, que mereció ser admitido en la Academia Ecuatoriana, correspondiente de la Real Española; pensador profundo, como lo atestiguan sus obras de filosofía; teólogo consultadísimo, que actuó en tres concilios provinciales y dos diocesanos, y a quien se debe en buena parte la consagración oficial de la República al Sagrado Corazón de Jesús, hecha por García Moreno.

No se contentó el presidente con llamar a los jesuítas, expulsados por Urbina; a los Hermanos de las Escuelas Cristianas y a algunas Ordenes femeninas les encomendó la instrucción primaria. Creó, además, otras escuelas, hospitales, obras de beneficencia. Y éste era el «monstruo abominable» de quien escribía el famoso literato y polemista Juan Montalvo que «se le podía matar impunemente como a un tigre o a una culebra». ¿Por qué? Porque era el abanderado del catolicismo y quería hacer del Ecuador un modelo de Estados católicos.

Piedra fundamental de su construcción político-religiosa fué el concordato con la Santa Sede. Lo firmaron en Roma, el 26 de octubre de 1862, el cardenal Antonelli, de parte de Pío IX, y D. Ignacio Ordóñez, plenipotenciario del Ecuador. En él se concede a la Iglesia plenísima libertad para nombrar los obispos que le parezcan más aptos, sin contar con el gobierno de la República; libertad para intervenir en la enseñanza pública y eliminar libros o maestros contrarios a la ortodoxia católica; se renuncia al regalismo del

exequatur y al derecho del Patronato regio, que todavía reclamaban no pocos presidentes americanos; se prohibía cualquier asociación condenada por la Iglesia; se declaraba única y exclusiva en el Ecuador la religión católica, protegida por el Estado; se comprometía éste a favorecer a las misiones por la conversión de los indios infieles; se rogaba al Sumo Pontífice interviniese eficazmente, por medio de su representante y de los prelados, en la reforma del clero.

Esta reforma eclesiástica, que a Pío IX le pareció al principio algo imprudente, se realizó por fin, gracias a la insistencia de García Moreno, en el concilio provincial de Quito de 1863. El papa le quedó agradecidísimo.

Fué García Moreno el único jefe de Estado que, al ser ocupada Roma por las tropas italianas, después de la brecha de la Porta Pía, protestó públicamente ante Víctor Manuel II y decretó un subsidio a Pío IX, el cual le otorgó la condecoración de primera clase de la Orden Piana.

Erigiéronse en su tiempo nuevas diócesis: Ibarra (1862), Riobamba (1863), Loja (1866), Puerto Viejo (1871), y se activó el celo de los misioneros en los territorios del Este. La masonería de los países vecinos y los anticlericales de dentro, azuzados por la pluma asesina de Montalvo, juraron darle muerte. El lo sabía perfectamente y estaba, más que tranquilo, gozoso. Poco antes de ser asesinado le escribía a Pío IX: «¿Qué mayor felicidad, santísimo padre, que la de ser odiado y calumniado por amor de nuestro divino Redentor? ¿Y qué mayor felicidad si vuestra bendición me obtiene del cielo la gracia de derramar mi sangre por Aquel que, siendo Dios, quiso derramar la suya por nosotros en la cruz?»

En la tarde del 6 de agosto de 1875, pasando junto a la catedral, entró a hacer una visita al Santísimo Sacramento, y en el momento de salir fué asaltado por los sicarios, que le cosieron a puñaladas y tiros. El último grito de sus labios fué: «Dios no muere». Así sucumbió aquel varón extraordinario, de voluntad disciplinada y firmísima, de piedad ferviente, de carácter intrépido y sereno, cuyo ideal era el triunfo de la fe cristiana en su patria y cuyo lema político se cifraba en estas palabras: «Libertad para todos y para todo, menos para el mal y los malhechores».

El efímero gobierno de su sucesor, Antonio Borrero, fué de transición. Bajo la presidencia del liberal Ignacio de Veintimilla, el día 30 de marzo de 1877, viernes santo, mientras celebraba los divinos oficios el virtuoso arzobispo de Quito, Ignacio Checa, fué envenenado con el vino de las abluciones, sin duda porque se había opuesto a los decretos del presidente sobre la escuela laica.

Vuelven a gobernar los conservadores de 1883 a 1897, en cuyo período las misiones prosperan: se les devuelve a los dominicos la misión de Canelos en 1886; el vicariato apostólico del Napo, erigido en 1893, sigue encargado a los jesuítas, como el de Zamora a los franciscanos y el de Méndez-Guadalaquiza a los salesianos.

Pero sube al poder Eloy Alfaro, perseguidor de la Iglesia en sus dos períodos (1896-1901 y 1906-1911), que expulsa a los je-

suítas y a otros misioneros. Se agrava la situación con el general Leónidas Plaza Gutiérrez (1901-1905 y 1912-1916), que dicta las leyes más anticristianas: separación de la Iglesia y del Estado, libertad de cultos, escuela laica, matrimonio civil y divorcio a petición de uno de los cónyuges, prohibición de abrir nuevos conventos, nacionalización de los bienes de la Iglesia, etc. Entre tanto, los indios eran sometidos a un trato casi peor que la esclavitud. Y se descuidaban los graves problemas de orden social, cultural y material que aquella nación tenía planteados.

Desde el año 1925 en adelante, las revoluciones políticas se han sucedido con terrible periodicidad como las erupciones del Cotopaxi. La Iglesia ha quedado oficialmente desamparada. En cambio, el protestantismo ha recibido en muchas ocasiones un trato de privilegio de parte del gobierno. Los adventistas, los testigos de Jehová, los metodistas, presbiterianos, episcopalianos, bautistas y miembros de la Alianza Cristiana Misionera desarrollan un ferviente proselitismo, que amenaza seriamente a la fe tradicional de este pueblo profundamente católico.

Contra la propaganda protestante, que se hace por la radio La Voz de los Andes, con mil emisiones mensuales, y por medio de colegios y escuelas indígenas, subvencionadas por el gobierno, los católicos han emprendido una contraofensiva, que se va organizando cada día mejor. Se valen también de la radio y de la prensa. Y los jesuítas han formado grupos juveniles que trabajan en los llamados comandos, con el fin de prepararse en el estudio de la Biblia lo suficiente para entablar discusiones públicas con los pastores protestantes.

La Universidad Católica de Quito, fundada en 1954, es un indicio de la elevación de la cultura religiosa y una esperanza para el día de mañana.

9. **Venezuela** [78].—Hasta 1747, en que fué creada la Capitanía General de Venezuela, dependía aquel vasto territorio del virreinato de Nueva Granada. No contaba más que 12.000 españoles, especialmente canarios; 100.000 criollos y 300.000 indios, negros, mulatos, etc., en una extensión de casi un millón de kilómetros cuadrados. No prosperó mucho el país hasta que en 1728 la Compañía Guipuzcoana de Caracas obtuvo el monopolio del comercio (principalmente de cacao, tabaco, lana, añil), imprimiendo

[78] J. GIL FORTOUL, *Historia constitucional de Venezuela*, 2 vols., 2.ª ed. (Caracas 1930); L. ULLOA CISNEROS, *América* (Barcelona 1932), pp. 558-73, t. 6 de la «Historia universal» del Instituto Gallach; N. E. NAVARRO, *Anales eclesiásticos venezolanos*, 2.ª ed. (Caracas 1951); ID., *Disquisición sobre el patronato eclesiástico en Venezuela* (Caracas 1931); M. TALAVERA Y GARCÍA, *Apuntes de historia eclesiástica de Venezuela* (Caracas 1929); M. WATTERS, *A history of the Church in Venezuela 1810-1930* (Chapel Hill 1933); R. DE BASTERRA, *Los navíos de la Ilustración* (Caracas 1925); B. DE LODARES, *Los franciscanos capuchinos en Venezuela*, 3 vols. (Caracas 1929-31); J. CUNILLERA, *Anuario eclesiástico venezolano* (Caracas 1953); P. LETURIA, *El ocaso del Patronato español...* (M. 1925); ID., *Ideario político-religioso del «Precursor Miranda»*, «Arbor», 20 (1951), 161-190.

un fuerte impulso al desarrollo económico e introduciendo en las clases acomodadas las ideas de la Ilustración francesa.

En 1756 nació en Caracas Francisco de Miranda, «el Precursor de la Independencia», de una familia acaudalada. Miranda, de sangre judía, de mente soñadora, de educación volteriana y enciclopedista, recorrió quijotescamente toda Europa, poseído del ideal humanitario y político de la emancipación americana. Habiendo aprendido el arte militar en España, pasó a Estados Unidos, donde le sedujo la figura de Wáshington, en 1783. En Rusia gozó del favor de Catalina II, que le prometió ayuda en 1787. Fichado por los diplomáticos españoles, se trasladó por segunda vez a Inglaterra en 1790, para ofrecer a Guillermo Pitt todo el comercio venezolano a cambio de la colaboración británica en la empresa emancipadora. Fracasadas sus tentativas, se adhirió al partido de los girondinos de Francia en la gran Revolución y luchó en las campañas de Bélgica a las órdenes de Dumouriez. Reanudó sus gestiones en Inglaterra y fundó asociaciones semejantes a las logias masónicas, en las que se iniciaron Bolívar, O'Higgins, San Martín. Sus planes eran entonces crear un inmenso imperio con todos los dominios españoles, que se extendían desde el Mississipí hasta el cabo de Hornos (excluído el Brasil y la Guayana), regido por un *inca*, monarca constitucional; una Cámara de senadores vitalicios, llamados *caciques*, elegidos por el inca, y otra de diputados elegidos por el pueblo.

Con una modesta subvención pecuniaria de Inglaterra y con las promesas de apoyo que le dió Monroe, el futuro presidente norteamericano, se arriesgó Miranda a armar una flotilla e intentar un desembarco en Ocumare (entre Caracas y Puerto Cabello) en marzo de 1806. Recibido a cañonazos, tuvo que huir, salvando a duras penas su vida en las Antillas inglesas. Con nuevos barcos que le suministró lord Cochrane, desembarcó en Coro; pero los criollos huían de él como de un emisario inglés, y el Ayuntamiento de Caracas puso a precio su cabeza. Miranda, decepcionado, regresó a Londres.

Entre tanto, graves sucesos ocurrían en España. Las primeras noticias llegadas a Caracas sobre la invasión napoleónica fueron recibidas con aclamaciones al rey legítimo. Pero poco después el Ayuntamiento o Cabildo, integrado en su mayoría por la aristocracia criolla, que presumía de liberal, empezó a conjurar contra el capitán general, D. Vicente Emparan. El 19 de abril de 1810, reunido el Cabildo en sesión extraordinaria, decidió, a instancias del canónigo chileno Cortés Madariaga, desconocer el Consejo de Regencia establecido en Cádiz y constituir en Caracas una «Junta suprema conservadora de los derechos de Fernando VII». Este era el comienzo de la revolución, como en Méjico y en Río de la Plata y en todas partes. La Junta envió a Inglaterra una misión diplomática, en la que iban dos personajes que se habían de inmortalizar por diversos caminos: Simón Bolívar y Andrés Bello.

Y es entonces cuando Miranda viene por tercera vez para acau-

dillar a los insurgentes; forma una sociedad patriótica, o club revolucionario, que ejerce presión sobre el «Congreso nacional de las provincias unidas de Venezuela», reunido por la Junta el 2 de marzo de 1811, y logra de él la proclamación de la independencia absoluta en forma republicana (5 de julio). Desde aquel momento toda Venezuela arde en una tremenda—a veces cruelísima, inhumana y feroz—guerra civil. Miranda es nombrado en 1812 generalísimo y dictador; pero, al ver que algunos jefes se pasan al partido español y que la opinión del país reaccionaba a favor del antiguo régimen, tiene que pactar con los realistas. Acusado de traición por Bolívar y entregado a los españoles, fué preso y enviado a Cádiz, donde murió en el calabozo de La Carraca en 1816.

La bandera de la revolución fué recogida por Bolívar, que en situación desesperada declara la «guerra a muerte» y entra triunfador en Caracas el 6 de agosto de 1813, recibiendo poco después por aclamación popular el título de *el Libertador*.

Simón Bolívar y Palacios había nacido en Caracas en 1873 de aristocrática familia, dueña de grandes posesiones. Huérfano en su juventud, fué educado por el pedagogo Simón Rodríguez según el sistema naturalista de Rousseau. De 1799 a 1802 vivió en la corte de Madrid. De nuevo tornó a España a fines de 1803, para pasar en seguida a Francia, donde algún tiempo le deslumbró la figura de Napoleón; se hizo amigo de A. Humboldt y de otros hombres eminentes, sumergió su espíritu en la filosofía del siglo XVIII, y su impetuoso temperamento en las corrientes del primer romanticismo. Poco después de regresar a su patria en 1807, pasando por los Estados Unidos, sobrevino la revolución, de la que había de ser Bolívar el héroe máximo.

No fueron felices para la causa de la independencia los años 1814-1818, porque los llaneros, mestizos y semisalvajes, émulos de los gauchos argentinos, formidables caballistas y dotados de gran resistencia física, defienden la causa del rey, y, conducidos por guerrilleros audaces, como el asturiano José Tomás Boves, infligen a los patriotas serios descalabros en 1814. Y en la primavera de 1815 desembarca en Venezuela la más fuerte expedición militar enviada por España a América, mandada por el experto general Pablo Morillo. La falta de tacto y de psicología de este militarote liberal fué causa de que, no obstante sus triunfos en Caracas, Santa Marta, Cartagena, Bogotá, no realizase su título de «Pacificador de la Tierra Firme», sino que se hiciese antipático a los naturales del país por sus impuestos y sus actos de terror, teniendo al fin que retirarse vencido.

En aquellos días de paz aparente y superficial, el arzobispo de Caracas, Narciso Coll y Prat, fué llamado a España para dar cuenta de sí ante el Consejo de Indias. Residía en Caracas desde 1810 y había prestado juramento a la Junta suprema, que gobernaba el país durante el cautiverio de Fernando VII. Al estallar abiertamente la revolución, no quiso, como otros eclesiásticos, oponerse a ella, tratando a los sublevados con benevolencia y comprensión, si

bien protestó enérgicamente contra las intrusiones regalistas y las tendencias antieclesiásticas del «Precursor Miranda». Este decretó su expulsión en 1812, mas no se llevó a cabo gracias a la oposición razonada del Dr. Francisco Javier Yáñez y del coronel José Féliz Rivas. Cuando en 1814 los llaneros del Apure, persiguiendo a los patriotas, entran en Valencia y en Caracas, Bolívar se vale del arzobispo para que interceda con el cruel Boves, evitando sangrientas represalias. La actitud contemporizadora de Coll y Prat desagradó al partido español, por lo cual el capitán general le ordenó presentarse a rendir cuentas al gobierno de Madrid. Así lo hizo en 1816, llevándose el afecto y simpatía de los caraqueños. Al morir en Madrid en 1822, dispuso que su corazón fuese trasladado a Caracas.

Bolívar reaparece en 1816. El llanero José Antonio Páez conduce ahora los centauros de Boves y los pone al servicio de los patriotas. Bolívar, elegido presidente de la República en el Congreso de Angostura (1819), derrota, en unión con Páez, al general Morillo y emprende la escalada de los Andes, atravesando 700 kilómetros desde las cálidas llanuras del Orinoco hasta la altiplanicie de Tunja y Bogotá, hazaña semejante a la que San Martín había realizado poco antes. La victoria de Bocayá (7 de agosto de 1819) le abrió las puertas de Bogotá, donde el Congreso proclamó a Bolívar «Libertador de Colombia, padre de la patria y terror de los tiranos». El 19 de diciembre se decidió que Venezuela, Nueva Granada y Ecuador formarían una sola nación, que se llamaría Gran Colombia, bajo la presidencia de Bolívar. La independencia pudo darse por asegurada con la victoria de Carabobo el 24 de junio de 1821.

Antes de emprender sus campañas por la liberación del Ecuador, Perú y Bolivia, trató diplomáticamente el Libertador de conseguir el reconocimiento de la Gran Colombia por parte de España. No obtuvo resultado. Con no menos interés se afanó, como ya vimos, por entablar relaciones con la Santa Sede a fin de que las diócesis y parroquias vacantes fuesen provistas por la legítima autoridad eclesiástica.

Políticamente, Bolívar aceptaba las instituciones democráticas, pero veía claramente sus peligros, que él trataba de remediar mediante un gobierno fuerte, medio monárquico y medio republicano, con presidente vitalicio y senado hereditario. Todos los pueblos hispanoamericanos deberían unirse en una especie de Liga anfictiónica, cuyo Corinto sería Panamá, sede de un Parlamento que velaría por los destinos de la América española. En la Constitución que dió a Bolivia en 1825 se refleja su último pensamiento. Antes de morir tuvo la gran tristeza y desilusión de ver cómo su grandiosa construcción política de la Gran Colombia se resquebrajaba por la separación de Venezuela y del Ecuador. Este genial estadista, gran soldado, de palabra fascinadora y de intuiciones proféticas, el más grande de los libertadores de América, murió el 17 de diciembre, cerca de Santa Marta (Colombia), después de recibir piadosamente los santos sacramentos de manos del obispo de la ciudad.

Venezuela seguía ya un camino autónomo bajo la presidencia del general José Antonio Páez, que ejerció sobre su patria una tutela moral, generalmente bienhechora en sus dos gobiernos de 1830-34 y 1839-43. Bajo el régimen autoritario de los hermanos Managas, José Tadeo y José Gregorio (1846-58), el partido conservador y el partido liberal, recién fundado por Antonio Leocadio Guzmán, polarizan su lucha sobre la forma de gobierno, convirtiéndose los conservadores en centralistas y los liberales en federales. La Constitución de 1864 organizó al país federalmente bajo el nombre de *Estados Unidos de Venezuela*.

En un momento de anarquía y lucha civil reapareció el viejo Páez, obteniendo por tercera vez, aunque brevemente, la presidencia, en cuyo tiempo llegó a un acuerdo con la Santa Sede (26 de julio de 1862), en el que se le concedían al presidente amplios derechos de patronato en el nombramiento de los obispos.

Un triste período para la Iglesia se inició con la subida al poder del general Antonio Guzmán Blanco (1870-77, 1879-84, 1886-88), jefe del partido liberal y gran maestre de las logias masónicas. Sus primeras víctimas fueron las Congregaciones religiosas, el episcopado y el clero en general. Guzmán Blanco, que se arrogó el pomposo título de «Ilustre Americano», confiscó los bienes eclesiásticos, suprimió los seminarios y aun los conventos de monjas, exigió el matrimonio civil antes del canónico, convirtió el templo de la Santísima Trinidad en panteón nacional y persiguió en mil formas a la religión y a sus ministros. El insigne arzobispo de Caracas, Silvestre Guevara, que regía la archidiócesis desde 1852 y que había sido expulsado en 1870, hubo de renunciar a su sede en 1876 para calmar la tensión con el gobierno.

Mejoró la situación religiosa en los años sucesivos, siendo llamados oficialmente los salesianos en 1894, los «Padres franceses» o Hijos de María Inmaculada en 1903, y después los dominicos y capuchinos. Bajo la larga dictadura del general Juan Vicente Gómez (1909-1935), discutible y aun reprobable desde muchos puntos de vista, pero en último término muy beneficiosa al país en el aspecto económico, internacional y religioso, la Iglesia ha gozado en silencio de la protección oficial. Se anularon muchas leyes impías, se fomentaron las misiones entre los indios, se otorgó cierta libertad de enseñanza, se nombró un representante ante la Santa Sede, se prohibió severamente toda propaganda comunista, y en el discurso de Gómez en la apertura del Congreso nacional de 1924 se decía, después de invocar el nombre de Dios: «El clero, lejos de producir conflictos a la República, es una de las más firmes garantías de su estabilidad y un vínculo de paz y de cultura hasta en las más remotas regiones del territorio nacional».

Los jesuítas pudieron entrar en Venezuela en 1917 y encargarse de la formación de todo el clero venezolano en el Seminario Central de Caracas; en 1953 lo han puesto en otras manos, para encargarse ellos de la naciente Universidad Católica. Su Colegio de San Ignacio, de Caracas, ha contribuído poderosamente, desde 1923, al sa-

neamiento moral y religioso, formando católicos conscientes, que ya empiezan a dejarse sentir en la vida pública.

La creciente prosperidad económica de los últimos años no ha sido obstáculo a la propaganda comunista y a las agitaciones sociales. Pero los católicos se organizan cada día mejor, y el clero desarrolla un apostolado social cada vez más intenso. El vicariato apostólico del Caroní fué encomendado a los capuchinos en 1922, y la prefectura apostólica del Alto Orinoco, a los salesianos en 1932. Su Santidad Pío XII, por breve de 7 de octubre de 1944, constituía y declaraba a Nuestra Señora de Coromoto celeste y principal patrona de toda la República de Venezuela.

10. **Colombia** [79].—La Nueva Granada, elevada a virreinato en 1739, gozaba de una vida próspera y floreciente, cuando en el último decenio del siglo XVIII las ideas de la Revolución francesa empezaron a difundirse por el país. El docto Antonio Nariño, conocedor de las literaturas clásicas y modernas, fué metido en prisión por haber traducido del francés y divulgado en una hoja volante los *Derechos del hombre*. Desde Francia e Inglaterra no cesó de trabajar por la emancipación de su patria. En Bogotá no repercutió la abdicación del rey de España hasta el mes de julio de 1810, tres meses más tarde que en Caracas. Al formarse la «Junta gubernativa en defensa de los derechos de Fernando VII», muchos miembros del alto clero se adhirieron a ella, pues sus primeras intenciones eran—aquí como en todas partes—simplemente autonomistas, no separatistas, es decir, defendían la soberanía de Fernando VII, aunque rechazaban la autoridad de sus sustitutos en la península Ibérica. Sostenían que las provincias americanas no estaban sujetas a la soberanía de la nación española, sino directamente a la Corona real. Cuando, expulsado el virrey, las Juntas de Bogotá y de otras ciudades adoptaron una actitud claramente separatista y empezaron a disponer a su

[79] CARLOS PEREYRA, *Historia de la América española*, t. 6 (Madrid 1925); JOSÉ MANUEL RESTREPO, *Historia de la revolución de la República de Colombia* (Bogotá 1858); JOSÉ MANUEL GROOT, *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*, 3 vols. (Bogotá 1869-70); J. RESTREPO POSADA, *Historia de la diócesis de Popayán* (Bogotá 1945); M. AGUIRRE, *El abate de Pradt en la emancipación hispano-americana* (Roma 1941), en «Analecta Gregoriana», 14, espec. pp. 199-226, 307-331; P. LETURIA, *El ocaso del Patronato real en la América española. La acción diplomática de Bolívar ante Pío VII* (Madrid 1925); ID., *Bolívar y León XII* (Caracas 1931); *Gregorio XVI y la emancipación de la América española*, en «Miscellanea Hist. Pontif.» (Roma 1948), pp. 295-352; DANIEL RESTREPO, *La Compañía de Jesús en Colombia* (Bogotá 1940); G. ARCILA ROBLEDO, *La Orden franciscana en la América meridional* (Roma 1948), pp. 21-69; J. OSPINA, *Diccionario biográfico y bibliográfico de Colombia* (Bogotá 1928); B. IRAGORRI DÍEZ, *El arzobispo Mosquera (1800-1853). Líneas biográficas* (Bogotá 1953). Véase también en el *Anuario de la Iglesia católica en Colombia, 1938*, la Introducción histórica de R. Arboleda y la sección IV: *Algunas formas de la vida católica en Colombia*, a cargo de Jorge Ortiz, S. I., y de Camilo Guzmán, S. I. El libro de R. PATTEE *El catolicismo contemporáneo en Hispanoamérica* (Buenos Aires 1951) se recomienda para el conocimiento de los problemas religiosos que se plantean modernamente en todas y cada una de las repúblicas hispanoamericanas.

antojo de los diezmos y de los beneficios eclesiásticos, hubo muchos que se volvieron atrás.

En abril de 1811, la provincia de Santa Fe de Bogotá se constituyó en Estado libre de Cundinamarca, con J. T. Lozano y luego Antonio Nariño por presidente. En la Constitución no se permitía otro culto, público ni privado, que el católico, y se establecía que, «a fin de evitar el cisma y sus funestas consecuencias, con preferencia a cualquier otra negociación, se entablarán relaciones con la Santa Sede para negociar un concordato y la continuación del patronato que el gobierno tiene sobre la Iglesia en estos dominios».

Siguiéronse graves discordias internas. Cartagena y otras ciudades se declararon independientes de Bogotá. Frente a Antonio Nariño, ferviente centralista y unitario, se alzó el demagogo revolucionario Camilo Torres, jefe de los federales. Aunque la independencia de toda Nueva Granada se declaró en julio de 1813, muy pronto los ejércitos españoles vuelven a dominar en todo el país, especialmente en la extensa gobernación de Popayán, que fué por muchos años un foco intenso de reacción conservadora y españolista. El general Pablo Morillo, recién venido de España con tropas aguerridas, pasó de Venezuela a Nueva Granada y entró triunfante en Bogotá en mayo de 1816. Sus duras represiones, condenando a muerte a personajes tan beneméritos como Francisco José Caldas, sabio naturalista y director del Observatorio Astronómico de Bogotá, le hicieron odioso a la población.

Sólo en agosto de 1819, tras la batalla de Boyacá, pudo darse por definitivamente liberado el territorio de Nueva Granada. En una amistosa entrevista de Morillo con Bolívar en Santa Ana, después de firmar un armisticio, los dos caudillos se abrazaron, comieron juntos, durmieron en la misma habitación y a los pocos días el general español se embarcó para Europa (noviembre 1820).

La Asamblea constituyente de Cúcuta (1821) sancionó la formación de la Gran Colombia, aprobada dos años antes en Angostura. El Libertador, Simón Bolívar, sería el presidente de esta república centralista, integrada por Venezuela, Panamá, Nueva Granada, a la que se agregará un año más tarde el Ecuador, o sea, todo el territorio del antiguo virreinato neogranadino. Mientras Bolívar seguía sus campañas en Ecuador, Perú y Bolivia, el que gobernaba en Nueva Granada, con título de vicepresidente, era el general Francisco de Paula Santander, liberal y federalista, nada concorde con Bolívar. En la ausencia del Libertador se manifestaron claramente las discrepancias de Santander. Por otra parte, Caracas no veía con buenos ojos la hegemonía de Bogotá. Aunque en 1828 aceptó Bolívar la dictadura que le ofreció el pueblo, no pudo detener el resquebrajamiento de su gran construcción política. Aquel mismo año sufrió un atentado de parte de los santanderinos, del que salió milagrosamente ileso. Más doloroso fué para Bolívar el vil asesinato de su fidelísimo lugarteniente, el mariscal José Antonio Sucre, el vencedor de Ayacucho, virtuoso, amable, inmaculado, que en un viaje de Bogotá a Quito cayó atravesado por balas traidoras en las montañas

de Berruecos (4 de marzo de 1830). Venezuela se iba con Páez; también el Ecuador se separaba.

Bolívar, enfermo y desilusionado, no sabe adónde volver los ojos. Ante el Congreso de Bogotá de 1830 presenta su irrevocable renuncia. «No espero salud para la patria», decía; y un año antes había escrito en un periódico de Quito: «La independencia es el único bien que hemos conquistado a costa de todos los demás... Los que han servido a la Revolución han arado en el mar». Retirado a la quinta de un español llamado José Mier, cerca de Santa Marta, murió de tisis y melancolía, confortado con los sacramentos de la Iglesia.

Si su conducta moral no fué siempre la de un buen cristiano, no hay duda que su espíritu se fué impregnando más y más de catolicismo; comprendió la misión salvadora de la Iglesia y se persuadió que, sin ponerse de acuerdo con ella, los nuevos Estados americanos no podrían subsistir. De ahí su empeño en entablar relaciones con la Santa Sede, primero indirectamente, por medio del obispo de Mérida en 1821, según queda dicho, y después directamente, por un enviado oficial, que fué D. Ignacio Tejada desde 1824.

A la muerte de Bolívar, varios presidentes pasan como sombras, hasta que Francisco de Paula Santander (1832-36) toma las riendas del gobierno y se porta despóticamente, a pesar de su título de liberal. En su tiempo, y gracias a las gestiones del embajador Ignacio de Tejada, la Santa Sede reconoció la República de Nueva Granada (1835) y envió como delegado apostólico a Bogotá, con título de internuncio, a Mons. Cayetano Baluffi (1836), con amplísimos poderes sobre las demás repúblicas sudamericanas, si bien luego hubo de compartir su jurisdicción con el nuncio de Río de Janeiro.

Con la subida al poder del jefe del partido conservador Pedro Alcántara Herrán (1841-45), que, inducido por el arzobispo Mosquera, llamó a los jesuítas, expulsados desde la época de Carlos III, la oposición entre conservadores y liberales se hizo más fuerte y decidida.

Sucedióle el ambicioso y megalómano Tomás Cipriano Mosquera, que será el árbitro de la nación en tres períodos presidenciales (1845-49, 1861-64, 1866-67). Comenzó gobernando como conservador y terminó como liberal sectario, dando leyes contra la Iglesia y expulsando, junto con el delegado apostólico, Mons. Ledóchowski, a los jesuítas, los cuales habían sido desterrados en 1849 por el liberal José Hilario López (1849-53) y restablecidos en 1857 por el conservador Mariano Ospina Rodríguez (1857-61).

En medio de los tumultos ocasionados por las luchas partidistas se alza la figura enérgica y dulce, pacífica y fuerte, del arzobispo Manuel José Mosquera, una de las glorias más puras del clero hispanoamericano. Era hermano del presidente Tomás Cipriano y su reverso de la medalla. Elevado a la sede metropolitana de Bogotá cuando sólo contaba treinta y cuatro años de edad (1834), trabajó cuanto pudo por organizar y alentar a los católicos en la defensa de la religión, erigió el seminario con sus propios bienes, encomendó a los jesuítas la formación del clero joven, fomentó la prensa católi-

ca, defendió intrépidamente los derechos de la Iglesia, sufrió amarguras e ingratitudes, siendo muchas veces acusado falsamente por los políticos y aun por algunos eclesiásticos; fué desterrado en 1852 por haberse opuesto a las leyes inicuas del gobierno, y murió al año siguiente en Marsella, cuando se dirigía a Roma para informar de todo a Pío IX, que había alabado su gran piedad, fortaleza, madurez y sabiduría.

Liberales y conservadores—aquéllos federalistas y éstos unitarios—siguen combatiéndose con terrible encarnizamiento hasta el triunfo del prudente Rafael Núñez (1880-86), que, olvidando sus primeras ideas liberales, reorganizó a su patria, empujándola con mano firme y segura por las sendas de la paz y del progreso material, moral e intelectual. Este «hombre providencial, dotado de infalibilidad política», según escribía su vicepresidente Miguel Antonio Caro, hizo votar en 1886 una Constitución centralista y unitaria, que dió a la nación su nombre actual de *República de Colombia*, borrando para siempre el nombre de Estados Unidos de Colombia, que le diera la Constitución liberal de 1863, y más aún el de Confederación Granadina, forjado en 1858.

La nueva Constitución decía: «La religión católica, apostólica, romana, es la de la nación; los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social». En 1887 se firmó un concordato con la Santa Sede, en el que se asegura a la Iglesia plena libertad y se garantiza la enseñanza pública en todo conforme a los dogmas y a la moral católica.

Llamados de nuevo los jesuítas, abren colegios, dirigen seminarios y se encargan del Colegio Nacional de San Bartolomé, que tanto significa en la tradición intelectual de Colombia. Un santo hijo de San Ignacio, el P. Nicolás Rodríguez († 1900), reproduce en la ciudad costera de Cartagena los heroísmos de San Pedro Claver, apóstol de los negros, mientras otros hermanos suyos se adentran por las misiones del Caquetá hasta el Napo, evangelizando a los indios.

Una larga serie de egregios presidentes, de hondas convicciones católicas, permitió a Colombia gozar de una era de paz interna y de armonía con la Iglesia, no obstante la fuerza siempre activa del partido liberal. Y ha tenido la suerte de contar siempre con una intelectualidad católica tan compacta y numerosa como acaso ninguna otra nación moderna. Baste citar los nombres de José Eusebio Caro y especialmente de su hijo Miguel Antonio Caro, eximio humanista (y presidente de la República de 1892-96); del historiador y apologista José Manuel Groot, del fervoroso periodista y poeta José Joaquín Ortiz, del incomparable filólogo y lingüista Rufino José Cuervo, del altísimo escritor y profundo ensayista Marco Fidel Suárez (presidente de la República de 1918-22), del literato Antonio Gómez Restrepo, de los poetas Julio Arboleda, Rafael Pombo, José Joaquín Casas, Guillermo Valencia, etc.

Divididos los conservadores en las elecciones de 1930, hallaron los liberales abierto el camino al poder con Enrique Olaya Herrero de presidente. Bajo su sucesor, Alfonso López (1934-38, 1942-45),

se suprimió el cristiano encabezamiento de la Constitución de 1886, que decía: «En el nombre de Dios, fuente suprema de toda autoridad», y luego reconocía a la religión católica como religión del Estado. En la reforma de 1936 únicamente se dice lo siguiente: «Se garantiza la libertad de todos los cultos que no sean contrarios a la moral cristiana... El gobierno podrá celebrar con la Santa Sede convenios, sujetos a la posterior aprobación del Congreso, para regular, sobre bases de recíproca deferencia y mutuo respeto, las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica». De hecho, en 1942 se firmó un acuerdo, modificando el concordato de 1887, acerca del nombramiento de los obispos, administración civil de los cementerios, efectos civiles del matrimonio eclesiástico, etc.

Al triunfar de nuevo los conservadores en 1946, se intensificó la actividad católica. En vano los comunistas y otros elementos sectarios intentaron atajar el avance del catolicismo en las sangrientas jornadas de 1948. Aquella revolución callejera destruyó iglesias, conventos y escuelas católicas; perpetró crímenes, incendios, sacrilegios; pero el resultado fué despertar la conciencia religiosa del país, haciéndole ver dónde estaban sus verdaderos enemigos. La fuerte reacción antiprotestante que se produjo en los años inmediatamente sucesivos ha sido torpemente desfigurada por la prensa de ciertas naciones protestantes, como si se tratase de un fanatismo inquisitorial azuzado por clérigos reaccionarios, cuando en realidad no fué sino la defensa de la religión nacional contra la invasión extranjera de un falso cristianismo, que perturbaba al país y hería los sentimientos religiosos del católico pueblo colombiano.

VIII. Problemas comunes de la América latina

1. **Concepto de América latina.**—Entendemos por «América latina» todos los países americanos de habla española o portuguesa. Comprende, pues, a toda Hispanoamérica, más el Brasil. En el lenguaje de la Secretaría de Estado de Pío VII, León XII, Pío VIII y Gregorio XVI se reservaba casi exclusivamente el nombre de *América*, sin aditamentos, a la América de lengua española. En raras ocasiones, por ejemplo, en las Congregaciones de Asuntos Extraordinarios, se dice también *l'America spagnola*. En cambio, el Brasil se designa con su propio nombre, y lo mismo acaece con los «Estados Unidos de América» y con el Canadá. La nomenclatura sufre una modificación desde Pío IX, pues desde entonces se generaliza el llamar simplemente «América» a los Estados Unidos, cuya preponderancia política y aun eclesiástica se iba acentuando de día en día. El resto del continente, o sea, todos los países de lengua española y portuguesa, se agrupan en un bloque uniforme bajo la designación de «América latina».

Este nombre, consagrado por la fundación del Colegio Pío Latino-Americano (1858) y sobre todo por el concilio plenario Pío Latino-Americano (1899), ha pasado a la nomenclatura de algunas Or-

denes religiosas y especialmente—en el orden político y cultural—a la literatura italiana y francesa, muy propensas a ver en la expresión *Latino-América* la huella preponderante de la propia sangre e ideología, con olvido o menor aprecio de lo español y lusitano [80].

El concepto *eclesiástico* de *América latina* se refiere al común origen hispano-portugués de sus pueblos, al habla de tipo latino, a ciertos rasgos comunes de organización, virtudes y deficiencias de sus iglesias y misiones de infieles, y sobre todo a los decretos y privilegios comunes dados por el citado concilio plenario. Creemos que hoy día se ha debilitado mucho la cohesión de ese concepto eclesiástico, pues la promulgación del Código de Derecho Canónico ha uniformado notabilísimamente la disciplina de aquellas regiones con la general de la Iglesia occidental, y la diversidad de lenguas y desarrollo histórico entre el Brasil e Hispanoamérica se acentúa más y más cada día. Puede verse un reflejo de este hecho en la fundación del *Pontificio Colegio Brasileño* de Roma, desglosado en 1929 del antiguo *Pío Latino-Americano*. Ese no es ya más que un hogar hispanoamericano, cuyo nombre no responde ni a la realidad ni a su fundación.

2. **Concilio plenario.**—Muchas veces había habido en la América española concilios provinciales, de indudable eficacia para el buen régimen de aquellas iglesias; pero hasta fines del siglo XIX no se pensó en reunir uno plenario, al que asistiesen representantes de todas las diócesis americanas de habla luso-española y en el que se discutiesen los problemas comunes a todas.

Al determinar el sitio de reunión, se creyó, muy acertadamente, que ningún lugar más a propósito que Roma, a la vista del sumo pontífice, lo cual acrecía externamente su dignidad y prestigio, al mismo tiempo que facilitaba la tramitación y despacho de muchas cuestiones.

León XIII lo anunció el 25 de diciembre de 1898. Debían asistir todos los arzobispos y también los obispos de aquellas repúblicas donde no hubiese más que una diócesis. De todas las provincias eclesiásticas debían venir uno o varios obispos en representación de los demás, cuya presencia no era obligada. Desde el día 28 de mayo hasta el 9 de julio de 1899 congregáronse en el Colegio Pío Latino-Americano 12 arzobispos y 41 obispos, presididos por un delegado del papa, que al principio fué sucesivamente cada uno de los arzobispos, y desde el 26 de junio el cardenal Vives y Tutó. Los secretarios fueron dos: Mons. Montes de Oca, obispo de San Luis de Potosí (Méjico), y Mons. Do Rego Maia, obispo de Petrópolis (Brasil).

En 16 capítulos recogieron importantísimas deliberaciones y decretos acerca de la fe y de la Iglesia católica, del culto divino, de

80 P. Termoz, *Amérique latine*, en «Dict. Théol. Cath.», I, 1082. Véase también *Europa. América latina*, publicado por la «Comisión Argentina de Cooperación Intelectual» (Buenos Aires 1937); J. de Lauwe, *L'Amérique ibérique* (Paris 1937).

la jerarquía, de la educación clerical, de la enseñanza religiosa, del apostolado y de la caridad, de los beneficios eclesiásticos, de los derechos y bienes de la Iglesia, etc. Las actas expresan bien la trascendencia de este concilio, y lo proclamaron los obispos al escribir a su clero: «Nihil in tota America latina post eius conversionem maioris momenti unquam factum est, quod solemni celebrationi concilii plenarii antecedat splendore, magnificentia et gratiarum ubertate» [81]. Al despedirse del papa el 10 de julio los obispos oyeron de labios de León XIII la más cálida recomendación de las decisiones tomadas por el concilio sobre la elección de los seminaristas y su formación doctrinal y espiritual para el sacerdocio.

Los múltiples seminarios y facultades teológicas y universidades católicas que han ido surgiendo en aquellos países son fruto de aquellas preocupaciones y la mejor esperanza del porvenir.

3. **Pontificio Colegio Pío Latino-Americano** [82].—De extraordinaria importancia en el desarrollo de la Iglesia católica en las diversas naciones latino-americanas ha sido el Colegio Pontificio Pío Latino-Americano de Roma, fundado el año 1858.

Su primera idea se debe a Mons. José Ignacio Víctor Eyzaguirre, nacido en Chile, donde se ocupó durante sus primeros años de sacerdocio en una actividad apostólica eficaz y duradera. Pero advirtiendo que, tanto en su patria como en las demás naciones americanas de origen español y portugués, era absolutamente necesario formar sólidamente muchos y buenos sacerdotes, se dirigió a Roma el año 1857 y propuso su idea favorita de fundar un Colegio Latino-Americano para la formación de sacerdotes de habla española o portuguesa. Pío IX, quien conservaba una especial predilección a Sudamérica desde que formó parte de la misión Muzi en Chile, acogió con entusiasmo la idea y protegió su realización y desarrollo.

En efecto, el nuevo Colegio fué erigido el 21 de diciembre de 1858. Su primera sede estuvo en S. Andrea della Valle, y desde un principio fué confiado a la Compañía de Jesús. Tomando como modelo el antiguo Colegio Romano, fundado por San Ignacio, se procuró desde un principio infundir en sus alumnos una formación sólida y segura, para lo cual se estableció muy pronto una ordenación escolar que substancialmente ha persistido hasta el presente. Para la enseñanza, la cuestión quedó resuelta sin dificultad, pues sus alumnos asistieron desde un principio al Colegio Romano, más tarde Universidad Gregoriana.

De gran interés fué su desarrollo material y el aumento constante de alumnos. Con el apoyo directo del romano pontífice se pudo adquirir en 1859 un amplio edificio cerca de la iglesia de la

[81] *Acta et decreta Concilii Plenarii Americae Latinae in Urbe celebrati* (2 vols., Roma 1900), vol. I, pp. XCVII-XCVIII. El segundo volumen es de documentos pontificios relativos a América.

[82] Véanse: MAINA, P., S. I., *Il Pontificio Collegio Pio Latino-Americano nel LXXV anniversario della sua fondazione in Roma (1858-1933)*, en «La Civ. Catt.» (1933), vol. 4, p. 272 ss.; VELLA, P. X., art. *American College*, en «The Catholic Encyclop.»; *Liber saecularis Historiae Soc. Ies.* (Romae 1914), p. 192 s.

Minerva. El mismo papa aumentó su dotación, al mismo tiempo que Mons. Eyzaguirre recogía fondos en América y daba un impulso cada vez más próspero a su obra. El año 1864, Pío IX hizo un donativo extraordinario de una gran cantidad de libros, que forman la base de su bien nutrida biblioteca. Nuevas asignaciones del papa, la construcción de una amplia capilla a expensas suyas, la concesión de su propio nombre al Colegio, que, por lo mismo, es designado como Pío Latino-Americano, y otros favores semejantes, justifican el título de fundador dado a Pío IX.

El año 1867, con asistencia del cardenal Sacconi, protector del Colegio, se inauguró su segunda sede, que fué el antiguo noviciado de los jesuítas en el Quirinal. Pero lo que marca el paso definitivo en la sede del Colegio Pío Latino-Americano es la construcción del nuevo y magnífico edificio que ocupa actualmente. En efecto, el año 1884, su antiguo protector, cardenal Sacconi, puso la primera piedra, bajo el rectorado del R. P. Agustín Santinelli, S. I. El magnífico edificio quedaba terminado el año 1887-88, con su espléndida capilla, su gran salón y excelentes departamentos para los obispos americanos en sus visitas a Roma. Tan magnífico y práctico resultó el Colegio, que en él pudo tener lugar el año 1899 el primer concilio plenario de la América latina.

De este modo se hizo posible la formación de un número, casi siempre en aumento, de sacerdotes americanos. Al mismo tiempo, a medida que los obispos de la América latina iban otorgando su colaboración y sus simpatías al Colegio Pío Latino-Americano, crecía éste en prestigio y en sus posibilidades económicas. Las primeras naciones que enviaron alumnos fueron: Argentina, diez; Colombia, seis; Perú, uno. Estos 17 alumnos formaron el primer núcleo, que luego aumentó rápidamente. El año 1859 enviaron también representantes el Brasil y Méjico. Durante los años siguientes acudieron casi todas las naciones de la América latina. En general, Méjico, el Brasil (hasta la fundación del Colegio especial brasileño) y Argentina fueron siempre en cabeza en el número de alumnos. El año 1870, los numerosos obispos que acudieron a Roma al concilio Vaticano elevaron a 82 el número de alumnos del Colegio Pío Latino-Americano. Al inaugurarse el nuevo edificio en 1888, eran 90 los seminaristas.

El año 1905 fué de especial importancia para el Colegio. En efecto, su cardenal protector, José C. Vives y Tutó, publicó la constitución *Sedis apostolicae*, por la que el papa Pío X concedía al Colegio Pío Latino-Americano el título de *Pontificio* y fija definitivamente su reglamentación, bien probada durante tantos años de existencia. A este acto asistían 104 alumnos, con el provincial de los jesuítas en nombre de su general, ausente por enfermedad, y gran número de antiguos alumnos. Continuando el aumento del número de alumnos, llegó a 174 en 1914; pero la guerra que estalló entonces hizo descender rápidamente este número; terminada ésta, volvió a subir el número de seminaristas, que llegó al máximo de

273 en 1928; luego, debido a dificultades económicas, ha disminuído un tanto este número.

Al iniciarse el centenario de su fundación son casi 206, sin contar a los brasileños, separados desde 1934, y se espera que este año jubilar de 1958 marcará un gran avance y quizás una etapa nueva en su historia, gracias a la nueva sede del Colegio, que será pronto erigida con más amplias proporciones y más ajustada a las modernas exigencias en la *Villa Maffei* (vía Aurelia), reservándose el antiguo edificio para convictorio sacerdotal.

Han recibido su formación espiritual en el Colegio, frecuentando, como queda dicho, las clases de la Universidad Gregoriana, hasta ahora 2.283 alumnos, de los que se han doctorado: en teología, 482; en filosofía, 436; en derecho canónico, 240; en historia eclesiástica, 4, y en estudios bíblicos, 2. Esta elevada proporción de los que han alcanzado la láurea doctoral es un claro indicio del nivel científico del Colegio y de su posible influjo en la Iglesia de Hispanoamérica. Ciertamente se puede afirmar que el Colegio Pío Latino-Americano ha sido un plantel de eminentes eclesiásticos. Baste decir que hasta 1957 se contaban siete cardenales y 183 obispos o arzobispos entre sus antiguos alumnos. Sería imposible, ni es ahora nuestro intento, describir la obra realizada por todos estos prelados y por las falanges de sacerdotes que aquí se formaron. En el apostolado y cura pastoral de las almas, en el ministerio docente por medio de la palabra y de la pluma, en el influjo general ejercido por la Iglesia en las diferentes naciones de Hispanoamérica, el Colegio Pío Latino-Americano ha tenido una parte destacadísima, que esperamos se acrecentará en lo por venir [83].

4. **Insuficiencia del clero.**—Es un fenómeno palmario y evidente que en la inmensa extensión de América latina, cuya población se multiplica aceleradamente, no hay suficiente número de sacerdotes. Explícase este defecto por el sectarismo anticlerical y por las convulsiones políticas que han agitado aquellas repúblicas durante el último siglo.

En la alocución de Su Santidad Pío XII a los obispos reunidos en Río de Janeiro con ocasión del Concilio Eucarístico Internacional les indicaba cuatro puntos que debían ser objeto de sus deliberaciones: el primero era la insuficiencia de clero.

Laméntanse algunos de la laxitud de costumbres, uniones ilegítimas, supersticiones, etc., que cunden en las regiones más abandonadas de Iberoamérica. Lo admirable es que, desprovistos de párrocos y sacerdotes que les instruyan y administren los sacramentos, se mantengan aquellos pueblos firmes en su fe heredada, con su devoción ardiente a la Santísima Virgen, a la Eucaristía, al vicario de Jesucristo.

Disponiendo la Iglesia católica, universal, de 360.000 sacerdotes para todos los fieles del mundo, deberían corresponder a

[83] Véanse algunos datos y estadística en el artículo ya citado del P. Maina y en el «Boletín» que publica en Roma el mismo Colegio.

Iberoamérica 74.000; sin embargo, no cuenta con más de 29.000, y no siempre bien repartidos; pues si algunas ciudades y diócesis están bien atendidas, existen países, como Guatemala, en donde no hay más que un sacerdote para cada 25.000 habitantes.

Según una estadística publicada por la revista *Sal Terrae* en 1955 y reproducida ese mismo año en la *Revista Eclesiástica Brasileira*, tiene el

Brasil............	7.220	católicos	por cada	sacerdote.
Méjico...........	4.950	»	»	»
Argentina.........	3.950	»	»	»
Colombia.........	3.500	»	»	»
Perú..............	5.600	»	»	»
Chile.............	2.815	»	»	»
Cuba.............	7.090	»	»	»
Venezuela........	5.800	»	»	»
Ecuador..........	2.820	»	»	»
Bolivia...........	6.300	»	»	»
Guatemala........	25.000	»	»	»
Uruguay.........	2.830	»	»	»
Santo Domingo...	12.720	»	»	»
Paraguay.........	4.402	»	»	»
Honduras.........	11.540	»	»	»
El Salvador.......	10.340	»	»	»

Se entenderá bien lo que significa esta estadística si se compara con la de Francia, donde hay un sacerdote por cada 890 habitantes (católicos y no católicos). Otra cosa que hay que tener presente es la vastedad del territorio, que dificulta mucho los ministerios pastorales; pues, siendo así que en Bélgica a cada sacerdote le corresponden dos kilómetros cuadrados y en España 16, en Iberoamérica no menos de 710 kilómetros cuadrados. Considérese, además, que buena parte de los sacerdotes que atienden al cultivo espiritual de aquellos países son religiosos venidos de otras naciones católicas, principalmente de España.

5. **El peligro protestante** [84].—Por las indicaciones que hemos hecho al tratar de algunas repúblicas de la América latina, se ha podido apreciar el gran peligro que constituye la actividad protestante de los últimos tiempos y de nuestros días. Reuniendo aquí algunos datos generales referentes a todo el territorio iberoamericano, podemos hacer las siguientes observaciones.

En realidad, se ha intensificado de un modo especial la propaganda protestante en toda la América latina, como se ha multiplicado la actividad de las diversas iglesias protestantes en los países católicos, como España e Italia. Hasta podríamos decir que los países latino-americanos constituyen una de las preferencias

[84] Véanse las obras fundamentales de CRIVELLI, C., S. I., *Directoriop rotestante de la América latina* (Isola del Liri 1933); ID., *Los protestantes y la América latina* (Isola del Liri 1931); ID., *Sguardi sul mundo protestante:* II. *Le missioni protestanti* (Roma 1949). Véanse asimismo: *World Christian Handbook*, ed. por KENNETH G. GRUBB (Londres 1949); *Christianity today*, ed. por H. SMITH LEIPER (Nueva York 1947).

de las diversas sectas protestantes. He aquí algunos datos que nos comunica el P. Camilo Crivelli [85] sobre las numerosas sociedades misioneras que desarrollan grande actividad en la América latina.

Ante todo cita la S. A. M. S. (Sout America Missionary Society), con misiones en el Chaco de la Argentina y del Paraguay y en Chile. Luego prosigue: «En Inglaterra y Canadá se ha formado la E. U. S. A. (Evangelical Union of South America), con misiones en Argentina, Bolivia, Brasil, Perú. Los protestantes del Canadá mantienen las «Misiones canadienses para los araucanos de Chile». En los Estados Unidos están los cuarteles centrales de la I. S. A. M. U. (Inland South America Missionary Union), con las misiones de Bolivia, Brasil, Perú y Colombia; de la C. A. M. (Central America Mission), con misiones en todas las repúblicas de la América central; de la S. M. A. (Samaritan Missionary Association), con misiones en el Paraguay; de la B. L. M. (Bolivian Indian Mission), que trabaja entre los indios de Bolivia; de la O. R. M. (Orinoco River Mission), con misiones en Venezuela, etc.

En las mismas naciones latino-americanas, los protestantes han procurado fundar sociedades misioneras, que trabajan entre sus connacionales y en los países vecinos. Así, por ejemplo, la Misión Mejicana para los Indios, la Asociación Latino-Americana de Preces, en Costa Rica, etc.

A todo esto deben añadirse las agencias de las sociedades bíblicas, los comités de las escuelas dominicales, los colegios y seminarios numerosos y bien equipados para formar ministros indígenas. Todo indica que los protestantes americanos persiguen sus ideales de convertir la América latina en un continente protestante».

Otro especialista en la materia, el P. Prudencio Damboriena, nos describe el crecimiento de la marea protestante americana con estas palabras: «Allá por los años de 1938-1940, los observadores advirtieron un insólito incremento de nuevas sectas y de nuevos misioneros que, sin meter mucho ruido, se esparcían por todas las repúblicas sudamericanas. Al mismo tiempo notaron, con extrañeza, que entre las sectas estadounidenses cobraba creciente interés el aprendizaje del idioma español y portugués; que sus dirigentes multiplicaban sus visitas al antiguo mundo de Colón; que sus revistas y publicaciones daban cada día mayor espacio a los problemas religiosos de Sudamérica...; en fin, que los misioneros, contando con mayores recursos económicos que nunca, empezaban a levantar capillas, a abrir escuelas, a fundar dispensarios y centros de recreo para la juventud... La jerarquía empezó a preocuparse de la nueva situación y dió la voz de alarma. Los católicos trataron de reorganizar sus cuadros y de preparar los instrumentos para defenderse contra el nuevo adversario. Pero pronto se comprobó que la reacción no contaba ni con los medios ni a veces con el dinamismo de los invasores.

Hoy, a quince años de distancia, comenzamos a vislumbrar las

[85] *Sguardi...*, pp. 142 ss.

dimensiones de aquella infiltración, que todavía sigue *in crescendo*. Aumenta en todas las repúblicas el número de sectas:

Argentina	pasa de	20 sectas	en 1938 a	38	en 1952.
Bolivia	»	14	»	22	»
Brasil	»	18	»	35	»
Colombia	»	9	»	22	»
Cuba	»	8	»	10	»
Chile	»	9	»	17	»
Ecuador	»	3	»	11	»
El Salvador	»	5	»	7	»
Guatemala	»	6	»	13	»
Haití	»	5	»	13	»
Honduras	»	5	»	14	»
Méjico	»	20	»	34	»
Nicaragua	»	4	»	7	»
Panamá	»	5	»	10	»
Paraguay	»	5	»	13	»
Perú	»	14	»	20	»
Puerto Rico	»	12	»	16	»
Santo Domingo	»	6	»	12	»
Uruguay	»	3	»	11	»
Venezuela	»	9	»	12	»

Durante estos últimos años el arribo de nuevos misioneros continúa su marcha ascendente. Comparando las estadísticas a lo largo de este siglo, se obtiene una idea aproximada de su progreso:

En	1903	había en Latinoamérica	944	misioneros protestantes.
»	1911	»	1.234	»
»	1925	»	2.107	»
»	1938	»	2.414	»
»	1952	»	5.688	»

Estamos, además, convencidos de que el número real de misioneros y protestantes es muy superior al presentado por sus estadísticas. Hay en algunos *boards* o centros directivos interés en ocultar al público las cifras actuales (por miedo a alarmar a la opinión católica) de su personal proselitista. Asimismo es un hecho que, en algunas de las repúblicas, una buena parte del personal técnico, educativo, etc., norteamericano, oculta a otros tantos enviados de las sociedades misioneras... El trabajo de todos éstos no ha sido estéril...

En	1911	el protestantismo contaba	en la América latina	228.548	adeptos.
»	1925	»	»	816.614	»
»	1938	»	»	1.600.003	»
»	1952	»	»	2.752.669	»

En la actualidad, el número de los que «han dado su nombre» a alguna de las iglesias protestantes se acerca probablemente a los cuatro millones, aunque de éstos hayamos de descontar a muchos que, o volvieron al catolicismo, o hace muchos años que prácticamente renunciaron al protestantismo.

Pero lo más grave en nuestro caso no son las meras cifras de

adeptos. Es la organización, cada día más cohesiva y profunda, de las iglesias protestantes. Los auxiliares o *pastores nativos* han ascendido de los 1.176 (en vísperas de la primera guerra mundial) a casi los 10.000. Los lugares de culto eran, en la primera de las fechas, 1.600, y hoy superan los 16.000. Dígase algo parecido de las instituciones de educación: 151 con 17.000 alumnos en 1911, y unas 1.000 con casi 100.000 alumnos en nuestros días. Las casas editoras y las publicaciones, la repartición de biblias y material religioso escrito, la creación y funcionamiento de emisoras de radio, etc., todo parece seguir la misma marcha ascensional. Las iglesias separadas quieren hacer del protestantismo en Latinoamérica un producto indígena, y por eso van poniendo en manos de los nativos los más elevados cargos eclesiásticos y administrativos. El nombramiento del obispo metodista uruguayo Sante Barbieri como uno de los presidentes del Consejo Ecuménico de las Iglesias Cristianas es un gesto simbólico llevado a cabo en esta dirección. En conclusión: el protestantismo presenta hoy día un peligro muy serio para la América latina. Más aún, el peligro tiene proyección universal, ya que *en ese hemisferio vive* el 35 por 100 de los católicos del mundo entero» [86].

CAPITULO VI

El resurgir misional entre infieles [1]

I. Idea de conjunto

1. **Nueva era.**—a) *Cuadro desolador.*—La supresión de la Compañía de Jesús fué, sin duda, un golpe fatal para las misiones. Para colmo de males, después vino la Revolución francesa, agostando los recursos y las fuentes de misioneros, como el Instituto de Misiones Extranjeras de París, los lazaristas y otras instituciones, cuyo raudal venía secando el vendaval de la impiedad dieciochesca.

86 P. Damboriena, *Le péril protestant en Amérique latine:* «La Documentation catholique», 13 nov. 1955, 1458-60. Hemos utilizado el original castellano, cedido amablemente por su autor.

1 Véanse ante todo los manuales generales de Montalbán (sobre el cual se basa esta exposición), Schmidlin y Descamps. Además: Streit, *Kathol. Missions Atlas* (Steyl 1906); Id., *Atlas hierarchicus,* 2.ª ed. (Friburgo 1929). Véanse otras obras, p. 450. En particular, Luvet, *Les missions catholiques au XIXe siècle* (París 1898); Piolet, J. B., *Les missions catholiques franç. au XIXe siècle,* 6 vols. (París 1901-1903); Schwager, F., *Die katholische Heidenmission der Gegenwart,* 4 partes (1908-1909); Lesourd, P., *L'Armée missionnaire* (París 1935); Latourette, K. S., *A history of the expansion of christianity V-VI* (Londres 1943-1944); Tellkamp, A., *Ueber die gegenwärtige Lage der kath. Welt-mission* (Steyl 1947); Lopetegui, L., *Panoramas misionales postbélicos...* (Bilbao 1949); *Le Missioni cattoliche dipendenti dalla S. Congregazione di Propag. Fide... Dati statistici* (Roma 1950).

Las Misiones Extranjeras de París no pudieron enviar a sus misiones, desde 1792 hasta 1815, sino nueve sacerdotes. En 1822 todavía no contaba su Seminario sino con siete alumnos, y en 1831 toda la Sociedad se componía de 53 miembros.

Si queremos sorprender en un cuadro de conjunto el estado lamentable de las misiones al comenzar el siglo XIX, consideremos estas cifras: el Próximo Oriente yacía en el cisma y bajo el yugo turco; en toda su extensa región había unos 6.000 católicos de rito latino y unos 400.000 de los diversos ritos orientales, a saber: 250.000 maronitas, con su patriarca y 12 obispos; los armenios, en número de 30.000, con el patriarca en Cilicia; los caldeos, en número de 25.000, con el patriarca en Mosul; los siros, en número de 10.000; otros tantos melquitas y 5.000 coptos.

Bajando hacia el sur, Abisinia yacía en el olvido. En Ceuta y Tánger había unos 10.000 españoles católicos. En Guinea, unos 10.000 cristianos, dependientes del obispo de Santo Tomé, era todo lo que quedaba de las antiguas misiones. En el Congo, el obispo de Loanda regía unos 30.000 neófitos. En Mozambique apenas si había 1.500 cristianos. En Madagascar reinaba un silencio de muerte. En las islas de Borbón y San Mauricio, el contingente cristiano subía hasta 75.000.

En toda la India apenas quedaban unos 300.000 cristianos, de ellos la inmensa mayoría vivían en las diócesis de Goa, Cochin, Meliapur, Kranganur. En Ceilán quedaban unos 40.000, casi todos de origen portugués. Entre los indígenas, en Agra había unos 5.000 al cuidado de los capuchinos; en Pondichery eran unos 42.000 al cuidado de las Misiones Extranjeras de París, y en Verapoy los carmelitas cuidaban de unos 80.000.

En la Indochina, el país mejor librado, los cristianos subían a 320.000, o sea, 50.000 en Cochinchina, 120.000 en el Tonkín occidental, 140.000 en el Tonkín oriental y 3.600 en Siam, con 5.000 en Birmania y 2.000 en Malaca.

En China, los cristianos habían descendido a 187.000; pero 20.000 pertenecían a los obispados de Macao, Pekín y Nankín. Por lo demás, los lazaristas cultivaban unos 55.000; los de las Misiones de París cuidaban en Zsechwan unos 47.000; los dominicos de Fukien, unos 35.000, y los franciscanos de Shensi, unos 30.000.

b) *El despertar. Papas misioneros.*—Y es de advertir que todavía en los primeros decenios del siglo XIX estas cifras continuaron descendiendo por la muerte de los pocos misioneros. «Trescientos misioneros sin subsidios determinados y dispersos por todo el orbe formaban al día siguiente de la revolución el ejército pacífico a quien estaba confiada la evangelización del mundo... Y ahora esa misma evangelización está asegurada por 50.000 misioneros, de los cuales 20.000 son sacerdotes indígenas, y como auxiliares entran 50.000 catequistas indígenas, 4.000 maestros y 25.000 bautizadores. La región de misiones sometida a la Congregación de Propaganda Fide cuenta, poco más o menos, con 15 millones de católicos, dos

millones de catecúmenos, cerca de 50.000 estaciones con igual número de iglesias y capillas. Más de 31.000 seminarios e instituciones de educación instruyen a cerca de dos millones de alumnos...» [2]

Así hablaba Baudrillart hace unos veinticinco años. Según las estadísticas oficiales de junio de 1949 para los territorios de misiones dependientes de la Congregación de Propaganda Fide, que constituyen el núcleo principal de las misiones católicas, se pueden dar los datos siguientes:

El personal misionero comprendía: 26.840 sacerdotes (11.139 indígenas), 9.331 hermanos legos (4.698 indígenas), 61.331 religiosas (37.684 indígenas), 82.863 catequistas, 92.111 maestros. El total de los que se preparaban para la obra misionera era de 4.291 seminaristas mayores y 11.404 seminaristas menores.

La organización jerárquica de la Iglesia comprendía: en conjunto, 596 circunscripciones eclesiásticas, entre las cuales había 46 arzobispados, 180 obispados, 231 vicariatos y 130 prefecturas apostólicas, a lo que deben añadirse seis abadías *nullius* y tres misiones *sui iuris*.

Entre los territorios o misiones dependientes de la Congregación de Propaganda Fide se señalaban 596 para agosto de 1950, y conviene observar que desde 1949, es decir, en solo un año, habían aumentado en 62. Del mismo modo se observaba el número creciente de católicos, gracias al esfuerzo heroico de los misioneros. Para 1949 se señalaban 27.944.894 católicos y 2.540.883 catecúmenos. Muy importante era en conjunto la obra realizada por los misioneros católicos.

Véanse los datos estadísticos de 1949:

Escuelas elementales	41.632	con	3.216.720	alumnos.
Escuelas medias	3.881	»	547.594	»
Escuelas superiores	1.170	»	283.589	»
Escuelas profesionales	740	»	34.568	»
Escuelas normales	307	»	19.183	»

Obras de caridad:

Dispensarios	3.132	con	33.989.903	consultas.
Hospitales	1.115	»	64.866	camas.
Leproserías	174	»	31.452	leprosos.
Orfanotrofios	1.720	»	93.835	huérfanos.
Albergues de vejez	260	»	13.256	ancianos.

Después de 1949-1950 han tenido lugar en Asia cataclismos extraordinarios, sobre todo en la China, Indochina, Corea, etc. El resultado ha sido que gran número de misiones han quedado completamente aniquiladas, por lo cual es muy difícil tener datos relativamente exactos sobre ellas. En cambio, otras misiones, como algunas del Africa, el Japón, Formosa, etc., han tomado un empuje extraordinario, al paso que otras, como las de la India, no obstante

[2] Véase CHARLES, P., en DESCAMPS, *Histoire...*, p. 512.

las gravísimas dificultades con que tropiezan, han continuado avanzando sin cesar.

Para dar una idea de conjunto sobre el estado actual de las misiones, he aquí algunos datos de diversos puntos que pueden ser de particular interés:

Las circunscripciones eclesiásticas de las misiones dependientes de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, el 31 de mayo de 1956, habían subido a 683, y correspondían a los diversos continentes en esta forma: al Africa, 215; al Asia, 283; a América, 80; a Oceanía, 86; a Europa, 19. Como nota interesante, obsérvese que, de estas circunscripciones, 166 se encuentran en territorios y bajo régimen comunistas: 142 en China, 10 en el Vietnam, tres en Corea y 11 en Europa.

Según otra estadística de 1957, las circunscripciones eclesiásticas de los territorios de misiones pasan ya de 700.

En conjunto, según una estadística de 1954, se puede dar el siguiente porcentaje a los católicos de los principales continentes de misiones:

Al Africa, el 6,2 por 100; al Asia, el 3,2 por 100; a Oceanía, el 0,6 por 100.

Sobre los dos continentes donde se hallan la mayor parte de las misiones católicas, que son *Africa* y *Asia*, he aquí algunos datos interesantes. Para su mejor inteligencia, sin embargo, téngase presente que en el Africa se incluye Madagascar y las islas del océano Indico; en cambio, no se incluye todo el Norte, es decir, Argel, Túnez, Egipto y Etiopía; y que en el Asia no se incluye lo que forma el llamado Próximo Oriente ni la China y demás países sometidos a los comunistas.

	Asia	Africa
Número de católicos	5.290.000	14.700.000
Catecúmenos	203.900	2.500.000
Sacerdotes	7.150	9.900
Legos ayudantes	2.150	3.800
Religiosas misioneras	20.000	17.200
Catequistas	11.500	66.000
Profesores escuelas católicas	30.000	73.000
Alumnos seminario mayor	1.350	1.500
Alumnos seminario menor	1.800	6.800
Escuelas elementales	5.700	32.000
Alumnos escuelas elementales	410.000	1.960.000
Escuelas medias	1.100	1.700
Alumnos escuelas medias	145.000	125.000
Escuelas superiores	665	150
Alumnos escuelas superiores	135.000	11.000

Según otra estadística, el conjunto de personal y obras misionales, dependientes de la Congregación de Propaganda Fide, nos ofrece la siguiente estadística:

Sacerdotes	24.974	Catequistas	90.825
Legos	8.851	Hospitales	1.003
Religiosas	57.290	Dispensarios	2.841

Leprocomios	222	Escuelas profesionales	1.047
Orfelinatos	1.034	Escuelas normales	495
Asilos	326	Alumnos infantiles	4.023.192
Escuelas primarias	42.939	Alumnos 2.ª enseñanza	618.017
Escuelas 2.ª enseñanza	3.891	Alumnos superiores	308.913
Escuelas superiores	1.039	Alumnos profesionales	51.578

Es de especial interés conocer la procedencia, en conjunto, de los misioneros que se encuentran trabajando en las misiones católicas y la participación de los diversos continentes y naciones cristianas en esta obra de evangelización.

Los sacerdotes que se encontraban (en 1954) en las misiones católicas se distribuían así:

Sacerdotes católicos misioneros, total	24.974
Originarios de Europa	14.151
Procedentes del Asia	4.904
Procedentes de Oceanía	2.649
Originarios de América	1.824
Originarios del Africa	1.446

De estos 24.974 sacerdotes misioneros, ejercen su apostolado:

En las misiones del Africa	9.417
En las regiones de Asia con el Próximo Oriente.	8.524
En los territorios de Oceanía	5.081
En diversas misiones de América	1.752
En algunas misiones de Europa	200

De los sacerdotes misioneros europeos, trabajan:

En las misiones del Africa	7.471
En los territorios del Asia	3.056
En las misiones de Oceanía	1.338
En diversas regiones de América	1.112

Estos sacerdotes misioneros proceden:

De Francia	3.382	De Alemania	784
De Bélgica	2.280	De España	751
De Holanda	2.137	De Inglaterra	506
De Italia	1.300	De Suiza	359
De Irlanda	1.183	De otros países	292

¿Cómo se ha realizado este prodigio, sorprendente a todo observador?

Con los primeros decenios del siglo XIX se inició en todos los órdenes un resurgir palpable. Chateaubriand, en su *Genio del cristianismo*, orientó la atención de Europa de una manera especial hacia las misiones, y hacia ellas encauzaron sus actividades varios institutos misioneros recién fundados. Y si en otras épocas el impulso misionero pudo brotar de otros sectores, ahora nace del centro del catolicismo, de los mismos papas. El primer gran impulso partió de Gregorio XVI: «Si alguno de los sucesores de Pedro, dice Schmidlin, entre los que han prestado al apostolado católico de infieles su

especial apoyo y amor, merece distinguirse con el honroso título de «Papa de las Misiones», ciertamente ése es el camaldulense Mauro Capellari, que el 2 de febrero de 1831 fué elevado desde la Prefectura de Propaganda a ser cabeza de la Iglesia universal y, por consiguiente, también de las misiones».

Los sucesores de Gregorio XVI siguieron sus huellas luminosas. Pío IX erigió la jerarquía en Inglaterra en 1850, en Holanda en 1855 y después en los Estados Unidos y Australia; organizó las prefecturas apostólicas de Escandinavia y el Polo y creó en país de misiones nada menos que 33 vicariatos apostólicos y diez prefecturas. León XIII erigió 134 entre vicariatos y prefecturas o misiones, a saber, 34 arzobispados u obispados, 65 vicariatos y 35 prefecturas o misiones. Pío X creó fuera de Europa 41 vicariatos, 41 prefecturas, dos misiones, cinco prelaturas *nullius*, 18 arzobispados, 64 obispados y dos delegaciones; Benedicto XV erigió fuera de Europa 30 vicariatos, nueve prefecturas, tres prelaturas *nullius*, siete arzobispados, 18 obispados y la delegación del Japón. Además, su carta magna de las misiones, *Maximum illud*, fué la gran propulsora del movimiento misional después de las ruinas de la guerra europea y la gran orientadora de las futuras actividades misioneras y misionales.

Pío XI merece párrafo aparte. Recibió en 1922 unos 298 entre vicariatos y prefecturas, etc., en país de misiones, y al morir en 1939 dejaba 480. Su Exposición Misional Vaticana de 1925 y su encíclica *Rerum Ecclesiae*, resumen de sus pensamientos y sentimientos misionales, son un índice del espíritu misional reinante y de la palpitante realidad de este siglo de las misiones [3]. El pontífice reinante, Pío XII, ha continuado dignamente hasta la fecha actual de 1958 este esfuerzo sobrehumano por la conversión del mundo infiel.

Jamás la obra misional ha estado tan en las manos de quien de oficio debe evangelizar el mundo. Pero, además, si en otros períodos podíamos y debíamos hablar de misiones patronales, ahora, desmoronado el imperio español y cuarteado el portugués, todo el movimiento misionero y misional está bajo el control directo de Propaganda.

América sale casi por completo del campo de misiones para entrar en el de la historia de la Iglesia jerárquica. Las pocas misiones propiamente tales que allí existen se dirigen por la Propaganda Fide. Romanidad absoluta es el signo de las actuales misiones. Pero, además, a esa romanidad se une la catolicidad local más perfecta, pues en este período se acaba de explorar el orbe. Australia y Nueva Zelanda y el archipiélago oceánico, explorados por el capitán Cook en sus expediciones de 1768-78, empiezan a recibir misioneros. Por otra parte, el continente negro, cruzado en todas direcciones por los exploradores Capello, Livingstone, Ivenns, Stanley, Burton, Spe-

[3] MONS. CONSTANTINI, C., *Gregorio XVI e le missioni*, en «Misc. Hist. Pontif.», 14, pp. 1-28 (Roma 1948); ARENS, B., *Papst Pius X und die Weltmission* (Aquisgrán 1919); OLICHON. *Pie XI et les missions* (París 1928); TRAGELLA, *Pio XI, papa missionario* (Milán 1930); GOYAU, *Missions et missionaires* (París 1932).

ke, De Brazza, etc., abre la puerta al Evangelio. Ya no hay tierras propiamente ignotas. Roma, con la antorcha de la fe en la mano, puede alumbrar a todo el mundo [4].

2. **Nuevos elementos.**—a) *Institutos misioneros.*—Con este impulso, recibido del centro de la catolicidad y ecumenicidad, partieron a la conquista del mundo multitud de institutos misioneros, ellos también signo viviente de la catolicidad. No sólo las antiguas Ordenes misioneras, como dominicos, franciscanos, agustinos, carmelitas, jesuítas, volvieron llenas de vida al campo de combate, ni sólo las Ordenes monacales se han adaptado a las nuevas exigencias, sino que han brotado multitud de institutos que se dedican a las misiones o son exclusivamente misioneros, y hasta institutos de hermanos y de religiosas han acudido al campo de batalla.

La gráfica, v. gr., de la Compañía de Jesús nos dá la línea ascensional aproximada de las antiguas Ordenes misioneras. Restablecida la Compañía de Jesús por Pío VII en 1814 y un tanto repuesta, recibió del P. Roothan un impulso decisivo en el problema de las misiones. Al asumir el cargo de general en 1829, de los 2.000 jesuítas existentes trabajaban en el campo de misiones 119. En 1833 escribió su célebre carta misional, y una estadística de Propaganda de 1840 daba 334 jesuítas, 330 franciscanos observantes, 220 reformados, 200 capuchinos, 188 dominicos, 150 lazaristas, 78 de las Misiones de París. Desde 1833 hasta la muerte de Roothan, en 1853, habían pedido directamente al P. General ser enviados a las misiones nada menos que 1.260 jesuítas, y éstos habían tomado a su cargo las misiones de Nankín y Sienhsien, en China; de Calcuta y Trichinopoly, en la India; de Siria, Albania y Grecia, en el Próximo Oriente; de Tananarivo y Reunión, en Africa; del Canadá, Estados Unidos y Jamaica, en América. En total, 12 misiones. El ritmo ascensional se acentúa. Desde 1853 hasta 1900, la Compañía se encargó de Mangalore, Bombay, Poona, Goa, Galle, Tricomalia, Armenia, Mindanao, Batavia, Egipto, Fianarantsoa, Mauricio, Zambeza, Congo, Alaska, Honduras, Guayana, Bosnia. Total, otras 18 misiones. Desde 1900 hasta 1915 ha tomado las misiones de Macao, Tokio, Montañas Rocosas, Belice. Teniendo en cuenta que en varias partes se había establecido la jerarquía y que otras misiones habían sido confiadas al clero indígena, en 1915 la Compañía tenía a su cargo 29 misiones independientes entre sí. Desde 1915 hasta 1940 han subido a 49, sin contar las de rito oriental y algunas incoadas [5].

En la actualidad (1958) trabajan los jesuítas en 62 misiones, donde mantienen unos 6.000 misioneros.

En 1815 se reorganizó la Sociedad de Misiones Extranjeras de París y a su ejemplo han ido surgiendo una porción de seminarios de misiones, como el de Milán, en 1850; el de Lyón, en 1856; el

[4] MONTALBÁN, F. J., *Manual de las misiones católicas*, pp. 572-73 y 593-97; *Africa*, en «Enciclopedia Italiana», habla de los exploradores; CHARLES, *Dossiers de l'A. M.*, 88 y 91.

[5] MONTALBÁN, F. J., *La Compañía de Jesús misionera* (Bilbao 1941), p. 87 s.

de Mill-Hill, en 1866; el de Parma, en 1895; el de Mary Knoll, en 1912. Los benedictinos han fundado su Congregación de Santa Otilia con fines misioneros, y en sus ramas antiguas también ha bullido el espíritu misional. Los trapenses mismos se han establecido en país de misiones con sus Trapas de Marianhill en Africa y la famosa Trapa de Indochina.

Pero sobre todo han brotado varios institutos exclusivamente misioneros o que dedican gran actividad a las misiones. Tales son: los padres de Picpus, en 1805; los oblatos de María, en 1816; los marianistas, en 1817; los oblatos de San Francisco de Sales, en 1833; los palotinos, en 1835; los padres del Espíritu Santo, en 1841; los hijos del Inmaculado Corazón de María, en 1849; los salesianos, en 1859; los misioneros del S. C. de Inssoudum, en 1854; los padres de Scheut, en 1862; los padres blancos, en 1866; los padres de Steyl, en 1877; los hijos del S. C. de Verona, en 1885, y otros.

Omitiendo las Congregaciones de hermanos y religiosas que han invadido el campo de misiones, diremos que para reclutar el personal misionero no han servido poco las Escuelas Apostólicas, fundadas en 1865 por el P. Foresta, S. I., en Aviñón, y, a su ejemplo, en varias partes y naciones [6].

b) *Asociaciones auxiliares.*—Este ejército misionero ha contado con auxiliares poderosos en oraciones y recursos; pues si en los siglos XVI y XVII los reyes católicos llevaban el peso de los gastos de evangelización, ahora, agotada esta fuente, el pueblo fiel debe tomar parte en esta obra católica por excelencia. Con este fin nacía en 1818 la obra de la Propagación de la Fe, por iniciativa de la señorita Jaricot. Esta obra en 1822 recolectó 22.822 francos y ahora recolecta varios millones. Desde 1822 hasta 1926 había colectado la enorme suma de 2.822.081.555 francos.

En 1843, Mgr. Forbin Janson fundaba la Obra de la Santa Infancia, que al año se extendía ya por 65 diócesis. Por su parte, en 1889 la señora Bigard instituía la Obra de San Pedro Apóstol para la formación del clero indígena. En 1917, el P. Manha daba cohesión a varias asociaciones similares fundando la Unión Misional del Clero.

Estas son las llamadas *obras pontificias* en favor de las misiones, que con razón recaban la especial atención del papa. Enumeremos, además, el Sodalicio de San Pedro Claver y los roperos en favor de las misiones. Desde 1818 a 1830 se fundaron cuatro asociaciones auxiliares de las misiones; desde 1830 a 1840, cinco; desde 1840 a 1850 fueron siete; desde 1850 a 1860 fueron 10; desde 1860 a 1870

[6] MAIRE, *Histoire des Instituts religieux et missionaires* (París 1930); HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongregationen;* GOYAU, *Missions et missionaires;* WELLENS, ST. C., *La société des Missionaires d'Afrique* (Pères Blancs) (Lovaina 1952); DAHM, J., *Marianhill. Seine innere Entwicklung sowie seine Bedeutung für die katholische Missions- und Kulturgeschichte Afrikas.* I (Natal 1950); RONDELEZ, V., *Le centenaire d'un missionaire-explorateur: le R. P. C. Deken, missionnaire de Scheut, 1852-1896* (Zaïre 1953); GORÉ, H., *Un grand missionnaire: Mgr. Alexandre Le Roy, supérieur général des Pères du Saint-Esprit* (París 1952).

fueron 20; desde 1890 a 1900 fueron 46. En cien años se han organizado 270 asociaciones en favor de las misiones [7].

Otros varios factores han secundado el resurgir misional de este siglo. Los descubrimientos y expansión colonial de Africa han hecho posibles las misiones aun en el corazón del continente negro, donde precisamente en estos últimos decenios se está cosechando a manos llenas. Los medios de comunicación con todos los adelantos modernos, que han unido en red apretada de vías marítimas, cables submarinos y radio todo el mundo, han favorecido el apostolado mundial y facilitado el hecho material de que el Evangelio pueda ser anunciado a todo el mundo. Hoy la vanguardia misionera puede estar y está en íntimo contacto con una retaguardia organizada con sus asociaciones y revistas. El apostolado es obra de todo el pueblo [8].

Especial importancia ha adquirido en estos últimos tiempos la *Obra del Clero Indígena*, que es una de las obras misionales modernas, establecida en Caen en 1889 y declarada pontificia por Benedicto XV. Sobre todo es digna de notarse la amplitud que ha tomado el cultivo y fomento del clero indígena en todas las misiones. En realidad podemos considerar como una nota típica del movimiento misional de nuestros días el cultivo de los seminarios y de la jerarquía indígena en las misiones. Su importancia y necesidad se ha visto en los últimos años, al independizarse algunos de estos territorios de misiones y ante la insistente campaña contra todo lo europeo. Sólo con un clero indígena se puede asegurar el porvenir de la Iglesia católica en estos territorios. En este sentido han trabajado principalmente Benedicto XV, Pío XI y Pío XII. De este modo se ha podido llegar a los siguientes datos consoladores (de 1950):

	Sacerdotes extranjeros	Sacerdotes indígenas
En la India	1.296	1.308
En la China	2.791	2.022
En el Japón	316	138
En toda el Asia	5.335	5.320

Según una estadística de 1954, el clero autóctono de los diversos continentes y territorios misionales puede calcularse en la siguiente forma:

Sacerdotes Mision. en Asia	8.529	Son asiáticos	4.864
Sacerdotes Mision. en Africa	9.914	Son africanos	1.443
Sacerdotes Mision. en el Vietnam	1.856	Son indígenas	1.496
Sacerdotes Mision. en India	3.684	Son indios	2.292
Sacerdotes Mision. en el Japón	1.060	Son japoneses	240
Sacerdotes Mision. en Indonesia	877	Son indígenas	122

[7] ARENS, *Manuel des missions catholiques* (Lovaina 1925), con el Suplemento de 1930; ID., *Die katholischen Missionsvereine* (Friburgo 1922).
[8] KREMER, *Weltmission und Seelsorge* (Aquisgrán 1929); WAETH, *Die Frauenorden in der Mission v. 16. Jahrh., bis zur Gegenwart* (1920); KASBAUER, *Die Teilnahme der Frauenwelt am Missionswerk* (1928).

Muy significativa es la proporción alcanzada por el clero indígena en la jerarquía de las grandes misiones. Así, en la India, ya en 1951, existía una jerarquía completa de 11 metropolitanos, 49 obispos, tres vicarios y ocho prefectos apostólicos. De entre ellos, 25 eran indígenas. Semejante era la situación en la China inmediatamente antes del régimen comunista. La jerarquía comprendía un cardenal, 20 metropolitanos, 89 obispos y 34 vicarios apostólicos. Cerca de la mitad entre ellos eran indígenas. Actualmente, en 1958, están en su mayor parte dispersos.

A estas notas sobre la actividad misionera de nuestros días debe juntarse la intensificación en la instrucción de los neófitos antes de admitirlos al bautismo; pero, sobre todo, debemos notar el *sistema de acomodación* al modo de hablar y a las costumbres de los indígenas, particularmente en la India, China y Japón, en que se insiste modernamente, y que la Santa Sede ha recomendado con diversas disposiciones. La multiplicación de los adversarios del misionero católico, particularmente de los misioneros protestantes, es asimismo una de las notas características del movimiento misional de nuestros días.

II. Misiones de Africa

«A la conquista del mundo infiel para Cristo» es la consigna de este siglo. Recorramos el campo misionero para ponderar brevemente el camino andado en este período glorioso para las misiones y ver dónde estamos en la actualidad.

1. **Generalidades.**—Africa jamás aparece en la Historia como un todo, ni política, ni social, ni racial, ni culturalmente. Conocida en Europa desde la más remota antigüedad, como era obvio, y siempre en algún contacto, aunque muchas veces hostil, sólo en el siglo XIX ha entrado de lleno en la esfera de acción de las grandes potencias colonizadoras y como tal se ha abierto a la cultura europea y a la evangelización. En esta eclosión de Africa corresponden los primeros pasos a los exploradores. Unos partían de Guinea, en el litoral occidental; otros, del norte a través del desierto; otros, por Egipto o por el litoral oriental. El gran explorador de Africa, Livingstone, entró en 1863 por el río Zambeza y subió hasta Tanganica y Lualaba en 1865. Allí, en 1871, se encontró con otro explorador, Stanley, que había comenzado por el litoral oriental y, penetrando en el corazón del Africa, salió a Boma, en el litoral occidental. Así fueron cruzando Africa los exploradores [9].

[9] Zimmermann, *Die Kolonialreiche der Grossmächte (1871-1916)* (Berlin 1916); Julien, C. A., *Histoire de l'Afrique du Nord*, 2.ª ed. (París 1952); Westermann, D., *Geschichte Afrikas. Staatenbildungen südlich des Sahara* (Colonia 1952); Guerrier, E., *Le destin de l'Afrique du Nord. La Berberie, l'Islam et la France*, 2 vols. (París 1950); Parrinder, G., *Religion in an African city* [Ibadan] (Londres 1953).

Pronto se aprestaron al reparto las naciones europeas. Ya para entonces, Francia en 1830 había conquistado Argelia y en 1860 había ocupado el Senegal. Inglaterra en 1806 se había fijado en El Cabo, de donde extendió sus conquistas por Natal en 1843, Batuland en 1869. Ahora, después de las exploraciones, se reunieron en el Congreso de Berlín de 1885 las potencias europeas y se reguló el *reparto de negros*. Portugal, desde antiguo, posee las Azores, Angola y Mozambique; España se queda con Ceuta, Marruecos español, Río de Oro, islas Canarias, Fernando Poo, Ifni y Río Muni; Francia se quedó con Argelia, Túnez, el Marruecos francés, con el Sahara, Senegal, Guinea, Congo francés y Gabón; Alemania, con el Camerún, el Africa meridional alemana, debajo de Angola, y el Africa oriental alemana, sobre Mozambique; Inglaterra ocupó Gambia, Sierra Leona, Costa de Oro, Nigeria, El Cabo, Natal, Transvaal, Orange, Bechuana, Rodesia, y en la parte central, Nyassa, Uganda, Zanzíbar; Italia recibió Eritrea, Somalia, Libia, Cirenaica, Tripolitania; Bélgica colonizó el Congo Belga. Quedaban Abisinia y Liberia independientes. Después de la primera guerra europea, las colonias alemanas pasaron a manos de Inglaterra, Francia e Italia. La segunda ha producido nuevos cambios.

Los misioneros no descuidaron el continente negro. Hay nombres símbolos: Libermann, con los padres del Espíritu Santo, representan el heroísmo y el sacrificio; Lavigerie, con los padres blancos, resumen la campaña antiesclavista y las brillantes misiones de Uganda; los padres de Scheut se coronan de gloria en el Congo; los jesuitas aguantan los rigores del Zambeza y prosperan visiblemente en Madagascar; Masaia es el apóstol de Abisinia [10].

En realidad, pues, gracias a los esfuerzos realizados durante el siglo XIX y en el siglo XX hasta nuestros días, donde hacia 1800 quedaban muy escasos restos de las antiguas florecientes iglesias del Egipto y de Cartago, así como también de los esfuerzos misioneros de los siglos XV al XVII, señalan las últimas estadísticas los datos siguientes:

Ante todo, es muy considerable, hablando en general, el progreso de las misiones del Africa, de tal manera, que de los 430.307 bautismos que se consignan en un solo año para todas las misiones dependientes de Propaganda, el 81 por 100 corresponde al Africa.

Ahora bien, en un territorio que en 1950 contaba con 187.792.000 habitantes, se calculaban en 13.050.000 los católicos, entre los cuales trabajaban 9.402 sacerdotes. Para el año 1953, las estadísticas de la Congregación de Propaganda señalaban 13.821.000 católicos. Si a esto se añaden los territorios no dependientes de Propaganda, como Argel, Túnez, Egipto, etc., la cifra total de católicos en el Africa en 1953 era de 16.600.000.

Pero el aumento ha seguido cada año con más rapidez, y así, en 1956 se daba la siguiente estadística para toda el Africa:

[10] MEYNIER, *L'Afrique noire* (París 1911); GOYAU, *Le cardinal Lavigerie* (París 1925).

Católicos	22.000.000
Sacerdotes extranjeros	10.000
Sacerdotes indígenas	2.000

Completando más todavía los datos estadísticos para el Africa, podemos presentar los siguientes:

En 1949 existían en toda el Africa un conjunto de 182 circunscripciones eclesiásticas, que se dividían en esta forma: diez archidiócesis o episcopados, 117 vicariatos y 54 prefecturas apostólicas, con otros cuatro territorios eclesiásticos.

En 1958 las circunscripciones eclesiásticas han aumentado considerablemente, como podrá verse siguiendo cada uno de los territorios. Este aumento se observa principalmente en las grandes misiones del Congo Belga, de la Unión Sudafricana, Madagascar, Ruanda Urundi y otras semejantes.

Los institutos misioneros principales que allí trabajan son: padres blancos, padres del Espíritu Santo, oblatos de María Inmaculada, lazaristas o padres de la Misión (paúles), oblatos de San Francisco de Sales, misioneros del Sagrado Corazón de Jesús, salesianos, misioneros de La Salette, montfortianos, misioneros del Inmaculado Corazón de María, padres de Marianhill, palotinos, benedictinos de Santa Otilia, franciscanos, jesuítas, capuchinos y sacerdotes del clero secular.

2. **Africa septentrional.**—Con las armas francesas entraron en *Argelia* en 1830 los misioneros, que trataron de ganarse el corazón musulmán por medio de la beneficencia y la instrucción. De Argelia pasaron a Túnez. Pronto comenzó a organizarse la Iglesia. En 1838 se creó la sede de Argel, y en 1866 se erigían las sedes de Orán y Constantina. Siendo así que en 1800 apenas había en Argelia 4.000 católicos, en 1958 se acercan al millón, regidos por un arzobispo y tres obispos, con 797 sacerdotes. La población total es de más de nueve millones de habitantes. Los católicos están casi todos en la región norte y en su mayoría son de origen europeo. Además, se pueden calcular en unos 15.000 los protestantes y unos 150.000 judíos. De cerca de 500 sacerdotes católicos existentes en el territorio, pertenecen 133 al clero secular y 364 al religioso. Por otro lado, los institutos religiosos que más trabajan en la misión son: los padres blancos, dignos continuadores de la obra de Lavigerie, cuentan con 141 misioneros; los jesuítas, con 34; los salesianos, con 18.

La base de la actual misión de *Túnez* la constituye el antiguo territorio de Cartago, que en un principio se organizó como prefectura apostólica. Los padres blancos iniciaron en 1877 una seria actividad en este territorio, por lo cual León XIII, en 1884, resucitó el antiguo arzobispado de Cartago, cuyo primer arzobispo fué el insigne Lavigerie, primado asimismo del Africa. Su población, de cerca de cuatro millones de habitantes, se divide en dos partes desproporcionadas: la primera, que cuenta unos tres millones y medio de habitantes, está formada por los indígenas, en su inmensa mayoría musulmanes, y 57.800 judíos. La otra, en cambio, es más

reciente y advenediza y se compone de franceses, italianos, etc., que en su mayoría son católicos.

A este grupo pertenecen los 280.000 católicos con que cuenta Túnez.

Por otro lado, no existe más que una diócesis, la metropolitana de Cartago y primada del Africa, cuyo arzobispo reside casi siempre en Túnez. Bajo sus órdenes trabajan 114 sacerdotes del clero secular y unos 100 del regular, casi todos franceses.

Libia, desde 1914 bajo el dominio de Italia, transformó la antigua prefectura en vicariato, que en 1927 se dividió en dos, el de Tripolitania y el de Cirenaica. En 1800 contaba unos 2.000 católicos. En 1958, cuatro circunscripciones eclesiásticas, 53.000 católicos y 58 sacerdotes, con otros muchos misioneros, catequistas y maestros.

En *Marruecos* se erigió una prefectura en 1859; pero, en 1862, España recabó la libertad religiosa, y gracias a ella podían trabajar los franciscanos. Como en 1907 Francia comenzó a extenderse hacia las cabilas marroquíes, se impuso una división del territorio. En 1923 se erigía el vicariato de Marruecos para la parte española y el vicariato de Rabat para la parte francesa.

Tanto el vicariato de Marruecos español, al que se une el territorio de Tánger, como el arzobispado de Rabat, están confiados a los franciscanos españoles y franceses, respectivamente, quienes en estos territorios, ya desde el siglo XIII, han derrochado sangre y heroísmo misionero. Del vicariato de Marruecos y Tánger excluímos el territorio de *Ceuta*, que forma parte de la diócesis de Cádiz, y *Melilla*, Alhucemas, etc., que pertenecen a la diócesis de Málaga.

El vicariato apostólico de Marruecos *(Marruecos español)* cuenta con 128.274 católicos, en su mayoría españoles, al lado de más de un millón de musulmanes. Para su asistencia espiritual había en 1956 75 sacerdotes españoles y otros cinco de otras nacionalidades, 65 legos y 258 religiosas. La mayor parte de los misioneros son franciscanos [11].

El arzobispado de Rabat *(Marruecos francés)* tiene una población de 7.500.000 musulmanes, 370.000 católicos, en su mayoría franceses, y 200.000 judíos. A su asistencia espiritual están dedicados 295 misioneros, casi todos franceses, entre los cuales hay unos 90 franciscanos y 86 del clero secular. Hay, además, 48 legos y 582 religiosas.

La región *Río de Oro* e *Ifni* (o *Sahara español)* debe ser considerada por separado. Para Río de Oro (con unos 30.000 habitantes) e *Ifni* (con unos 60.000) se creó en 1954 la prefectura apostólica denominada de *Sahara español e Ifni*, de la que se encargó a los misioneros de María Inmaculada. En conjunto se cuentan unos 4.000 católicos, en su inmensa mayoría españoles.

11 MESNAGE, *Romanisation de l'Afrique: Tunésie, Algérie, Maroc* (París 1913); PHILIPPE, *Les Pères Blancs* (París 1931); GOYAU, *Les grands desseins de Henry de Solages* (París 1933); TOMNIER, *La conquête religieuse de l'Algérie (1815-1848)*; REMOUARD, *L'Ouest africain et les missions catholiques. Congo et Oubanghi* (París 1904); DRAGUE, G., *Esquise d'histoire religieuse du Maroc* (París 1951); IGLESIAS DE LA RIVA, A., *Política indigena en Guinea* (Madrid 1947).

3. **Africa occidental.**—En la costa occidental erigía Gregorio XVI en 1841 el inmenso vicariato de las Dos Guineas, que abarcaba desde el Senegal hasta El Cabo. Aquella tierra de muerte devoró la primera expedición de misioneros. Pero en 1845 entraba en escena Libermann con sus padres del Espíritu Santo. Con los nuevos operarios tuvo que comenzar a desmembrarse el vicariato: Sierra Leona, Senegal, Senegambia, Guinea francesa, Liberia. En 1860, en otro desmembramiento, se formaron los vicariatos de Dahomey, confiado a los padres de Lyón, el cual a su vez se desdobló en Benin, Togo, Níger superior y Níger oriental. El desmembramiento del antiguo inmenso vicariato de las Dos Guineas prosiguió en ritmo acelerado. En 1879 se separaron Costa de Oro, Costa de Marfil; en 1885, Níger meridional; más tarde se separó Gabón para los padres del Espíritu Santo y Camerún para los palotinos. El Camerún se divide en el vicariato del mismo nombre, la prefectura de Adamaua y la de Buca. Desde Liberia al Camerún, los padres de Lyón gobernaban 10 circunscripciones eclesiásticas, con unos 240.000 católicos [12].

Según las estadísticas de 1958, y siguiendo las regiones tal como en ellas se especifica, podemos notar los siguientes datos:

Africa oriental francesa.—En un conjunto de 18.000.000 de habitantes existen 420.000 católicos, con 513 sacerdotes misioneros. En esta región se incluyen: *Costa de Marfil*, con 123.810 católicos, 40.000 catecúmenos y 112 sacerdotes; la *Guinea francesa*, con 22.877 católicos, 5.720 catecúmenos y 63 sacerdotes; el *Senegal*, con 82.324 católicos, 2.698 catecúmenos y 66 sacerdotes.

Camerún.—Frente a cerca de cinco millones de habitantes se cuentan unos 560.000 católicos, 8.000 catecúmenos y 55 sacerdotes, en seis circunscripciones eclesiásticas.

Costa de Oro.—Entre unos cinco millones de habitantes, se calculan 440.000 bautizados y cerca de 60.000 catecúmenos, es decir, cerca de medio millón de católicos. Por otro lado, hay 800.000 musulmanes y 700.000 protestantes. La jerarquía eclesiástica consta en 1958 de cinco circunscripciones (un metropolitano y cuatro obispos), en las que trabajan principalmente la Sociedad de Misiones Africanas, los padres del Verbo Divino y los padres blancos; en total unos 225 sacerdotes.

Guinea portuguesa.—Con 8.000 católicos, 16 sacerdotes y un vicario apostólico. La República de *Liberia*, sobre un total de unos dos millones de habitantes, entre los cuales se cuenta una gran mayoría de paganos y musulmanes, con unos 60.000 protestantes, ofrece 11.042 católicos. Su jerarquía en 1958 consta de un vicario y dos prefectos apostólicos. Los principales operarios evangélicos proceden de los padres de las Misiones Africanas de Lyón.

Nigeria.—En un conjunto de 30.000.000 de habitantes cuenta con 700.000 católicos, 194.000 catecúmenos y 402 sacerdotes, or-

[12] DÖRING, *Vom Juden zum Ordensstifter: Libermann* (Knechtsteden 1930).

ganizados en dos metropolitanos, ocho obispos y siete prefectos apostólicos.

Sierra Leona y Gambia.—Entre 2.500.000 habitantes, tiene 13.000 católicos y 35 sacerdotes, en dos circunscripciones eclesiásticas.

Togo.—Frente a 1.500.000 habitantes, existen 187.000 católicos, 16.250 catecúmenos, 87 sacerdotes, un metropolitano y un obispo sufragáneo.

En la región portuguesa del *Congo-Angola,* comúnmente llamada Angola, además de las diócesis antiguas, con más de 90.000 católicos, trabajan desde 1865 los padres del Espíritu Santo. Estas misiones fueron prosperando, y, según el concordato de 1940 con Portugal, ya no dependen de Propaganda. En las estadísticas de 1958 aparece una sede metropolitana con cinco obispos sufragáneos, para un conjunto de 770.000 católicos, con 250 sacerdotes.

Fernando Poo y Guinea española.—Desde 1883 constituyen misiones prósperas, formadas por los territorios de Fernando Poo, con su capital Santa Isabel, las islas Annobón, Corisco y otras, y en el continente el territorio de la Guinea española. Entre una población de 240.000 habitantes, la misión, constituída por un vicariato apostólico, está confiada a los misioneros del Inmaculado Corazón de María. Su labor ha sido tan eficaz, que hoy pasan de 160.000 los católicos y de 9.500 los catecúmenos. Del clero forman parte 12 sacerdotes indígenas, al lado de 38 padres claretianos españoles. Los protestantes son unos 5.000; pero quedan todavía 65.000 paganos. Recientemente han fundado una misión floreciente las religiosas españolas de Jesús María.

El *Congo belga* [13] constituye desde 1885 una región independiente, donde se han organizado diversas misiones sumamente prósperas, en las que toman parte varios institutos misioneros, en particular los jesuítas, franciscanos, dominicos y padres del Corazón de María. En 1958 existen 30 vicariatos apostólicos y siete prefecturas, y según las últimas estadísticas, de 1958, hay más de 3.000.000 de católicos, y, al lado de 243 sacerdotes africanos, 1.554 belgas, 247 holandeses y unos 70 de otras naciones europeas. Trabajan en esta región 17 órdenes y otras instituciones misioneras.

La región de *Ruanda y Urundi,* unida al Congo belga, posee cuatro vicariatos apostólicos, que dirigen 1.230.000 católicos y 382.430 catecúmenos, con 128 sacerdotes africanos, 172 belgas y otros 90 extranjeros.

[13] DAYE, *Les missions au Congo belge* (Brujas 1927); HILDEBRAND, *Georgés de Geel et les débuts de la mision du Congo* (Amberes 1940); MINJAUW, L., *Les Rédemptoristes belges cinquante ans au Bas-Congo, 1899-1949* (Lovaina 1949); *L'Eglise au Congo et au Ruanda-Urundi* (Bruselas 1950); PIACENTINI, R., *Naboni, Le P. Joseph Bonnefont, de la Congrégation du St.-Esprit, missionnaire au Congo* (Issy-les-Moulineaux 1951).

Africa ecuatorial francesa.—Es administrada en 1958 por cuatro vicariatos y dos prefectos apostólicos, y comprende 400.000 católicos y 215 sacerdotes.

Camerún francés.—Para una población de 4.600.000 habitantes constituye una misión próspera, con un metropolitano, cuatro obispos sufragáneos y un obispo, dependiente directamente de Roma. El número de católicos es de 560.000, con unos 96.000 catecúmenos, a todos los cuales asisten cerca de 300 sacerdotes.

4. **Africa meridional.**—En el Africa meridional, desde Cunené hasta Mozambique, con la Rodesia, han ido asentando su planta, primero los portugueses, después los holandeses y, por fin, los ingleses, que tuvieron que batirse con los bóers para fijarse en el territorio. Desde que en 1867 apareció el primer diamante y en 1869 se halló la «Estrella del Africa del Sur», la fiebre de minas ha invadido la región. En este ambiente se comprende que la parte eclesiástica y católica haya ido más retardada. Los pastores protestantes, sin embargo, fueron amparados por las autoridades, mientras el primer misionero católico se tuvo que abrir paso, requerido instantemente por algunos soldados irlandeses de la colonia. En 1837 se nombraba el primer vicario apostólico de El Cabo, Mgr. Griffith. Entonces eran 50 los católicos. Para 1848 la región se dividió en dos vicariatos. Algo más tarde entraron de refresco varios institutos misioneros, y las cosas cambiaron de aspecto. Los oblatos de María Inmaculada, oblatos de San Francisco de Sales, trapenses de Marianhill, del Natal; los oblatos de María Inmaculada desde 1851 fueron extendiéndose por Natal, Transvaal, Orange y Kimberley y Basutoland, donde no ha mucho existían seis obispados, ocho prefecturas, con unos 300 sacerdotes y unos 200.000 neófitos. Los jesuítas trabajaron primero con los cafres de la costa y después en la Rodesia; en 1879, el P. Depelchim inauguró la misión de Zambeza [14].

En tan diversos territorios existen actualmente muchas misiones, algunas de las cuales son sumamente prósperas. En la imposibilidad de dar los datos de cada una de ellas, indicaremos solamente algunos de conjunto, tomados de las últimas estadísticas oficiales de 1949. Según ellas, en *toda el Africa meridional*, incluyendo Angola, en medio de más de 26 millones de habitantes había 2.048.000 católicos, asistidos por 1.592 sacerdotes.

Para 1958 podemos dar los datos siguientes: 12 circunscripciones eclesiásticas, un metropolitano con tres obispos sufragáneos, seis vicarios y dos prefectos apostólicos. La misión se encuentra

[14] SCHMIDLIN, *Die katholischen Missionen in den deutschen Schutzgebieten* (Münster 1913); WILDOIS, *Le Camerun* (París 1934); MEYNIER, *L'Afrique noire...* Después de estudiar los grandes descubrimientos y repartos, dedica la última parte a cada colonización: portuguesa, bóer, inglesa, belga y alemana. KEPPEL-JOUES, A., *South Africa. A short history* (Nueva York 1950); *The Catholic Church and Southern Africa. A series of essays* (El Cabo 1951); BRADY, J. E., *The Catholic Church in South Africa*, en «Rev. Univ. Ottawa», 22 (1952), 431 s.; HINTRAGES, O., *Geschichte von Sud-Afrika* (Munich 1952).

en estado próspero, y sobre una población de 4.300.000 habitantes, cuenta con unos 400.000 católicos y unos 50.000 catecúmenos. Entre ellos trabajan más de 300 sacerdotes misioneros, en particular jesuítas, padres blancos y capuchinos.

La *Unión Sudafricana* comprende los territorios de *Basutoland, Natal, Colonia del Cabo* y *Transvaal*, todos los cuales forman en la actualidad misiones prósperas y de gran porvenir para el catolicismo. En ellas trabajan gran número de misioneros del clero secular, oblatos de María Inmaculada, benedictinos y otros. Sobre un conjunto de más de 13.000.000 de habitantes, cuenta con unos 800.000 católicos y unos 100.000 catecúmenos. La jerarquía eclesiástica consta en 1958 de cuatro metropolitanos, 18 obispos sufragáneos, un prefecto apostólico y un *abbas nullius*.

5. **Africa oriental.**—En el Africa oriental, doblando El Cabo y subiendo un tanto, nos encontramos con la isla de Madagascar. Al lado está la isla Reunión, ya casi totalmente católica (un obispo y 200.000 católicos). Desde Reunión pasó el Evangelio a Zanzíbar y Madagascar.

Madagascar.—Constituye uno de los territorios de misión más gloriosos de los últimos tiempos. El año 1844 fué organizado en prefectura apostólica y en 1848 en vicariato. Con la entrada de los jesuítas en 1850 tomó extraordinario empuje, y, sobre todo después de las funestas guerras de 1896, tomó un rumbo de gran prosperidad. Son particularmente célebres las misiones de Fianarantzoa y de Tananarivo, misionadas por los jesuítas, y asimismo un conjunto de misiones dirigidas por los padres del Espíritu Santo, a quienes se juntan igualmente los paúles. Sobre una población de 4.600.000 habitantes, cuentan estas misiones con cerca de un millón de católicos. La jerarquía eclesiástica consta en 1958 de un metropolitano, 10 obispos sufragáneos y un prefecto apostólico.

Reunión y Mauricio.—Estas islas, en cada una de las cuales hay un obispo dependiente directamente de Roma, desarrollan vida católica intensa con unos 70.000 católicos. A ellas debe unirse *Fort Dauphin*. Están a cargo principalmente de los padres del Espíritu Santo.

En *Mozambique* tienen el cuidado de la colonia algunos sacerdotes seculares ayudados por franciscanos. En Zanzíbar, el puerto de la mercancía negra, comenzó la evangelización en 1860. La colonia agrícola fundada en Bagamoyo en 1868 fué el centro del apostolado. Para 1883 Zanzíbar se elevaba a vicariato apostólico, que en 1887 se dividía en dos. Al presente esa región tiene un metropolitano, con cuatro obispos sufragáneos y unos 250.000 católicos [15].

A estas regiones insulares podemos añadir algunas misiones del Africa oriental, que alcanzan en nuestros días gran prosperidad;

[15] GOYAU, *Un centenaire: M. de Solages*, en «Rev. Hist. Miss.» (1932), pp. 289-321; DANDONAU, A., etc., *Histoire des populations de Madagascar* (Paris 1952).

Kenya.—Comprende un metropolitano, cuatro obispos y dos prefectos apostólicos, con un total de 324.700 católicos y 47.000 catecúmenos, con 240 sacerdotes.

Nyassaland.—Es misionada principalmente por los padres blancos, y juntamente con Rodesia (septentrional y meridional) constituye la *Federación de Africa Central*, con una población global de 2.300.000 habitantes. En 1958 comprende cuatro vicariatos y una prefectura apostólica para un total de unos 400.000 católicos. También las diversas sectas protestantes han desarrollado intensa actividad misional en estos territorios, donde cuentan en conjunto unos 290.000 miembros. Los sacerdotes misioneros son unos 200, entre los cuales hay 36 africanos.

Tanganica.—Es una misión sumamente próspera, en la cual desarrollan gran actividad los padres blancos, padres del Espíritu Santo y otros institutos misioneros. Comprende 8.500.000 habitantes, de los cuales hay ya más de un millón de católicos. También se muestran muy activos los protestantes, que cuentan con 415.000 adeptos de diversas sectas. Los musulmanes tienen gran fuerza, con cerca de dos millones de miembros. La jerarquía católica consta de 18 circunscripciones, entre las cuales hay dos metropolitanos, trece obispos sufragáneos y un prefecto apostólico. Los sacerdotes misioneros suman 908, de los cuales hay 174 indígenas. Los demás pertenecen a 12 naciones extranjeras, a cuya cabeza están los holandeses, con 156; los alemanes, con 96, y los americanos, con 92.

6. **La India inglesa.**—Desde el golfo Pérsico hasta Siam Nyassa, Tanganica y Uganda, forman un conjunto muy semejante al Congo. En 1878 entraban allá como misioneros los padres blancos.

Uganda.—Uno de los primeros territorios que misionaron fué el de Uganda, que a los ocho años, en 1886, purpureaba con su primera sangre cristiana de 100 flores de mártires. A través de las mayores persecuciones de parte de los infieles y de los mahometanos, la Iglesia de Uganda, varias veces diezmada, ha llegado a verdadera prosperidad. Su jerarquía comprende en 1958 un metropolitano y cinco obispos sufragáneos, que disponen para la evangelización del país de unos 350 sacerdotes. El número total de católicos se eleva a 1.230.000 y más de 100.000 neófitos [16].

La *Somalia* italiana formó el vicariato de Mogadiscio, a cargo de los padres de Turín, con un par de miles de católicos. La Somalia inglesa depende del vicariato de Aden, a cargo de los capuchinos, y la Somalia francesa desde 1914 forma la prefectura de Djibuti, confiada igualmente a los capuchinos. Toda esta región en conjunto comprende unos 5:000 católicos.

Abisinia vuelve a despertar el celo de los misioneros. Después de varias tentativas, la misión fué confiada en 1839 a los lazaristas. M. Justino Jacobis fué su primer prefecto apostólico, que en 1847

[16] LAVEILLE, *L'Evangile au centre de l'Afrique* (Lovaina 1927); CUSSAC, J., *L'Apôtre de l'Ugande: le P. Lourdel* (París 1953).

pasó a ser su primer vicario. En ese año se dividía en dos: el de Abisinia propiamente dicha, a cargo de los lazaristas, y el de Gallas, a cargo de los capuchinos. Entre los capuchinos se distinguió el futuro cardenal Masaia. De este vicariato se desmembró en 1894 la prefectura de Eritrea, que en 1911 pasa a ser vicariato. Entre un millón de paganos y dos millones de musulmanes hay 2.400.000 cismáticos y muy pocos católicos; es tierra ingrata y difícil [17]. En 1958 existen en ella 12 divisiones eclesiásticas con unos 50.000 católicos.

En el *Sudán* domina el fanatismo mahometano. Sin embargo, en 1868 se creó un vicariato desgajado del Sahara. Este clima fatal devoró en veinticinco años, desde 1846 hasta 1872, a 75 misioneros de las misiones de Verona. Después, en 1891, se desató la guerra del Madhi, a que pusieron fin las armas inglesas. El tiempo no había sido propicio para las misiones; sin embargo, en 1931 el vicariato del Sudán se dividía en el vicariato de Karthum y la prefectura de Bahr-el-Gazal. Cuando a principios del siglo XIX no había allí dos centenares de católicos, hoy los padres de Verona gobiernan seis circunscripciones, con unos 100.000 católicos.

Egipto, cuando con Ismael Pachá se abría el canal de Suez, estaba bajo el protectorado francés; después son los ingleses los que influyen. Las misiones católicas han trabajado en este país penosamente, por medio de la caridad y beneficencia, entre cismáticos y musulmanes; son dos elementos de lo más refractario. Hoy día las misiones de Lyón tienen su vicariato del delta del Nilo; los franciscanos, los vicariatos de Suez y de Egipto, y los jesuítas, la misión de El Cairo. Los católicos se pueden calcular en unos 130.000 [18], con tres vicarios generales para los latinos. Además, deben tenerse en cuenta: un patriarca y tres obispos sufragáneos para los coptos, y un obispo para cada uno de los tres grupos, armenios, maronitas y melquitas.

III. Misiones del Asia

En el inmenso continente asiático se dan cita todas las religiones de la humanidad. En el oeste y norte dominan los ortodoxos rusos y orientales, mezclados con los mahometanos del Asia Menor y Persia; en el Asia central luchan entre sí ortodoxos, mahometanos y budistas; en el sudeste pugnan por la unión hindúes, budistas y confucionistas. Según el *Orbis Catholicus*, para 1928 se calculaban los cristianos del Asia en 36.500.000, de los cuales 19.700.000 eran cismáticos y 14.000.000 católicos, más unos 3.000.000 de protestantes [19]. Detallemos algún tanto.

[17] Guidi, *La Chiesa abissinia* (Roma 1922); Gimalac, *Le vicariat apostolique*, en Rev. Hist. Miss.» (1932), pp. 129-204 (dedica gran parte al estudio de Mgr. Justino Jacobis).

[18] Aegypten, en *Lexikon für Theologie und Kirche*, p. 152-167.

[19] Aufhausser, *Asien* (Religion in Geschichte und Gegenwart) (Stuttgart 1932); Waldschmidt, E., etc., *Geschichte Asiens* (Munich 1950).

1. **Próximo Oriente.**—En todas las revueltas del Imperio turco, en que fué tan fecundo el siglo XIX, «la joven Turquía» se ensangrentó con sangre de cristianos. Célebres son los degüellos de 1860, 1890, 1895 y 1896. En sólo Adana quedaron sin casa unos 12.000 cristianos. Además, en este siglo se han ensañado más cruelmente, si cabe, desde 1915 hasta 1926. Es natural que en tales circunstancias no progresara gran cosa el cristianismo; sin embargo, siendo así que a principios del siglo XIX existían sólo el vicariato de Alepo, el obispado de Babilonia y la custodia de Tierra Santa, con un solo lazarista en toda Siria, y los católicos apenas llegaban en toda la región a 6.000, pronto comenzó la restauración. En 1818 se establecía para el Asia Menor el arzobispado de Esmirna como vicariato de todo el país, y hacia 1914 había en todo el territorio unos cuatro millones de cristianos de diversos ritos. Pero la persecución de turcos y kurdos fué encarnizada, sobre todo contra los armenios. En la actualidad (1958) se calcula el número de los católicos en unos 50.000. Su jerarquía comprende: para los de rito latino, un metropolitano, un obispo sufragáneo, un vicario apostólico y otros dos prelados; para los armenios, un patriarca, dos arzobispos y 11 obispos; para los caldeos, dos obispos, y uno para los siros.

Siria, con sus tres millones de habitantes, encierra la simpática misión del *Líbano*. La Universidad de Beirut, dirigida por los jesuítas, es una gloria para la Iglesia. Beirut, Alepo y Damasco son los centros de irradiación de Siria. Cuando, a principios del siglo XIX, apenas había 500 católicos de rito latino, hoy llegan a 90.000, y los católicos de los diversos ritos en 1958 pasan de 600.000 [20].

Como fácilmente se comprende, los diversos ritos complican de un modo especial la jerarquía, que comprende en 1958: un vicario apostólico para los latinos; para los armenios, un arzobispo y un obispo; para los caldeos, un obispo; para los maronitas, un patriarca y dos obispos; para los melquitas, un patriarca y otros cuatro prelados; para los sirios, otro patriarca y otros cuatro prelados. En la región del *Líbano* existe igualmente una jerarquía completa para los diversos ritos. En particular para los maronitas hay un patriarca, un arzobispo y cinco obispos; para los melquitas, un patriarca, un metropolitano con tres obispos sufragáneos, dos arzobispos y otros dos obispos. También hay un vicario apostólico para los latinos.

Palestina.—En 1847 se resucitó el patriarcado latino de Jerusalén. Monseñor Valerga hizo revivir esa iglesia con su gobierno ac-

[20] TRIGO, *Memorias de un misionero* (Barcelona 1910); LEVIE, *La mort d'une Eglise* (Lovaina 1925); PIOLET, *L'Université de S. Joseph de Beyrout*, en «Rev. Hist. Miss.» (1926), pp. 52-91; PERBAL, A., *Des tentatives de rapprochement entre le monde de l'Islam et la chrétienté*, en «St. Miss.», 7 (1952), 269 s.; LAMOUCHE, L., *Histoire de la Tourquie depuis les origines jusqu'à nos jours*, en «Bibl. Hist.» (París 1953); HITTY, P. K., *History of Siria, Lebanon and Palestine* (Londres 1951); PARKES, J., *A history of Palestine from 135 A. D. to the modern times* (Nueva York 1949); ARCE, A., *Miscelánea de Tierra Santa*, II (Jerusalén 1950); BREADSTED J. H., *A history of Egypt* (Londres 1950).

tivo y valiente desde 1848 hasta 1872. Ultimamente llegaban a 45.000 los católicos de rito latino en el patriarcado de Palestina, que comprendía también a Chipre y Transjordania.

Mas, como resultado de la formación del reino de Israel, han crecido las dificultades para los católicos y su situación es algo insegura.

La jerarquía continúa en una forma semejante. Existe para los latinos un patriarca, con sede en Jerusalén, y para los numerosos melquitas, un patriarca y un obispo, sufragáneo de Tiro. En el reino nuevo de Israel hay en la actualidad unos 40.000 católicos en medio de una población de 1.700.000 habitantes.

Como región y misión independiente se desarrolla *Jordania*, donde abundan particularmente los melquitas unidos con Roma, bajo la jurisdicción de un metropolitano. En medio de un millón de habitantes viven unos 12.000 católicos.

De un modo semejante se independizó el *Iraq*, donde, entre cinco millones de habitantes, viven unos 56.000 católicos. Su jerarquía católica comprende: para los latinos, un metropolitano y dos puestos de misión; para los caldeos, que son los más numerosos, un patriarca con tres obispos sufragáneos y dos arzobispos; para los armenios, un metropolitano, y para los sirios, dos arzobispos.

En *Chipre* se organizó también la jerarquía, que en 1958 consta de un obispo independiente maronita.

La *Mesopotomia* tuvo un desarrollo independiente. En 1840 se inició la nueva organización misional de aquella iglesia. En 1848 se erigía de nuevo el arzobispado de Babilonia, trasladado a Bagdad. Tres eran las órdenes misioneras de esta región: dominicos, carmelitas y capuchinos. La primera guerra europea fué fatal; sin embargo, serán unos 55.000 los católicos de los diversos ritos de este país. El arzobispo de Bagdad reside en Mosul y es delegado de Mesopotamia, Turquestán y Armenia Menor.

Irán o *Persia*, con sus 20 millones de habitantes, es campo del apostolado de los lazaristas, carmelitas y capuchinos. En el año 1874, Pío IX restableció el obispado de Ispahán. Con la libertad religiosa concedida por el sha, la misión comenzó a prosperar: en 1898 eran unos 10.000 los católicos. En 1910 Ispahán se elevaba a arzobispado. Así iban las cosas, cuando las persecuciones y la primera guerra europea diezmaron la población católica. Hoy apenas serán unos 15.000 católicos de rito latino y otros 3.000 de otros ritos [21].

La jerarquía católica comprende: para los latinos, un metropolitano, que depende directamente de Roma; para los armenios, un obispo, y para los caldeos, un metropolitano y un obispo sufragáneo.

Desde la Arabia, atravesando el Asia por el centro, con el Pakistán, Tibet y otros territorios, entramos en un inmenso desierto

[21] VIDAL, *La France et l'archevêché de Bagdad*, en «Rev. Hist. des Miss.» (1933), pp. 321-371; CHATELET, *La mission lazariste en Perse*, ib. (1933), pp. 491-510.

misional. Sin embargo, también allí se han iniciado nuevas misiones y se abren nuevas puertas al catolicismo.

Arabia.—Esta inmensa región, con sus doce millones de habitantes, cuenta con unos 9.000 católicos. Su jerarquía consiste en dos vicarios apostólicos, y en su evangelización trabajan 14 sacerdotes. Sólo en *Aden* y sus inmediaciones hay más de mil católicos.

El *Pakistán*, en cambio, ofrece grandes posibilidades para un próspero desarrollo de las misiones católicas. Su jerarquía comprende, en 1958, dos metropolitanos y seis obispos sufragáneos, bajo cuya dirección trabajan 297 sacerdotes, de los cuales 230 son extranjeros. Hay también 587 religiosas. El número total de católicos es, en medio de una población de 80.000.000, de 260.000, con 70.000 catecúmenos.

En el *Afganistán*, territorio particularmente estéril, sólo se cuentan unos mil católicos entre 12.000.000 de habitantes [22].

2. **La India inglesa.**—Desde el golfo Pérsico hasta Siam se dilataba el Imperio inglés. Hasta el año 1857, estas regiones estuvieron bajo la égida de la Compañía de las Indias, que nada quería saber de religión; en este año asumió la dirección el gobierno inglés. Empezó por proclamar el respeto a todas las creencias, fomentó la cultura material y favoreció la enseñanza. Desde entonces, el misionero, libre de trabas legales, pudo enfrentarse con el rudo problema de las castas y otros varios existentes en la India. El catolicismo emprendió su ascensión. Al comenzar el siglo XIX quedaban en pie los arzobispados de Goa y Kranganur y los obispados de Cochín y Meliapur. En esas sedes patronales dominaban las sedes vacantes. Además, existían cuatro misiones: Agra, confiada a diez capuchinos; el vicariato de Bombay, confiado a dos carmelitas; el del Malabar, confiado a cinco carmelitas, con algunos sacerdotes seculares, y la misión de Pondichery, a cargo de seis misioneros de las Misiones de París. Los católicos, que en 1700 habían sido 2.500.000, a principios del siglo XIX eran sólo 500.000. La labor comenzó en serio con Gregorio XVI, quien trató de arreglar la cuestión del patronato y erigió los vicariatos de Madrás y Calcuta en 1832 y Pondichery y Colombo en 1836. La cuestión patronal ha llenado todo el siglo XIX y lo que va del XX hasta 1928, con el famoso cisma de Goa, iniciado en 1838 [23].

Por lo que respecta a los vicariatos y jerarquía, para el año 1887, además de las diócesis portuguesas de patronato, existían en la India 17 vicariatos. Además, León XIII organizó la jerarquía, erigien-

[22] FOUQUET, *Notes sur l'Afganistan* (París 1931).

[23] JANN, *Die katholischen Missionen in Indien, China und Japan...* (Paderborn 1915) (trata largamente de todos estos enredos patronales. El último arreglo se puede ver en AAS, 1028); MORELAND, W. H., etc., *A short history of India*, nueva ed. (Londres 1953); NEUNER, J., *Religiöse Strömungen im heutigen Indien*, en «St. Zeit.», 152 (1953), 415 s.; PAPALI, C. B., *Mission prospect in India*, en «Irl. Eccl. Rev.», 79 (1953), 249 s., 342 s.; THORNTON, A. P., *West-India policy under the Restauration* (Nueva York 1956).

do siete provincias eclesiásticas, con sus metropolitanos y sufragáneos. Para 1930 eran 10 los arzobispados, 33 los obispados, dos las prefecturas apostólicas y tres las simples misiones. En 1951 comprendía 71 circunscripciones eclesiásticas y más de cuatro millones y medio de católicos. El número de misioneros, que en 1830 era de 22 sacerdotes europeos, fuera de los 400 de la diócesis de Goa, con los 200 indígenas de rito malabar, para el año 1930 eran unos 1.800, con otros 400 hermanos y más de 4.000 religiosas entre europeas e indígenas. En 1951 eran 5.600 sacerdotes, más de 1.200 hermanos legos y más de 10.000 religiosas.

En la actualidad (1958) se pueden dar los siguientes datos estadísticos para el conjunto de la India: la jerarquía católica comprende 13 metropolitanos, 43 obispos sufragáneos y siete prefectos apostólicos. Además, para los siro-malabares existen tres metropolitanos y cinco obispos sufragáneos, y para el grupo de los siro-malankares, un metropolitano y un obispo. Total: 73 circunscripciones eclesiásticas. Por otra parte, el número total de católicos, frente a una población de 377.000.000 de habitantes, se eleva a 5.300.000, con cerca de 100.000 catecúmenos. Entre ellos trabajan unos 6.000 sacerdotes, más de 1.400 legos y unas 10.500 religiosas.

Dignos de tenerse en cuenta son los datos que nos comunican las más recientes estadísticas sobre el conjunto de las escuelas católicas en la India.

En los centros católicos reciben instrucción......	1.041.883
De ellos son católicos	629.815
Colegios universitarios católicos en la India......	53
Cuentan con un total de alumnos...............	31.985
Alumnos de las escuelas primarias..............	540.528
Alumnos de las escuelas medias................	231.520

Los carmelitas se han distinguido en la costa del Malabar con Verapoly. Los jesuítas han desarrollado su labor fecunda en la enseñanza media y superior. Citemos la misión de Maduré, con el famoso colegio de Trichinopoly; la misión de Calcuta, con el P. Lievens, apóstol del Chotanagpore; Bombay, con sus colegios y universidad y el Seminario Pontificio de Kandy. Los capuchinos trabajan de antiguo en la misión de Agra, donde se distinguió el insigne P. Hartmann como vicario apostólico. De esta misión ha nacido la archidiócesis de Simla. En la región de Pondichery, Mysore, Kumbakonan, trabajan los de las Misiones Extranjeras de París. Los oblatos de María Inmaculada se han consagrado a evangelizar en Ceilán. Al cuidado de los sacerdotes indígenas están confiados Tuticorín, Mangalore, Madrás, Goa, Cochín, Meliapur, Ernaculam, Changanacherry, Koattayam y Trichur [24].

Los centros de población católica más densa son: Bombay, con 130.000; Trichinopoly, con 218.000; Ranchi, con 270.000; Pondi-

[24] VATH, *Die deutschen Jesuiten in Indien* (Ratisbona 1920); JOSSON, *La mission du Bengale occidental ou l'archidiocèse de Calcutta*, 2 vols. (Bruselas 1922); JONSSON, *Le père Sylvain Grosjean* (Lovaina 1935).

chery, con 120.000, y Colombo, con 280.000. En 1923 fué consagrado el primer obispo indio; y en 1950 Mons. Pinto, S. I. Este mismo año se celebró un concilio plenario por vez primera en la India, en el cual eran naturales del país gran parte de los obispos asistentes.

3. **Birmania.**—A la muerte del barnabita D'Amato, descendió a 3.000 el número de católicos. A mediados del siglo XIX, las Misiones Extranjeras de París tomaron la misión, y en 1857 los católicos subían a 5.000. Para 1866 el país se dividía en tres vicariatos. Para 1890, los católicos subían a 49.000.

En la actualidad (1958), la jerarquía eclesiástica de Birmania comprende, conforme a una ordenación reciente, dos metropolitanos, tres obispos sufragáneos y dos prefectos apostólicos. El número de católicos se eleva a 158.000, con 18.000 catecúmenos, y el de sus sacerdotes es de 231, de los cuales 70 son indígenas.

Sobre la buena marcha del movimiento católico de Birmania es buena prueba el Congreso Eucarístico celebrado en febrero de 1956, con ocasión del centenario de Mons. Bigaudet, fundador de las actuales misiones de Birmania. De lo mismo da una idea el progreso de las escuelas católicas. Existen en la actualidad 175 primarias y 57 secundarias y superiores.

4. **Siam.**—En 1800 contaba con un vicariato apostólico, regido por dos misioneros de las Misiones de París y otros dos indígenas, con 2.300 católicos. La misión comenzó a prosperar en 1841; para 1901 eran 22.000 los católicos, y en vísperas de la primera guerra europea subían a 24.200. La guerra fué fatal para Siam; desde entonces el gobierno trata de orientar al país por las vías del progreso material con el budismo como base religiosa. Son varios los institutos religiosos que trabajan en Siam, sobre todo en la enseñanza.

Esta región, denominada comúnmente en nuestros días *Tailandia*, posee en 1958 actualmente cinco vicarios y un prefecto apostólico, que constituyen su jerarquía, y con el nuevo empuje que han tomado sus misiones, tiene en ellas más de 200 sacerdotes, que atienden a unos 95.000 católicos [25].

5. **Indochina.**—La Indochina francesa comprende los territorios de Cochinchina, Cambodja, Laos, Tonkín y Vietnam, que han sido gloriosas en palmas de mártires y fecundas en resultados, sobre todo después de la ocupación francesa. En 1800 existían en toda la región tres vicariatos: el de Cochinchina, el del Tonkín oriental y el del Tonkín occidental. Los misioneros eran 15, y los católicos, unos 310.000. En 1820 se desató la primera persecución, seguida de otras varias; Minh-mang, Thieu-tri y Tuduc son dignos émulos de Nerón y Diocleciano. A pesar de todo, en 1890 eran diez los

[25] AUFHAUSER, *Bilder von meiner Missionsstudienreise nach Vorderindien und Siam*, en «Theologie und Glaube», 20 (1928), pp. 534-559; SCHMIDLIN, *Das Gegenwärtige Heidenapostolat im fernen Osten*, 2 vols. (1929-1930).

vicariatos, 270 los misioneros europeos y 398 los indígenas, con unos 708.547 católicos.

Hasta se introdujo la vida contemplativa, mediante la Trapa de Nuestra Señora de Anam y el Carmelo, con sus cinco conventos, que constan de religiosas, en su mayoría indígenas. El número de iglesias llegó a 4.630, y el de católicos, a 1.300.000. El ejército de víctimas de las diversas persecuciones es gloriosísimo. En las misiones españolas del Tonkín sucumbieron 47 misioneros mártires; en las misiones de Cochinchina, 51, y así en las demás. Entre los sacerdotes indígenas murieron mártires 117, y se habla de unos 90.000 cristianos sacrificados [26].

En 1950 se hallaban las misiones de la Indochina francesa en un período de gran prosperidad, pues contaba con una jerarquía compuesta de 18 circunscripciones eclesiásticas y de más de 1.500.000 católicos. Una de las notas más características de este territorio es el elevado porcentaje del clero indígena. Así, en 1950, al lado de 418 sacerdotes extranjeros, contaba con 1.380 indígenas.

Pero desde entonces se desataron sobre este desgraciado territorio las más horrorosas guerras, promovidas por el comunismo, que al fin ha conseguido dominar en gran parte del territorio. De hecho, según el resultado de la línea divisoria del paralelo 17, quedan bajo el dominio comunista las más prósperas misiones del Vietnam: 1.095.000 de 1.600.000 católicos están bajo el régimen comunista. En la actualidad (1958), aunque no se tienen noticias fidedignas sobre el trabajo que realizan los misioneros católicos, la jerarquía católica comprende 21 vicarios y un prefecto apostólico.

6. **China.**—Al alborear el siglo XIX eran cinco las misiones principales del Celeste Imperio: los lazaristas, que desde 1784 habían sucedido a la suprimida Compañía de Jesús en Nankín, Pekín, Hope, Kiangsi, Honán y Chekiang; los dominicos españoles, que trabajaban en Fukien; los franciscanos, establecidos en Shangtung, Shansi, Shensi, Hupe y Hunan; los de las Misiones Extranjeras de París, diseminados por Zeechwan, Kweichow y Yünan; los portugueses, en Cantón y Macao. El número total de cristianos no pasaba de los 200.000, y en los primeros decenios del siglo continuó bajando.

La vida de China en el siglo XIX y lo que va del XX ha sido sumamente azarosa para los misioneros. La xenofobia china se acreció con la intervención violenta de las potencias extranjeras, primeramente en la llamada guerra del opio, desde 1840 a 1842; después en las numerosas intervenciones diplomáticas o armadas, que aún prosiguen en la actualidad. Es cierto que a la fuerza se abrieron las puertas del Evangelio; pero esta violencia produjo una odiosidad instintiva. Otro factor de inseguridad ha sido la inestabilidad interna, que en 1911 dió al traste con el multimilenario imperio, para d[illegible]

[26] PAPINOT, *Le premier évéque annamite*, en «Rev. Hist. Miss.» (193[illegible]) pp. 161-183; GISPERT, *Historia de las misiones dominicas en Tongkin* (Avila 192[illegible]); LAUNAY, *Les bienheureux martyrs des Missions Etrangères* (París 1929).

paso a una república inquieta y perturbada por continuas revueltas, movimientos comunistas y bandidaje endémico. Desde 1912 a 1933 han dado la vida a manos de comunistas y bandidos 50 misioneros, y no bajan de 326 los que han sufrido duro cautiverio [27].

Sin embargo, para 1844 los misioneros llegaban a 144. Desde entonces no parece sino que los institutos misioneros se han dado cita en acudir a China. Los jesuítas llegaron a Shanghai en 1842; aquella primera misión de Kiangnan ha dado actualmente lugar a los vicariatos de Shanghai, Hainán, Süchowfu, Nankín, Wuhu, Anking, Pengpu. Las Misiones Extranjeras de Milán llegaban a Hong-Kong en 1858. En 1865 entraban en China los padres de Scheut, para la Mogolia; en 1879 llegaban los padres del Verbo Divino o de Steyl, y ese mismo año volvían los agustinos a Hunan. Las Congregaciones de hermanos comenzaron también a afluir: en 1870, los hermanos de las Escuelas Cristianas; en 1893, los maristas; desde 1847 estaban las hermanas de la Caridad; desde 1848, las religiosas de San Pablo de Chartres; desde 1860, las canosianas, y desde 1867, las auxiliadoras del Purgatorio. También la vida contemplativa llegó a China en 1869 con las carmelitas y en 1883 con las trapenses de Yangkiaping.

Para 1900 eran diez los institutos que tenían misiones en China; en 1902 arribaron a Macao los salesianos; en 1904, a Honán los padres de Parma; en 1917, a Kweichow los padres de Issoudum; en 1918, a Kwantung los de Maryknoll; en 1920, a Hupe los misioneros de San Columbano [28].

Al compás de estos refuerzos se iba seccionando el territorio: en 1850 existían en China 18 misiones, con unos 330.000 católicos; en 1890, las misiones eran 40, con 739 misioneros y 601.614 católicos. La persecución de los bóxers (1899-1900) devastó las cristiandades en el norte. Sin embargo, el catolicismo sigue progresando; en 1900, el número de católicos era de 741.562. Para 1907 pasa del millón, por vez primera en la historia de China, y para 1910 eran 1.292.287. En 1920, las circunscripciones eclesiásticas eran un centenar, y los católicos dos millones, con medio millón de catecúmenos.

Al finalizar la primera guerra mundial (1914-1918) sufrieron de nuevo las misiones de China grandes trastornos. Con la reciente guerra del Japón (1937-1945), muchas de ellas se cubrieron de ruinas; pero sobre todo en nuestros días han sido víctimas de grandes catástrofes, que han culminado en 1949-1950 con el dominio de los

[27] GORDIER, *Histoire générale de la Chine*, 4 vols. (París 1920); D'ELIA, *Las misiones católicas de China* (Zikawei 1933). Este mismo padre tenía preparado un estudio ilustrado con todas las víctimas de los comunistas en estos últimos años. Razones de prudencia diplomática impidieron su publicación. D'ELIA, P. M., *Sunto storico dell'attività della Chiesa Cattolica in Cina dalle origini ai nostri giorni (635-1296-1948)*, en «St. Miss.», 6 (1950-1951), 3 s.; CHAN, W.-T., *Religious trends in modern China* (Nueva York 1953); OUTERBRIDGE, L. M., *The lost Churches of China* (Filadelfia 1952).

[28] D'ELIA, *Las misiones...*; SERVIERE, *Une année de troubles*, en «Rev. Hist. Miss.» (1932), pp. 205-233 y 378-417; BERCKMANN, *Die Katholische Misionsmethode in China in neuester Zeit* (Inmerse 1931).

comunistas en toda la China. Actualmente se hallan las misiones en un período de grave persecución.

Según las estadísticas de 1949, la China comprendía: 3.251.300 católicos, 190.800 catecúmenos y 2.602 sacerdotes nacionales y más de 3.000 extranjeros. En 1950, en toda la China existían 138 circunscripciones eclesiásticas [29].

Pero entonces precisamente, después de unos años de persistentes guerras intestinas, se apoderó el comunismo del inmenso territorio chino, cuyos resultados han sido en verdad catastróficos para las misiones católicas. Para que se tenga una idea de la verdad sobre este punto, frente a cierto confusionismo que, más o menos intencionadamente, se ha procurado difundir, he aquí los datos, bien comprobados, que han comunicado recientemente los corresponsales de la agencia Fides residentes desde 1950 en Hong-Kong.

Han sido expulsados de China 79 obispos extranjeros y, asimismo, el internuncio del Romano Pontífice. Además, dos obispos extranjeros estaban encarcelados. De unos 5.500 misioneros que había en China en 1949 (más de 3.000 sacerdotes seculares, 2.000 sacerdotes religiosos y 500 legos), quedaban tan sólo en China: 58 sacerdotes (de ellos 18 en la cárcel), 26 religiosas y 31 legos.

Por otro lado, cuatro obispos y 56 sacerdotes extranjeros y más de 150 sacerdotes chinos han sido ejecutados o muertos en prisión. De éstos se conoce con toda exactitud la fecha y el lugar de la muerte. Pero, además, se sabe que han ocurrido otras muertes semejantes. Asimismo han muerto 14 religiosas chinas, dos legos extranjeros, 35 chinos y 41 seglares.

Fácilmente se comprende cuán catastrófica debe ser la situación de los católicos y de la Iglesia dentro de la China. Como, por otra parte, se ha favorecido la apostasía de algunos sacerdotes católicos y constituído con ellos una *Iglesia nacional*, existe el peligro de engendrar un gran confusionismo en las conciencias. Con todo, ha sido general el heroísmo de los misioneros y de los simples fieles, y actualmente dan las más evidentes pruebas de su fidelidad a la fe.

Algunos misioneros y unos pocos católicos se han refugiado en *Formosa*, donde prospera el cristianismo. Mas, por otro lado, la Santa Sede mantiene completa toda la jerarquía de la China, aunque esté en su inmensa mayoría dispersa. Esta comprende en 1958 un cardenal, 20 metropolitanos, 91 obispos sufragáneos, 30 prefectos apostólicos, otras tres circunscripciones eclesiásticas y Macao, que depende de Goa. El número de católicos se calcula en unos 3.500.000.

Hong-Kong.—Como complemento de lo dicho acerca de la China, añadamos que la antigua colonia británica de Hong-Kong, de unos dos millones de habitantes, entre los cuales había muy pocos católicos, se ha convertido en nuestros días en un baluarte católico. La ciudad ha duplicado su población por efecto de la afluencia de refugiados de la China, y, en general, los chinos constituyen

[29] *Annuaire des missions en Chine* (Tousewe 1935); MONTALBÁN, *Su Exc. Mgr. Constantini*, en «Sig. Mis.» (1935), p. 151.

99 por 100 de sus habitantes. Pero también los refugiados católicos son muy numerosos, por lo que se calcula en unos 50.000 los que allí viven actualmente. Entre los refugiados hay muchos misioneros, algunos de los cuales continúan su actividad entre los refugiados. Así, existen ahora más de 80 escuelas católicas, en las que reciben educación unos 30.000 alumnos. Entre otros, reside en Hong-Kong el nuncio apostólico de la China, Mons. Riberi, el cual creyó conveniente hace poco dar las gracias públicamente al gobierno de la ciudad por la buena acogida otorgada a los católicos.

7. **El Japón.**—Después del brillantísimo siglo de misiones del Japón entre 1549 y 1650, cayó en un gran silencio, guardado recelosamente por el Shogunado. También a las puertas del Japón llamaron los cañones. Por fin, el 17 de marzo de 1865, día de Viernes Santo, el P. Petitjean, que con el P. Furet había logrado establecerse en Nagasaki, descubría los restos de las antiguas cristiandades. Los antiguos cristianos del valle de Urakami sufrieron de nuevo persecución por su fe, pero al poco tiempo soplaron en el Japón vientos de libertad y tolerancia. Por desgracia, con el contacto con las universidades norteamericanas y europeas, en vez de ciencia y progreso puro, los japoneses han aprendido indiferentismo y racionalismo.

Abolidas las antiguas leyes persecutorias contra los cristianos, comenzó la labor misionera. En 1876 había en el Japón dos vicariatos: el septentrional y el meridional. En el año 1888 se erigió el vicariato central. Los misioneros, que en 1870 eran 13, subieron a 88 para 1895. Año fausto fué el de 1883, cuando Petitjean ordenaba a los tres primeros seminaristas japoneses, que para 1893 eran ya 19 sacerdotes del Japón.

Los católicos, que en 1872 eran sólo 15.000, subían a 20.146 en 1879 y a 50.000 en 1895. Con la libertad de la monarquía constitucional, León XIII no tuvo inconveniente en erigir en 1891 la jerarquía, estableciendo el arzobispado de Tokio, con las tres sufragáneas de Nagasaki, Osaka y Hakodate.

Hasta entonces las Misiones Extranjeras de París solas evangelizaban en el Japón. En 1904 entraron los dominicos, en 1913 volvieron los jesuítas, en 1915 los franciscanos, en 1921 los padres de Steyl. En la actualidad, por benevolencia de la Santa Sede hacia el clero indígena y atendiendo a los sentimientos nacionales, la dirección de la Iglesia japonesa está en manos del clero indígena, dirigido por el delegado apostólico, que en 1919 estableció Benedicto XV. En cuanto al número de católicos, al terminar la última guerra, en 1945, el Japón presentaba prometedoras esperanzas para el Evangelio. Así se ha visto de un modo particular al celebrarse en 1949 el cuarto centenario de la llegada al Japón de San Francisco Javier, siendo recibido triunfalmente su brazo. En 1946, Pío XII dirigió un mensaje a la Iglesia del Japón. Según las estadísticas de 1950, la jerarquía japonesa, casi toda en manos de obispos indígenas, constaba de 16 circunscripciones eclesiásticas, 131.000 ca-

tólicos, 19.700 catecúmenos y 595 sacerdotes, de los cuales 181 japoneses. Además, había 242 hermanos legos (139 indígenas) y unas 1.200 religiosas (500 indígenas). Todo ello en medio de una población de 88.500.000 habitantes [30].

Durante estos últimos años, hasta 1958, el catolicismo del Japón ha hecho progresos extraordinarios y presenta un porvenir sumamente optimista. Así, en medio de una población que ha alcanzado los 90 millones de habitantes, la Iglesia católica cuenta con 227.578 bautizados y 17.527 catecúmenos. Frente a este elevado número de católicos, las diversas sectas protestantes cuentan, en conjunto, de 200.000 a 250.000 adeptos. La jerarquía eclesiástica comprende un metropolitano, ocho obispos sufragáneos, un vicario y seis prefectos apostólicos. Pero es digno de observarse que, a excepción del vicariato apostólico de Hiroshima, las demás circunscripciones eclesiásticas están en manos de prelados japoneses.

La prosperidad y buenas perspectivas del catolicismo japonés aparecen además en los siguientes datos estadísticos: existen actualmente en el Japón 1.440 sacerdotes, de ellos unos 400 japoneses. Por otro lado, el clero japonés presenta excelentes perspectivas de crecimiento, pues en sus tres seminarios cuenta con 246 seminaristas mayores, a los que hay que añadir 255 religiosos teólogos, de los que más de la mitad son japoneses. Las religiosas son en 1958 unas 2.800, entre las cuales cerca de mil son japonesas.

Por otro lado, es digna de notarse la intensa participación de las diversas naciones entre los sacerdotes misioneros del Japón. Así, los alemanes están representados con 154; los Estados Unidos, con 150; los italianos, con 132; los franceses, con 131; los canadienses con 120; los españoles, con 63.

Al mismo tiempo, gran número de institutos religiosos o sociedades misioneras ejercitan su actividad en el Japón, con un total de 1.092 miembros sacerdotes. Así, los franciscanos tienen 142; los jesuítas, 130; las Misiones Extranjeras de París, 106; la Sociedad del Verbo Divino, 77, y así otras.

Por otra parte, se pondera justamente el considerable número de conversiones que anualmente se verifican. Así, el último año se consignaron 10.730 conversiones y bautismos de adultos, y fueron bautizados 5.802 niños. Hace veinte años, el porcentaje anual de conversiones no llegaba a 1.500. En particular se pondera la conversión de alguna persona más o menos distinguida de la sociedad japonesa, como la del diplomático Hirokichi Nemichi, recientemente fallecido.

8. **Corea.**—Aunque la semilla del cristianismo la recibió de China, pero perteneció al Japón. El joven coreano Ly, convertido en Pekín el año 1783, vuelve a su patria, y entre mil dificultades y desviaciones, hijas de la ignorancia, convierte para 1794 unos 4.000 compatriotas. Entonces el obispo de Pekín les envió al sacerdote

30 MARNES, *La religion de Jésus ressuscité au Japon*, 2 vols. (París 1896); LANGLAIS, *Le catholicisme au Japon*, en «Rev. Hist. Miss.» (1928), pp. 1-22.

chino Tsuei, que los orientase. En el siglo XIX, la misión coreana puede dividirse en dos etapas: la primera, hasta los tratados de 1876 y 1882, en que el catolicismo, sin sacerdotes y entre persecuciones, logra sobrevivir; la segunda, de libertad, en que el catolicismo se organiza y prospera a impulso de celosos misioneros. Efectivamente, en 1836 entraron las Misiones Extranjeras de París y fundaron un vicariato; para 1866 trabajaban en Corea los misioneros con unos 18.000 católicos. Entonces estalló la persecución más feroz, que costó la vida a dos vicarios, siete misioneros y 8.000 cristianos.

En 1876 comienza el influjo japonés en Corea, la cual queda anexionada en 1910. Para 1896 la misión coreana contaba con 26.000 católicos; en 1911, el vicariato se divide en los de Taiku y Seul; en 1920 se erigen el de Wonsan, confiado a los benedictinos de Santa Otilia; en 1922 entraron los padres de Maryknoll en la misión de Penyang [31].

Desde el final de la guerra mundial en 1945, Corea ha sufrido una serie de gravísimos trastornos, que desde fines del año 1950 se convirtieron en una verdadera catástrofe. Según las estadísticas de 1949, comprende 182.000 católicos, 8.900 catecúmenos y unos 250 sacerdotes, de los cuales 163 son nacionales. La jerarquía católica se componía de ocho circunscripciones eclesiásticas.

El resultado de la ocupación comunista ha sido que, al norte del paralelo 38, las misiones católicas han sido completamente desorganizadas. De hecho, como de China, Vietnam y otros países ocupados por los comunistas, apenas tenemos ninguna noticia. Lo único que consta es la inquebrantable fidelidad de muchísimos cristianos.

En cambio, en *Corea del Sur* se ha vuelto a una relativa normalidad, y los misioneros han logrado reconstruir los cuadros de sus misiones sobre las ruinas acumuladas durante estos años. Así, conforme a las últimas estadísticas (1956), se calcula en 214.498 el número de católicos y en unos 28.000 el de los catecúmenos. Hay en Corea ocho institutos misioneros, con un total de 107 sacerdotes. Trabajan, además, 207 sacerdotes seculares, en su inmensa mayoría coreanos. El seminario mayor de Seúl, con sus 168 alumnos de Filosofía y Teología, ofrece excelentes perspectivas para el porvenir. La jerarquía comprende en 1958 nueve vicarios apostólicos y un prelado dependiente de Roma.

9. **Formosa.**—La misión de Formosa fué renovada por los dominicos, quienes acudieron allá en 1859 desde Filipinas y obtuvieron rápidamente prometedores resultados. Al ser ocupada la isla en 1895 por los japoneses, mejoraron las condiciones exteriores o materiales, pero el trabajo de evangelización católica tropezó con grandes obstáculos. El resultado fué que la misión no pudo conservar su anterior pujanza y se mantenía en un estado de poca actividad.

[31] M. E., *The catholic Church in Corea* (Hong-Kong 1924); *Centenaire de l'érection de la Corée en vicariat*, en «Rev. Hist. Miss.» (1931), pp. 387 y 416.

Pero, al refugiarse en esta isla los restos nacionalistas del gran naufragio chino, y con ellos gran número de católicos chinos que huían de la persecución comunista, Formosa ha adquirido una nueva significación política y aun religiosa. Como misión católica, ha adquirido una posición relevante, que va mejorando constantemente. Un buen número de jesuítas y multitud de misioneros de diversos institutos religiosos y del clero secular han organizado importantes trabajos misionales, que han dado a la isla un aspecto nuevo. De este modo, el número de católicos, tanto por la inmigración como por las conversiones obtenidas, va aumentando rápidamente. Sobre el estado de la misión en 1958 podemos dar los datos siguientes:

La jerarquía comprende un metropolitano y cuatro prefectos apostólicos. En cambio, los católicos, que en 1952 eran unos 20.000, en 1956 habían subido a unos 50.000, y los catecúmenos a 41.500. En conjunto, hay 387 sacerdotes (de los cuales son chinos 109) y 261 religiosas.

IV. Misiones de Oceanía y Australia

Para el estudio actual entendemos con el nombre de Oceanía las antiguas clasificaciones de Malasia, Melanesia, Micronesia y Polinesia; comprendemos, por lo tanto, las colonias holandesas, a lo que añadimos Australia y Nueva Zelanda y las islas del Pacífico.

Las misiones de Oceanía se caracterizan por ser recientes; apenas tienen un siglo de existencia. Las exploraciones de Cook (1768-1779) atrajeron la atención del mundo civilizado sobre esas regiones, que sólo imperfectamente se conocían desde el siglo XVI, por las excursiones de Abreu, Serras, Magallanes. Dada la ideología y nacionalidad del descubridor, se vislumbra el segundo carácter de estas misiones; los primeros misioneros han sido los protestantes, que han sembrado dificultades al apostolado católico con sus llamadas *esferas de influencia* [32]. En tercer lugar caracteriza estas misiones el ser campo de experimentación de varios institutos misioneros, como los padres de Picpus, la Sociedad de María de Lyón, o padres maristas, y los padres de Issoudun. A los padres de Picpus se les confió la Oceanía oriental; a los maristas, toda la Melanesia y Polinesia, y a los padres de Issoudun, Nueva Guinea, Papusia y Nueva Pomerania [33]. Toda la Oceanía y Australia cuentan en 1958 con un conjunto de más de tres millones de católicos.

[32] Dupeyrat, *Une grave question missionaire*, en «Rev. Hist. Miss.» (1934), pp. 29-51 y 221-241; Dubois, *Activité protestante en Polynésie*, en «Rev. Hist. Miss.» (1928), pp. 369-406; (1934), pp. 29-51 y 221-241.

[33] Mangeret, *La Croix dans les îles du Pacifique* (Lyón 1932); *Historia de las misiones de los PP. Maristas en Oceanía;* Goyau, *Le premier demisiècle d'apostolat des picpusiens*, en «Rev. Hist. Miss.» (1927), pp. 481-521; Oliver, D. L., *The Pacific islands* (Cambridge 1951); Thauren, J., *Das katholische Missionswerk. Die Missionskirche in Ozeanien und Australien*, en «Theol. Prakt. Quart. Schr.», 100 (1952), 80 s.; Freitag, A., *Die katholischen Missionen*

1. **Indonesia.**—Al salir del estrecho de Malaca nos encontramos con Sumatra, Java, las islas de la Sonda, las Célebes y, un poco más arriba, Borneo, que en parte era holandesa y en parte inglesa.

La colonización holandesa adoleció hasta Napoleón de un cerrado fanatismo calvinista. En 1807 se abrió una era de libertad, y en 1808 llegaban a Java los primeros misioneros católicos para atender a los colonos. En 1831 se erigía el vicariato de Batavia; pero todavía los gobernantes no toleraban la labor con los indígenas. Mgr. Groff hubo de retirarse. Su sucesor, Mgr. Vrancken, quiso emprender la misión de Sumatra y Borneo, pero no se le prestó el debido apoyo; sólo se permitía el apostolado con los colonos. En 1859 entraron los jesuítas en Sumatra, Java, Borneo, Célebes; algo más tarde llegaban también los capuchinos, padres de Mill-Hill, padres de Issoudun y de Steyl, quienes emprendieron la evangelización del archipiélago malayo.

Desde 1874 los jesuítas rigen el vicariato de Batavia. En 1905, Borneo occidental fué confiado a los capuchinos, que en 1912 toman a los jesuítas la prefectura de Sumatra.

En esta forma se fueron desarrollando todas estas misiones durante la primera mitad del siglo XX, de manera que en 1950, en conjunto, comprendían 19 circunscripciones eclesiásticas y cerca de un millón de católicos. Pero durante estos últimos años hasta 1958 han tenido lugar intensos movimientos nacionalistas, que han terminado constituyendo el *Estado de Indonesia*, que comprende las islas de Java, Sumatra, Célebes, Molucas, Sonda, Borneo y Nueva Guinea Holandesa y parte de Timor.

Ahora bien, este nuevo Estado, bajo la presión e influjo de elementos rojos o extremistas, no tiene todavía una consistencia segura. Hasta ahora, aunque ha puesto dificultad en admitir nuevos misioneros, pero no ha impedido las actividades católicas dentro del territorio. De hecho, en diciembre de 1954, los católicos pudieron celebrar un *I Congreso General de la Indonesia*. Más aún: en el nuevo Parlamento elegido en 1956, los católicos obtuvieron diez puestos.

Según las estadísticas publicadas recientemente sobre la Indonesia, se puede decir lo siguiente: en medio de una población total de 81 millones, el catolicismo cuenta con 1.088.000 adeptos, regidos por 29 circunscripciones eclesiásticas. El personal misionero está formado por 1.094 sacerdotes, 566 legos y 2.294 religiosas. De todos estos misioneros, son indonesios: 140 sacerdotes, 83 legos y 696 religiosas. Por otro lado, existen para la formación del clero un buen número de seminarios, siete para mayores, con 106 estudiantes, y 25 para menores, con 1.170 alumnos.

Pero conviene tener presente que es muy diversa la densidad del catolicismo en la multitud de islas que constituyen tan singular Estado. *Java* tiene 128.070 católicos; *Sumatra*, 78.648; *Borneo*, 67.662; *Célebes*, 48.020; *Nueva Guinea Holandesa*, 45.577. Mucho más denso

Westozeanien, en «Zeitschr. Miss. Rel. Wiss.», 37 (1953), 283 s.; TOMLIN, J. W. S., *Awakening. History of the New Guinea Missions* (Londres 1952).

es el catolicismo en las islas más pequeñas del sudeste. Así, la *Pequeña Sonda* cuenta con 513.000 católicos; las *Molucas*, con 35.338; *Timor*, con 170.716.

La jerarquía católica se distribuye así:

Borneo posee..............	6 vic. ap., 1 pref. ap.
Java posee................	6 vic. ap.
Sumatra posee.............	4 vic. ap., 2 pref. ap.
Pequeña Sonda posee......	3 vic. ap., 1 pref. ap.
Célebes posee.............	2 vic. ap.
Molucas posee.............	1 vic. ap.
Timor posee...............	1 vic. ap., 1 obispo (dep. de Goa).
Nueva Guinea posee.......	9 vic. ap.

2. **El archipiélago oceánico.**—Fuera de las islas Marianas y Carolinas, evangelizadas en los siglos XVII y XVIII por los jesuítas hasta la supresión de la Orden, las cuales después pasaron a los agustinos recoletos españoles y más tarde a los capuchinos alemanes, para volver después de la primera guerra mundial a los jesuítas españoles y pasar, después de la segunda, a los jesuítas norteamericanos, todo el inmenso espacio restante, cuajado de puntitos de diminutas islas, recibió en el siglo XIX la primera semilla evangélica de los padres de Picpus. Los PP. Bachelet, Armand y Short llegaron a Sandwich el año de 1827. Por entonces todo ese mar inmenso dependía jurisdiccionalmente del prefecto apostólico de las islas Reunión y Madagascar. En 1833, Gregorio XVI erigió, por fin, el vicariato de Oceanía oriental, poniendo de vicario a Mgr. Jerónimo Rouyhouse. El P. Laval se hizo célebre en el apostolado de las islas Gambiers. En 1836, el mismo papa confió a los padres maristas la Melanesia y la Polinesia; para 1837 llegaba a Tonga Mgr. Pompallier, acompañado del futuro Beato Chanel y del célebre P. Bataillon, del P. Servant y dos legos, que fueron estableciéndose en Tonga, Wallis, Futuna, Samoa, Fidji, Nueva Caledonia, Nuevas Hébridas, Salomón, etc.

La esfera de acción de los padres de Picpus se extiende desde las islas Marquesas y Gambiers, adonde en 1836 llegaron los tres primeros picpusianos y donde se inmortalizó el P. Laval, hasta Tahití y Sandwich, es decir, toda la Polinesia oriental. Recordemos, al nombrar a Sandwich, cerca de Molokai, al apóstol de los leprosos, P. Damián de Veuster, que llegó a Molokai el año 1873 y allí se sepultó en vida hasta su muerte, acaecida en 1889, atacado por la lepra.

A pesar de la oposición protestante y de la distancia inmensa de esas misiones, el fruto del apostolado del mar Pacífico es alentador. Para 1890 se contaban unos 100.000 católicos. En la actualidad hay unos 350.000, repartidos en 19 circunscripciones apostólicas, entre una población de unos 2.362.988 habitantes [34].

[34] MONJAT, *Dix anées de Mélanésie* (Lyón 1925); BLANC, *Chez les méridioneaux du Pacifique* (Lyón 1910), e *Histoire de l'archipel Fidjien* (Toulon 192[illegible]

3. **Australia.**—El continente australiano, que hoy se hombrea con las naciones modernas, se ha formado de aluvión. Al independizarse los Estados Unidos, los deportados y penitenciados de Inglaterra fueron a parar a Australia. Con ellos llegaron los primeros católicos irlandeses, que para 1801 eran unos 2.000.

Entre los deportados en 1798 se encontraban tres sacerdotes: Harold, Dixon y O'Neill. Pero les estaba vedado todo ministerio apostólico. Sólo en 1803 se dijo la primera misa. Al poco tiempo los sacerdotes fueron repatriados. El último volvía en 1810, dejando unos 6.000 deportados católicos. Entonces Roma determinó enviar como prefecto apostólico al cisterciense irlandés Jeremías Flynn. Pero la violencia del gobernador fué tal, que tuvo que marchar aun sin poder sumir el Santísimo Sacramento. Esta violencia indignó al mundo, y en 1820, de acuerdo con el gobierno inglés, partieron dos capellanes para Australia: Felipe Connoly para Hobart, en Tasmania, y Juan José Terry para Sidney [35].

Su campo de apostolado crecía. En 1833 eran 17.179 católicos, entre una población europea de 60.794. La colonia iba a crecer rápidamente con el comercio de lanas. En 1834, la Santa Sede erigió el vicariato de Nueva Zelanda, que comprendía también Australia; su primer vicario fué Beda Polding. Con el descubrimiento de las minas de oro creció la afluencia de gente. Por eso en 1842 Gregorio XVI creaba la sede arzobispal de Sidney, que encargaba a Mgr. Polding, con la sufragánea de Hobart, a cargo de Mgr. Wilson, y Adelaida, a cargo de Mgr. Murphy. Tres años después se erigía el obispado de Perth. Ese mismo año llegaban a Nueva Nursia los benedictinos españoles, que tanto han contribuído a la colonización de Australia.

La jerarquía se multiplicaba. En 1848 se erigían Maitland, Melbourne, Port-Victoria. No hemos de seguir detallando. Baste decir que, siendo así que en 1830 nada había en Australia, un siglo después, en 1930, Australia contaba con seis arzobispados, 15 obispados, dos vicariatos, una prefectura y una abadía nullius. En 1885, Australia se vió honrada con la púrpura cardenalicia en la persona de Mgr. Moran, y en 1928 se celebró en Sidney el XXIX Congreso Eucarístico Internacional con gran pompa. En 1946 fué nombrado el primer obispo indígena. La jerarquía comprendía en 1951 cinco sedes metropolitanas y 22 obispados. Los católicos ascendían a 1.346.000; los sacerdotes, a 2.300; las religiosas, a más de 10.000.

En la actualidad (1958) el catolicismo se encuentra en Australia en un período de verdadero apogeo, que es tanto más digno de consideración cuanto que las sectas protestantes atraviesan una aguda crisis. De hecho son objeto de insistentes ataques por parte del comunismo. En cambio, el catolicismo de Australia, según las estadísticas de 1957, se acerca al 20 por 100 de la población, pues cuenta

[35] LANDES, *Le catholicisme en Australie*, en «Rev. Hist. Miss.» (1928), pp. 160-198; CARDINAL MORAN, *History of the catholic Church in Australia*, 2 vols. (Sydney 1896-1897); RÍOS, *Misiones australianas de los benedictinos españoles* (Barbastro 1930).

con 1.600.000 adeptos. Esto significa, en un año, un aumento de unos 42.500. Por lo que al clero se refiere, cuenta con cerca de 2.000 miembros seculares y 1.015 regulares, con 12.177 religiosas. Por otro lado, existen unas 3.000 escuelas católicas, con 320.000 alumnos.

Hasta qué punto llega la significación y el influjo del catolicismo en Australia se deduce de la *II Campaña de Prensa Católica*, organizada en 1957, y de la manera como el episcopado condenó pública y solemnemente, este mismo año, un proyecto de ley sobre el matrimonio. La jerarquía católica comprende, en 1958, dos metropolitanos dependientes directamente de Roma, otros cinco metropolitanos con 18 obispos sufragáneos, un vicario apostólico y otro prelado.

4. **Nueva Zelanda.**—Fué confiada en 1833 a los padres maristas; en 1848 se erigían dos obispados: Auckland, para Mgr. Pompallier, y Wellington, a cargo de Mgr. Viard. En 1869 se creaba la tercera diócesis en Dunedin, y en 1887 la cuarta en Christchurch, con Wellington como arzobispado. Los católicos, que en 1838 apenas eran 300, en 1951 pasaban de 200.000 [36].

En nuestros días, de un modo semejante a lo que sucede en Australia, el catolicismo goza de más prestigio y aumenta rápidamente. Así, en 1957 se calculaba en unos 260.100 los católicos, lo que significa un aumento de 4.882 respecto del año anterior. La jerarquía en 1958 comprende un metropolitano y tres obispos sufragáneos.

Pero esta obra de Australia y Nueva Zelanda no es obra de conversión indígena, sino de *inmigración organizada*. Al contrario, los indígenas taymanes casi han desaparecido. En Australia eran por el año 1837 unos 200.000 y en la actualidad no pasan de 60.000. En Nueva Zelanda es relativamente mayor el número de indígenas: unos 57.000 maoríes. Entre estos naturales de Australia y Nueva Zelanda hay en la actualidad seis misiones, con unos 42.000 sujetos, de los cuales unos 16.000 son ya católicos.

[36] LANDRES, *Le catholicisme en Nouvelle-Zélande*, en «Rev. Hist. Miss.» (1929), pp. 8-36 y 220-259.

CAPITULO VII

Iglesias disidentes

I. Los protestantes

Tres facetas podemos distinguir en la vida protestante de este período: conatos de ortodoxia y renovación, con realidades de racionalismo intenso; conatos de unión, de donde nacen innúmeras escisiones, y, por fin, la realidad de la expansión misionera [1].

1. **Conatos de ortodoxia.**—a) *El racionalismo*: *Baur, Strauss.* La gran plaga del protestantismo en su actividad intelectual, y en particular en los estudios filosófico-teológicos, ha sido el racionalismo. Los esfuerzos de los sabios se fijaron principalmente en la Biblia, la historia eclesiástica y el dogma. Una vez que la antigua fe quedó ofuscada por las luces falaces de la falsa Ilustración, salió a flote el principio del libre examen.

La filosofía idealista, y sobre todo el racionalismo y criticismo de Kant, ejercieron grandísimo influjo en los teólogos de la Reforma. Es cierto que en alas del romanticismo se despertaron anhelos

[1] FUENTES.—Friedberg, E., *Die geltenden Verfassungsgesetze der evangelischen Landeskirchen* (1885); Ebers, G. J., *Evangel. Kirchenrechl. Sammlung der Kirchengesetze...*, 3 vols. (1932). Pueden verse otras publicaciones semejantes.

BIBLIOGRAFIA.—Nippold, F., *Handbuch der neuesten Kirchengeschichte*, 5 vols. (Hamburgo 1880-1906); Zahn, A., *Abriss einer Gesch. der evang. Kirche im 19 Jahrh.* 3.ª ed. (1893); Goyau, G., *L'Allemagne religieuse. Le Protestantisme*, 4 vols. (París 1902); Huppert, Ph., *Der deutsche Protestantismus zu Beginn des 20 Jahrh.* (1902); Werchshagen, C., *Der Protestantismus in s. Gesamtgeschichte bis zur Gegenwart*, 2 vols. (1909); Kissling, J. B., *Der deutsche Protestantismus (1817-1917)*, 2 vols. (1917-1918); Tillich, P., *Die religiöse Lage der Gegenwart* (1926); Troeltsche, E., *Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit*, en «Kultur der Gegenw.», I, 4, 2.ª ed. (1909); Schian, M., *Die evangelische Kirche der Neuzeit* (1930); Fabricius, C., *Oekumenisches Handbuch der christl. Kirche* (1927); Id., *Handbuch der Kirchen der Welt in unseren Tagen* (1930); Algermissen, C., *Konfessionskunde*, 6.ª ed. (Celle 1950); Perriraz, L., *Histoire de la Théologie protest. au XIXᵉ siècle...*, 2 vols. (Neuchâtel 1951); Schmidt, G., *Ausgang neuprotestantischer Theologie...* (Berna 1953).

Dizon, R. W., *History of the Church of England*, 6 vols. (Londres 1912); Davidson, R. T., *Character and call of the Church of England* (Londres 1912); Carnegie, W. H., *Anglicanisme* (Londres 1925); Delich, *L'anglicanisme et les sectes dissidentes en 1892* (Vannes 1893); Baumgarten, O., *Religiöses und kirchliches Leben in England* (Berlin 1922); Bacon, L. W., *A History of American christianity* (Nueva York 1897); Müller, W., *Das religiöse Leben in America* (1911); Sasse, H., *Amerikanisches Kirchentum* (1927); Barth, K., *Die protestantische Theologie im 19 Jahrh.* (Zurich 1947); Crivelli, C., *Sguardi sul mondo protestante: I. Le sette. II. Le missioni* (Roma 1949); Eliot Binns, L.E., *The development of English Theology in the later XIX century* (Londres 1951); Nash, A. S., *Protestant thought in the XX century* (Nueva York 1951).

de ortodoxia, pero estaban inficionados de subjetivismo. Al lado de ese romanticismo soñador, surgió pujante el idealismo filosófico con tendencias panteísticas y especulaciones racionalistas. Sus representantes más conspicuos fueron Juan Gottlieb Fichte, Federico Guillermo Schelling y Jorge Guillermo Federico Hegel. Sobre la filosofía hegeliana fundaron los teólogos su ciencia. Ante las nuevas conquistas de la ciencia moderna, ante los postulados de la razón natural y de la crítica racionalista, fueron cayendo la revelación, la fe, los misterios. Todos los problemas de la teología y de la exégesis se habían de explicar prescindiendo de todo elemento sobrenatural [2].

Es verdad que, en medio de esta devastación, el ardor de la investigación y el progreso de las ciencias naturales y positivas lograron en el terreno positivo apreciables resultados filológico-exegéticos y de investigación histórica; pero de hecho las ruinas espirituales han sido inmensas.

En medio de esta desviación no faltaron conatos de ortodoxia protestante, aunque la escuela liberal dominaba el campo. El nombre más representativo es el de Schleiermacher. Federico Schleiermacher, profesor de Halle y de Berlín, gran predicador por otra parte, pasa por el fundador de la moderna teología protestante. Con su religión del sentimiento y su percepción inmediata del infinito, favorece así al pietismo como al racionalismo panteístico. Al fin de su vida terminó por admitir un cristianismo más positivo, con ciertos atisbos de revelación e iglesia visible.

Pero el idealismo hegeliano, infiltrándose en la teología luterana, exigía mayores radicalismos. De hecho, de allí arrancan diversas tendencias teológico-escriturísticas. Una fué la tendencia abiertamente racionalista, representada por Gottlob Paulus, que profesaba verdadero horror al milagro y al orden sobrenatural; por Feuerbach, Bruno y David Strauss, quien llegó a negar abiertamente la revelación y aun la existencia de un Dios personal. En su *Vida de Jesús*, editada por primera vez en 1834, presenta al Cristo bíblico como un mito forjado por la fantasía de los primeros cristianos.

La escuela de Tubinga, con su fundador, Cristián Baur, siguió estos derroteros: apoyándose en los principios hegelianos, esta escuela tomó un carácter crítico histórico, que aplicó implacablemente a la Sagrada Escritura, y sobre todo al Nuevo Testamento. Baur admitía como auténticas solamente las cuatro grandes Epístolas de San Pablo. Los Evangelios, según él, nacieron hacia el año 150 en el medio ambiente de las primeras divergencias cristianas entre petrinos y paulinos. Pero los discípulos de Baur tuvieron que admitir, forzados por la evidencia de las investigaciones históricas

[2] LUTGERT, *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende*, 4 vol. (1922-1930); KISSLING, *Der deutsche Protestantismus*, cf. p. 209; KIEFL, *Der geschichtliche Christus und die moderne Philosophie* (1911); BARION, *Die intellektuelle Anschauung des J. G. Fichte und Schellingund ihre Religionsphilosophische Bedeutung* (1929); RIVERSO, E., *La teologia esistenzialista in Karl Barth* (Nápoles 1955); OTT, H., *Der Gedanke der Souveranität Gottes in der Theologie K. Barths*, en «Theol. Zsch.», 12 (1956), p. 409 s.

la autenticidad de los tres Sinópticos. Aunque cediendo a la evidencia, esta escuela ha proseguido su marcha con nombres como Koestlin, Hilgenfeld, Weizsacher, Pfleiderer, Volkmar, Lipsius, Wellhausen, Jülicher, etc. La teología libre, que no reconoce más autoridad que la de la pura razón, es hija de esta escuela [3].

b) *Tendencia ortodoxa.*—Enfrente de esta tendencia destructora, completamente racionalista, se levantó la tendencia ortodoxa de los protestantes creyentes, que, basándose en las enseñanzas positivas de Lutero más que en su principio del libre examen, tratan de salvar la fe en Cristo. Citemos a Neander, profesor de historia de la Iglesia en Berlín; Hofmann, con la escuela de Erlangen; Vilmar, de Marburgo; Thomasius F. Delitzsch, etc. No han faltado en este campo trabajos eminentes, como los de Tischendorf, Mayer y Zahn, insignes escriturarios, y los de Hauck y Seeberg, historiadores.

Entre estas dos tendencias o escuelas opuestas ha surgido una posición media o de unión, cuyos partidarios se consideran seguidores de Schleiermacher. Su conato es hermanar y armonizar el cristianismo con el racionalismo moderno. No niegan abiertamente la revelación, lo sobrenatural, el milagro, la divinidad de Jesús; pero tampoco lo admiten sin reserva y sin alguna explicación racionalista. Su obsesión es presentarnos la persona de Cristo con el mayor realce posible, como la aparición histórica cumbre, pero sin el destello de la verdadera divinidad. Admiten como auténticos e históricos algunos de sus milagros, pero les dan una explicación natural.

Uno de sus jefes fué Alberto Ritschl. Su escuela histórico-crítico-bíblica recuerda la de Schleiermacher; separa la filosofía de la teología, la metafísica de la experiencia religiosa. Admite como postulados la inmortalidad y libertad del alma, la existencia de Dios, la divinidad de Jesucristo en sentido metafórico, la gran autoridad de la Escritura como libro humano. Por esos mismos derroteros caminan Ullman, Dorner y sobre todo el que durante el siglo XX ha sido el portaestandarte de esta tendencia en Alemania, Adolfo Harnack. En Inglaterra, la Broad Church Party sigue las tendencias racionalistas con F. W. Robertson, T. Erskine, J. M. Campbell [4].

2. **Conatos de unión.**—a) *Liga de Gustavo Adolfo, Alianza Evangélica.*—Dos factores han contribuído a despertar en el seno del protestantismo ciertos conatos de unión. De una parte, el ver los estragos causados por la incredulidad como fruto del racionalismo y protestantismo liberal; de otra, el ver el progreso del catolicismo aun en las naciones protestantes.

[3] WEISS, *Die religiöse Gefahr* (Friburgo 1904); SCHNEIDER, F., *Chr. Baur, und seine Bedeutung für die Theologie* (1909).

[4] PRZYWWARA, *Das Geheimnis Kierkegaards* (Munich 1929); PATRY, *La religion dans l'Allemagne d'aujoud'hui. Catholicisme, protestantisme, christianisme païen et racisme* (Paris 1926); *Die Lage der Protestanten in den katholischen Ländern* (Zurich 1953).

Con ocasión del centenario de Lutero, en 1817 se intentó la famosa unión en el ducado de Nassau, que Federico Guillermo implantó en Prusia y en los años siguientes fué cundiendo por Hessen, el Palatinado del Rhin, Baden, etc. Pero en 1822 se levantó gran oposición, sobre todo en Silesia; ni la cárcel ni la pérdida del cargo bastó para que los luteranos antiguos se sometieran. Con esto se constituyó en Prusia la *Iglesia evangélico-luterana*, con su Colegio en Breslau (1841) [5]. En 1850, con ocasión de la nueva Constitución de Prusia, se formó el Consejo eclesiástico evangélico.

Más éxito tuvieron los conatos de unión libre de los cristianos de Alemania y del extranjero. La *Asociación de Gustavo Adolfo*, que en 1842 se fundó en Leipzig, a instigación de Zimmermann, se fué extendiendo por toda Alemania, y tenía por fin principal proteger las comunidades necesitadas en la diáspora y aglutinar de algún modo a todos los protestantes sin atender a sus diferencias religiosas. Hasta 1914 había recogido 60 millones de marcos para este fin.

Otro conato importante fué realizado en 1846 en Londres. El escocés Chalmers, a una con el embajador Bunsen, fundó la *Alianza Evangélica*, que intentaba unir a todos los protestantes del mundo; por su parte, en Alemania los creyentes protestantes formaron su *Deutscher Evangelischer Kirchenbund*, que celebraba sus asambleas anuales [6].

Pero era imposible convenir en una base doctrinal, ya que ni siquiera la *Confessio augustana* la admitían todos. En 1865, el profesor Bluntschli, con otros de Heidelberg, Berlín y Rostock, organizaron la *Asociación Protestante;* su orientación era marcadamente racionalista, pues profesaba como norma que el cristianismo no tiene necesidad de milagros, ni de Biblia, ni de dogmas. Su fin, decía, era «la renovación de la iglesia protestante con el espíritu de la libertad evangélica y en armonía con el progreso de la cultura moderna». Este carácter cultural hizo que se extendiera en todos los medios cultos de Alemania. Con una tendencia más abiertamente anticatólica que las anteriores, se organizó en 1886-87 la *Unión Evangélica*, que tenía por objeto oponerse al progreso amenazador del catolicismo al final del Kulturkampf. Sus fundadores fueron: Beyschlage, de Halle; Nippold, Lipsius, de Jena. Al mismo tiempo trataban de favorecer el movimiento de Austria de *Los von Rom* o alejamiento de Roma [7].

b) *Conatos unionistas ingleses.*—En cambio, en Inglaterra el movimiento unionista es más amplio y sincero. El primer paso negativo fué el *Test of Act* de 1828 en favor de los reformistas o disidentes y el *Emancipation Bill* de 1829 en favor de los católicos. La fuerte secularización y mundanidad que se había apoderado de la Iglesia

[5] STANGE, *Vom Weltprotestantismus der Gegenwart* (Hamburgo 1927); RENÉ VALLAU, *Die Einigung der Kirche vom Evangelischen Glauben aus* (Berlín 1925).
[6] BEYER, *Die Geschichte des Gustav Adolfvereins* (1932); ARNOLD, *History of the Evangelical Alliance* (Londres 1897).
[7] HERMELINK, *Katholicismus und Protestantismus der Gegenwart* (Ghota 1926); HEILER, *Evangelische Katholicität*, I (Munich 1926).

anglicana oficial, despertó el llamado Movimiento de Oxford, que en otro lugar hemos descrito, y que provocó notables conversiones, mientras Pusey quedó a la mitad de camino, dando origen al puseysmo o ritualismo, que puso su meta en la restauración del antiguo culto, la construcción de suntuosas iglesias con espléndidos altares, vistosos ornamentos sagrados, luces, inciensos, libros litúrgicos, confesión sacramental, culto de los santos, órdenes religiosas, celibato, fiestas; en una palabra, todo el aparato externo de la Iglesia católica. Son los llamados *católicos anglicanos* [8].

Las mismas tendencias unionistas ha venido patrocinando lord Halifax mediante sus conferencias de Malinas con el cardenal Mercier (1921-25). Pero adolecían de un defecto capital, que Roma no podía aceptar: el indiferentismo dogmático, que supone que la verdadera Iglesia de Cristo, una, santa, católica y apostólica, se compone de las tres ramas: anglicanismo, Iglesia ortodoxa separada de Roma y catolicismo. Este principio fué expresamente condenado por Pío XI en su encíclica *Mortalium animos*, del 6 de enero de 1928. Dice que sólo hay un camino para la unión: la vuelta a la casa paterna. Por su parte, los protestantes han celebrado en 1925 en Estocolmo, con la representación de 600 delegados, y en Lausana, en 1927, con 400 delegados, sus congresos unionistas, a los que acudieron algunos delegados de las iglesias orientales. La Iglesia católica, aunque fué invitada, no pudo acudir a una asamblea donde se abandonaban los dogmas y sólo se buscaba cierto enlace práctico y social [9].

Los congresos de Estocolmo y de Lausana, promovidos por «Life and Work» y «Faith and Order», organizaciones que aspiraban a un *cristianismo práctico*, bajo la inspiración del arzobispo luterano de Upsala, Nathan Soderblom († 1931), contribuyeron a formar el actual movimiento unionista de todas las iglesias cristianas, que denominamos *Ecumenismo*. Revela el ansia de unidad en Cristo que late en muchas almas rectas y profundamente religiosas; por lo cual merece mirarse con simpatía y con esperanza, pero los católicos no

[8] MARCHAL, *Oxford Movement*, en «Dict. Théol. Cathol.», II, p.1675-1704; WALSH, *The story of the ronuward movement in the Church of.*, 2.ª ed. (Londres 1900); BRILIOTH, *The anglican revival in the Church of England*, 2.ª ed. (Londres 1925); KNOX, *The catholic movement in the Church of England*, 2.ª ed. (Londres 1930).

[9] Encíclica *Mortalium animos*: AAS 1928; BAUR, O. S. B., *Die Päpste des 19 Jahrh. und Unionsversuche;* en «Theologie und Glaube», 23 (1931) pp. 733-754 s.; *The conversations at Malines* (1921-1925); *Original documents, edited by Lord Halifax* (Londres 1930); PRIBILLA, M., *Um kirchliche Einheit: Stockholm, Lausanne, Rom* (Friburgo 1929); SIMON, P., *Wiedervereinigung im Glanben* (Paderborn 1925); NICHOLLS, W., *Ecumenism and Catholicity* (Londres 1952); HOGG, W. R., *Ecumenical foundations. A history of the international missionary council...* (Nueva York 1952); NEIL, S., *Towards Union, 1937-1952* (Londres 1952); KÜRY, U., *Die dritte Weltkonferenz für Glauben und Kirchenverfassung Lund, 15 bis, 22 Aug. 1952*, en «Int. Kirch. Zeitschr.», 42 (1952), 229 s.; 43 (1953), 15 s.; AUBERT, R., *Problèmes de l'unité chrét. Initiation*, en col. «Irenikon», 6 (Chevetogne 1953); VILLAIN, M., *L'abbé Paul Couturier, apôtre de l'unité chrét.* (París 1956); HORTON, W. M., *Christian theologie. An ecumenical approach* (Londres 1956).

pueden admitir simple y llanamente sus presupuestos, que son: 1) todas las iglesias deben reconocerse igualmente culpables de la separación que existe entre ellas; 2) ninguna Iglesia puede decirse la única verdadera Iglesia de Cristo, sino sólo una parte de la Iglesia total; 3) la Iglesia futura, resultante de la unión, no podrá ser idéntica a ninguna de las Iglesias actuales.

Ya que en lo dogmático parece todavía lejana y difícil la unión, han optado recientemente algunos representantes de las diversas Iglesias, incluso de la católica, por reunirse para orar juntos al mismo Cristo, *ut sint unum*: Quiera el Señor que la unión en la plegaria conduzca a la unión en la creencia. En 1946, las dos asociaciones unionísticas, «Life and Work» y «Faith and Order», se fundieron en una bajo el título de «Concilio Ecuménico», cuyo primer congreso se celebró en Amsterdam en 1948 [9].

c) *Multitud de sectas.*—Las realidades tangibles de todos estos conatos de unión protestante han sido una multitud de escisiones y *sectas*, que se acentúan sobre todo en América. Allí la suprema aspiración es la libertad e independencia. En parte se explica porque sus elementos, en sus orígenes, sufrieron la opresión y la persecución religiosa de parte del anglicanismo oficial.

Además de las antiguas ramas protestantes, luteranismo, anglicanismo, calvinismo, con las sectas de puritanos, presbiterianos, congregacionalistas, baptistas, cuáqueros y metodistas de los siglos anteriores, en esta época se multiplican asombrosamente las *denominaciones o sectas independientes.* Tipo característico del protestantismo norteamericano es la participación absorbente de los laicos y su actividad práctica y social en la nación misma y en el extranjero [10].

Participando de cierto carácter común de remozamiento (Revival), con cierto tinte escatológico, adventista y milenarista, casi to-

[9] El papa Pío XII, en su encíclica *Orientalis Ecclesisae* (9 abril 1944), refiriéndose a los orientales, establece claramente cuál ha de ser la verdadera unión. Sobre el «movimiento ecuménico», véase M. J. CONGAR, *Chrétiens désunis. Principes d'un oecuménisme catholique* (París 1937), p. 149-182; C. JOURNET, *L'union des Eglises et le Christianisme pratique* (París 1926); H. MONNIER, *Vers l'union des Eglises. La Conference universelle de Stockholm* (París 1926); C. BOYER, *Le problème de la réunion des Chrétiens*: «Unitas», 2 (1947), 310-338; GORDILLO-CRIVELLI, *Ecumenismo*, en «Encicl. cattol.», y el fundamental libro de Pribilla, ya citado.

[10] BENSON, H., *Non-catholic denomination* (Londres 1911); THINKE, L., *Kirche, Sekten und Gemeinschaftsbewegung*, 2.ª ed. (1925); BROWN, *The Church of America* (Nueva York 1922); HOLZAPFEL, *Die Sekten in Deutschland* (1924); ALGERMISSEN, *Konfessionskunde* (1930); PREUS, A., *Dictionary of secret and other societies* (San Luis 1924); véase en particular CRIVELLI, C., *Sguardi sul mondo protestante: I. Le sette. II. Le missioni* (Roma 1949); BRABANT, G., *Un prophète des temps modernes: William Booth, 1829-1912, fondateur de l'Armée du Salut* (París 1948); HERSBERGER, G. F., *The Menonite Church in the second World war* (1951); HUCHUS, G., *Antinomism in English history, special reference to the period of 1640-1660* (Londres 1951); WILBUR, E. M., *A history of Unitarism in Transsylvania, England and America* (Cambridge Mass. 1952); LITTEL, F. H., *The Anabaptist view of the Church. An introduction sectarian Protestantism* (Chicago 1952); BENDER, H. S., *The Anabaptists and religious liberty in the XVI century*, en «Arch. Ref. Gesch.», 44 (1953), 32 s.; WRIGHT, C. [illegible] (Boston 1955).

das esas sectas nacen en el siglo XIX en América, de donde pasan al continente europeo. Citemos en primer lugar a los *irvingianos*, fundados en 1830 en Londres por el presbiteriano Eduardo Irving; renueva las ideas montanistas y milenaristas e instituye su iglesia al estilo antiguo, con sus 12 apóstoles y 72 discípulos. Su característica es el oficio apostólico. Algún parentesco con los irvingianos tienen los *darbistas*, fundados por Darby.

Otra secta son los *mormones*, o «santos de los últimas días», fundados por el americano Joe Smith. Se establecieron en Ohío e Illinois; pero el pueblo les hizo tanta resistencia, que el profeta y su hermano Hyrum fueron fusilados en la cárcel en 1844. Los mormones en dos años de peregrinación por el desierto se encaminaron hacia el oeste en la tierra de Utah. Allí el nuevo Moisés de los mormones, Young, fundó una comunidad teocrática comunista, con Salt Lake como centro. En 1852 declararon obligatoria la poligamia. No es extraño que tales seres sean perseguidos. Sin embargo, en conjunto, son unos 600.000 miembros; por Alemania, Austria y Suiza, unos 13.000.

Los *adventistas*, también secta americana, que brotó de los conatos del *Revival* de la primera mitad del siglo XIX, tienen por fundador a Guillermo Miller (1840), que, siendo de la secta de los baptistas, comenzó a anunciar en 1831 la segunda venida del Señor para el año 1844. Le siguió gran muchedumbre; pero, al no suceder la profecía, se fueron dividiendo los adventistas en seis denominaciones, de las cuales las principales son los adventistas del séptimo día, que son unos 270.000. Estos rechazan el domingo como pagano y celebran el sábado, requieren el bautismo de los adultos, celebran el lavatorio y cobran diezmos.

Una de las sectas modernas en boga es la del *Ejército de Salvación* (Salvation Army), que ostenta cierto metodismo militar organizado. Su existencia se debe al predicador Guillermo Booth (1829-1912) y a su esposa Catalina. Comenzó en Londres en 1878; su finalidad es el mejoramiento religioso, moral y económico de las clases abandonadas. Booth fué el primer general de este ejército, y envió sus oficiales y soldados, aun mujeres, por Norteamérica, Francia, Alemania. Cierto aparato de organización militar, los socorros prestados a los sin trabajo y sin hogar, ciertos visos de ascetismo y su finalidad filantrópica en la lucha contra el alcoholismo y la inmoralidad, le han atraído muchos secuaces. En 1932 contaba con 15.304 *korps*, dispersos por 83 países, con 156.980 oficiales y 140.618 auxiliares. No se preocupan del dogma ni de los sacramentos; su fin es la conversión interna de los pecadores, el cambio psicológico del hombre.

Los *científicos* (Christian Science) los fundó la americana María Baler, muerta en 1890. En su libro *Ciencia y salud* enseña que sólo el espíritu, y no la materia, es real; toda enfermedad se cura por un medio espiritual, principalmente por la oración. Su doctrina es un naturalismo panteístico, en el que van unidos íntimamente el espiritismo, el ocultismo y la teosofía. Esta última fué fundada en Nueva

pueden admitir simple y llanamente sus presupuestos, que son: 1) todas las iglesias deben reconocerse igualmente culpables de la separación que existe entre ellas; 2) ninguna Iglesia puede decirse la única verdadera Iglesia de Cristo, sino sólo una parte de la Iglesia total; 3) la Iglesia futura, resultante de la unión, no podrá ser idéntica a ninguna de las Iglesias actuales.

Ya que en lo dogmático parece todavía lejana y difícil la unión, han optado recientemente algunos representantes de las diversas Iglesias, incluso de la católica, por reunirse para orar juntos al mismo Cristo, *ut sint unum*: Quiera el Señor que la unión en la plegaria conduzca a la unión en la creencia. En 1946, las dos asociaciones unionísticas, «Life and Work» y «Faith and Order», se fundieron en una bajo el título de «Concilio Ecuménico», cuyo primer congreso se celebró en Amsterdam en 1948 [9].

c) *Multitud de sectas.*—Las realidades tangibles de todos estos conatos de unión protestante han sido una multitud de escisiones y *sectas*, que se acentúan sobre todo en América. Allí la suprema aspiración es la libertad e independencia. En parte se explica porque sus elementos, en sus orígenes, sufrieron la opresión y la persecución religiosa de parte del anglicanismo oficial.

Además de las antiguas ramas protestantes, luteranismo, anglicanismo, calvinismo, con las sectas de puritanos, presbiterianos, congregacionalistas, baptistas, cuáqueros y metodistas de los siglos anteriores, en esta época se multiplican asombrosamente las *denominaciones o sectas independientes*. Tipo característico del protestantismo norteamericano es la participación absorbente de los laicos y su actividad práctica y social en la nación misma y en el extranjero [10].

Participando de cierto carácter común de remozamiento (Revival), con cierto tinte escatológico, adventista y milenarista, casi to-

[9] El papa Pío XII, en su encíclica *Orientalis Ecclesisae* (9 abril 1944), refiriéndose a los orientales, establece claramente cuál ha de ser la verdadera unión. Sobre el «movimiento ecuménico», véase M. J. CONGAR, *Chrétiens désunis. Principes d'un oecuménisme catholique* (París 1937), p. 149-182; C. JOURNET, *L'union des Eglises et le Christianisme pratique* (París 1926); H. MONNIER, *Vers l'union des Eglises. La Conference universelle de Stockholm* (Paris 1926); C. BOYER, *Le problème de la réunion des Chrétiens:* «Unitas», 2 (1947), 310-338; GORDILLO-CRIVELLI, *Ecumenismo*, en «Encicl. cattol.», y el fundamental libro de Pribilla, ya citado.

[10] BENSON, H., *Non-catholic denomination* (Londres 1911); THINKE, L., *Kirche, Sekten und Gemeinschaftsbewegung*, 2.ª ed. (1925); BROWN, *The Church of America* (Nueva York 1922); HOLZAPFEL, *Die Sekten in Deutschland* (1924); ALGERMISSEN, *Konfessionskunde* (1930); PREUS, A., *Dictionary of secret and other societies* (San Luis 1924); véase en particular CRIVELLI, C., *Sguardi sul mondo protestante: I. Le sette. II. Le missioni* (Roma 1949); BRABANT, G., *Un prophète des temps modernes: William Booth, 1829-1912, fondateur de l'Armée du Salut* (Paris 1948); HERSBERGER, G. F., *The Menonite Church in the second World war* (1951); HUCHUS, G., *Antinomism in English history, special reference to the period of 1640-1660* (Londres 1951); WILBUR, E. M., *A history of Unitarism in Transsylvania, England and America* (Cambridge Mass. 1952); LITTEL, F. H., *The Anabaptist view of the Church. An introduction sectarian Protestantism* (Chicago 1952); BENDER, H. S., *The Anabaptists and religious liberty in the XVI century*, en «Arch. Ref. Gesch.», 44 (1953), 32 s.; WRIGHT, C., *The beginnings of Unitarism in America* (Boston 1955).

das esas sectas nacen en el siglo XIX en América, de donde pasan al continente europeo. Citemos en primer lugar a los *irvingianos*, fundados en 1830 en Londres por el presbiteriano Eduardo Irving; renueva las ideas montanistas y milenaristas e instituye su iglesia al estilo antiguo, con sus 12 apóstoles y 72 discípulos. Su característica es el oficio apostólico. Algún parentesco con los irvingianos tienen los *darbistas*, fundados por Darby.

Otra secta son los *mormones*, o «santos de los últimas días», fundados por el americano Joe Smith. Se establecieron en Ohío e Illinois; pero el pueblo les hizo tanta resistencia, que el profeta y su hermano Hyrum fueron fusilados en la cárcel en 1844. Los mormones en dos años de peregrinación por el desierto se encaminaron hacia el oeste en la tierra de Utah. Allí el nuevo Moisés de los mormones, Young, fundó una comunidad teocrática comunista, con Salt Lake como centro. En 1852 declararon obligatoria la poligamia. No es extraño que tales seres sean perseguidos. Sin embargo, en conjunto, son unos 600.000 miembros; por Alemania, Austria y Suiza, unos 13.000.

Los *adventistas*, también secta americana, que brotó de los conatos del *Revival* de la primera mitad del siglo XIX, tienen por fundador a Guillermo Miller (1840), que, siendo de la secta de los baptistas, comenzó a anunciar en 1831 la segunda venida del Señor para el año 1844. Le siguió gran muchedumbre; pero, al no suceder la profecía, se fueron dividiendo los adventistas en seis denominaciones, de las cuales las principales son los adventistas del séptimo día, que son unos 270.000. Estos rechazan el domingo como pagano y celebran el sábado, requieren el bautismo de los adultos, celebran el lavatorio y cobran diezmos.

Una de las sectas modernas en boga es la del *Ejército de Salvación* (Salvation Army), que ostenta cierto metodismo militar organizado. Su existencia se debe al predicador Guillermo Booth (1829-1912) y a su esposa Catalina. Comenzó en Londres en 1878; su finalidad es el mejoramiento religioso, moral y económico de las clases abandonadas. Booth fué el primer general de este ejército, y envió sus oficiales y soldados, aun mujeres, por Norteamérica, Francia, Alemania. Cierto aparato de organización militar, los socorros prestados a los sin trabajo y sin hogar, ciertos visos de ascetismo y su finalidad filantrópica en la lucha contra el alcoholismo y la inmoralidad, le han atraído muchos secuaces. En 1932 contaba con 15.304 *korps*, dispersos por 83 países, con 156.980 oficiales y 140.618 auxiliares. No se preocupan del dogma ni de los sacramentos; su fin es la conversión interna de los pecadores, el cambio psicológico del hombre.

Los *científicos* (Christian Science) los fundó la americana María Baler, muerta en 1890. En su libro *Ciencia y salud* enseña que sólo el espíritu, y no la materia, es real; toda enfermedad se cura por un medio espiritual, principalmente por la oración. Su doctrina es un naturalismo panteístico, en el que van unidos íntimamente el espiritismo, el ocultismo y la teosofía. Esta última fué fundada en Nueva

York por la señora Blavatsky y el coronel Olcott en 1875. La antroposofía la fundó Rodolfo Steiner [11].

Citemos, por fin, la Asociación internacional de los *Serios intérpretes de la Biblia*, fundada en América en 1872 por Carlos Russel, secta racionalista fantástica, que esperaba la próxima venida de Cristo y su reino milenario para el año 1874 y después para 1914 y para 1925. Por la interpretación arbitraria de la Biblia ha trastornado antes y después de la guerra europea muchas cabezas; en 1926 eran unos 89.000 miembros en todo el mundo. En Alemania había unos 22.000. Inútil es detallar las diversas sectas: América es su tierra de promisión. Un 50 ó un 60 por 100 de la población de los Estados Unidos son hombres sin religión, aunque muchas veces oficialmente figuran entre los protestantes. Los católicos son unos 34 millones. Los demás protestantes de las diversas ramas se fraccionan en 220 sectas antagónicas. Los que más partidarios tienen son: los *metodistas*, con unos nueve millones; los *baptistas*, con 8,4 millones, pero muy fraccionados; los *presbiterianos*, con 2,5 millones; los *luteranos*, con 2,5 millones; los *discípulos de Cristo*, con 1,7 millones; los *episcopalianos*, con 1,2 millones; los *congregacionalistas*, con 908.000 socios; los *reformistas*, con 553.000.

El distintivo americano es la acción, las cuestiones sociales y benéficas, la enseñanza. Su generosidad para fines religiosos y benéficos es asombrosa. Aunque la escuela oficial es laica y el Estado se desentiende de los asuntos religiosos, sin embargo, el protestantismo goza de preferencias ante el Estado. Para su campaña proselitista en la América latina se unen todas estas fuerzas en sí disgregadas; en este punto las asociaciones más poderosas y extendidas son Y. M. C. A., o sea *Young Men's Christian Association*, y Y. W. C. A., o sea *Young Women's Christian Association* [12], asociación cristiana juvenil, masculina y femenina.

3. **Expansión misionera.**—a) *Ideas de la ortodoxia. Tendencias más modernas.*—El protestantismo oficial ha sido refractario al movimiento misionero. Cuando en 1590 el pastor protestante Adrián Saravia publicaba su tratado sobre la obligación misional, los corifeos del protestantismo Teodoro Beza y el architeólogo de la Reforma después de Melanchton, Juan Gerhard, lo refutaron diciendo que la obligación de evangelizar había terminado con los apóstoles. Contra la idea misional salió también la Universidad de Wittenberg.

Las ideas calvinistas sobre la predestinación y la teoría de la *massa damnata* contribuyeron a extinguir todo entusiasmo evangelizador en el protestantismo. Pero, sobre todo, el principio de «Cuius regio, huius et religio» y el sistema de iglesias nacionales ahogan todo conato de salir fuera del territorio sujeto a determi-

[11] HERKENRATH, en «Stim. der Z.» (1918), pp. 617-21 (trata sobre los adventistas); GRÖHL, *Die Heiligen der letzten Tage und die katholische Kirche* (1925); ALGERMISSEN, *Konfessionkunde*, p. 735 s.

[12] CRIVELLI, *Directorio protestante de la América latina* (Isola del Liri 1933); ID., *I protestanti in Italia*, 2 vols., ib. (1936-1938).

nado príncipe. De ahí que los primeros brotes de apostolado misionero entre los protestantes hayan nacido de los disidentes [13].

El pietismo de Spener marca la primera reacción contra el antimisionarismo protestante. Ziszendorf, con sus Hermanos moravos y sus Herrnhüttern, lleno de entusiasmo pietista, se lanza a misionar; parten para las Antillas, Groenlandia, Pensilvania, Africa del Sur y las mesetas del Asia central.

Los baptistas, también disidentes, desde el famoso discurso de 31 de mayo de 1792, tenido por el zapatero Guillermo Carey en Nottingham, se lanzaron al apostolado misionero. Doce baptistas se alistaron incontinenti y se formó el *Baptistmissionary Society*. Pero la *East Indian Company* no quería proselitismos, y estos baptistas hubieron de refugiarse en el establecimiento danés de Serampore, cerca de Calcuta, y organizar el apostolado de la prensa, pues se les prohibió el de la palabra. Se distinguieron en esta labor Marsham y Ward. Allí se tradujo la Biblia al chino, y desde allí, a mediados del siglo XIX, pasaron a evangelizar en Shantung y Shansi. En el Africa central, los baptistas se adelantaron a los demás y se señalaron por sus trabajos lingüísticos. También en Birmania, entre las tribus montañesas, y entre los negros de Estados Unidos hicieron prosélitos [14].

Los metodistas, otro grupo disidente, a pesar de las escisiones internas, comienzan con maneras un tanto rudas su evangelización; las Antillas, la costa occidental del Africa y el archipiélago oceánico, la India y China fueron su campo escogido [15].

b) *Sociedades y sectas misioneras.*—Al lado de estos grupos de credo homogéneo, el apostolado misionero creó las *Sociedades misioneras*, donde entraban todas las ideologías protestantes. Administradas por comités metropolitanos, en que predomina el elemento laico, examinan, preparan las aptitudes técnicas, financian las empresas de sus socios. Ellas corren con el servicio médico, de educación, de predicación, de reparto de Biblias, de visitas a domicilio. Los comités directores tienen la gestión de fondos. La mayor parte de los organizadores de estas sociedades son disidentes. De este tipo de sociedades es la *London Missionary Society*, fundada en 1895, que ha servido de ejemplar a otras muchas. Fundada por independientes y presbiterianos, ha pasado a ser congregacionalista. Después de sus desastrosos comienzos de Polinesia, se ha establecido en la India en 1798, en Africa del Sur en 1799, en Africa central en 1877, en Madagascar en 1818, en Nueva Guinea en 1871. Por los años de 1914 recaudaba anualmente unos tres millones de francos oro.

13 NIEBERGALL, *Moderne Evangelization* (Giessen 1929); ROBINSON, *History of christian missions* (Londres 1915); CHARLES, P., *Les confessions protestantes*, en DESCAMPS, *Hist. génér. des missions*, p.693-714.

14 KINZE, *Der Missionsgedanke bei Schleiermacher und seinen Schülern* (1927); JÜBLER, *Mission und Theologie seit Schleiermacher* (1929); MÜLLER, *Zweihundert Jahre Brüdermission* (1931).

15 FINDLAY-HOLDSWORTH, *The history of the Wesleyan Methodist Missionary Society*, 5 vols. (Londres 1921-1924).

Sobre las mismas bases se fundaba en Basilea la *Basler Mission*, que sólo en 1821 enviaba sus primeros misioneros; en 1827 emprendía su apostolado en Africa septentrional; en 1834 iban a la India occidental, y en 1846, a China.

En los mismos principios se basaba la *Junta americana de comisarios para las misiones extranjeras*, fundada en 1810 en Boston. Citemos además la *Sociedad misionera de la Iglesia anglicana*, fundada en 1799, que trabaja en la India, China, Japón, Palestina, Egipto; la *Wesleyana-Metodista*, fundada en 1813; la de Berlín, en 1824; la del Rhin, en 1828 [16].

En este movimiento misional, las iglesias oficiales no podían permanecer por más tiempo impasibles. Efectivamente, a medida que la pujanza colonial iba expasionándose, iba en aumento la creación de estos organismos misionales para las colonias. Por fin, el movimiento salvó las fronteras coloniales, y entonces resultaba ridícula e inconducente la formación de una *Iglesia de Inglaterra* en China o Japón, en la cual el Parlamento de Wéstminster dictaminase sobre asuntos del Imperio chino o del Sol Naciente. Se ha obviado en parte la dificultad usurpando el nombre de la Iglesia católica *Sheng Chio Juei*.

La *Sociedad para la propagación del Evangelio en el extranjero* se extiende por Africa austral desde 1819, por las Indias (1820), Borneo (1848), Birmania (1859), Madagascar (1864), Japón (1878), China (1880). En 1914 reunía unos seis millones de francos oro al año [17].

Todavía en 1792 apenas se podía hablar de movimiento misional protestante. Cuatro sociedades representaban todo su esfuerzo, con un total de 190 misioneros, de los cuales 137 eran hermanos moravos, y los otros, en su mayor parte, ministros de los colonos blancos.

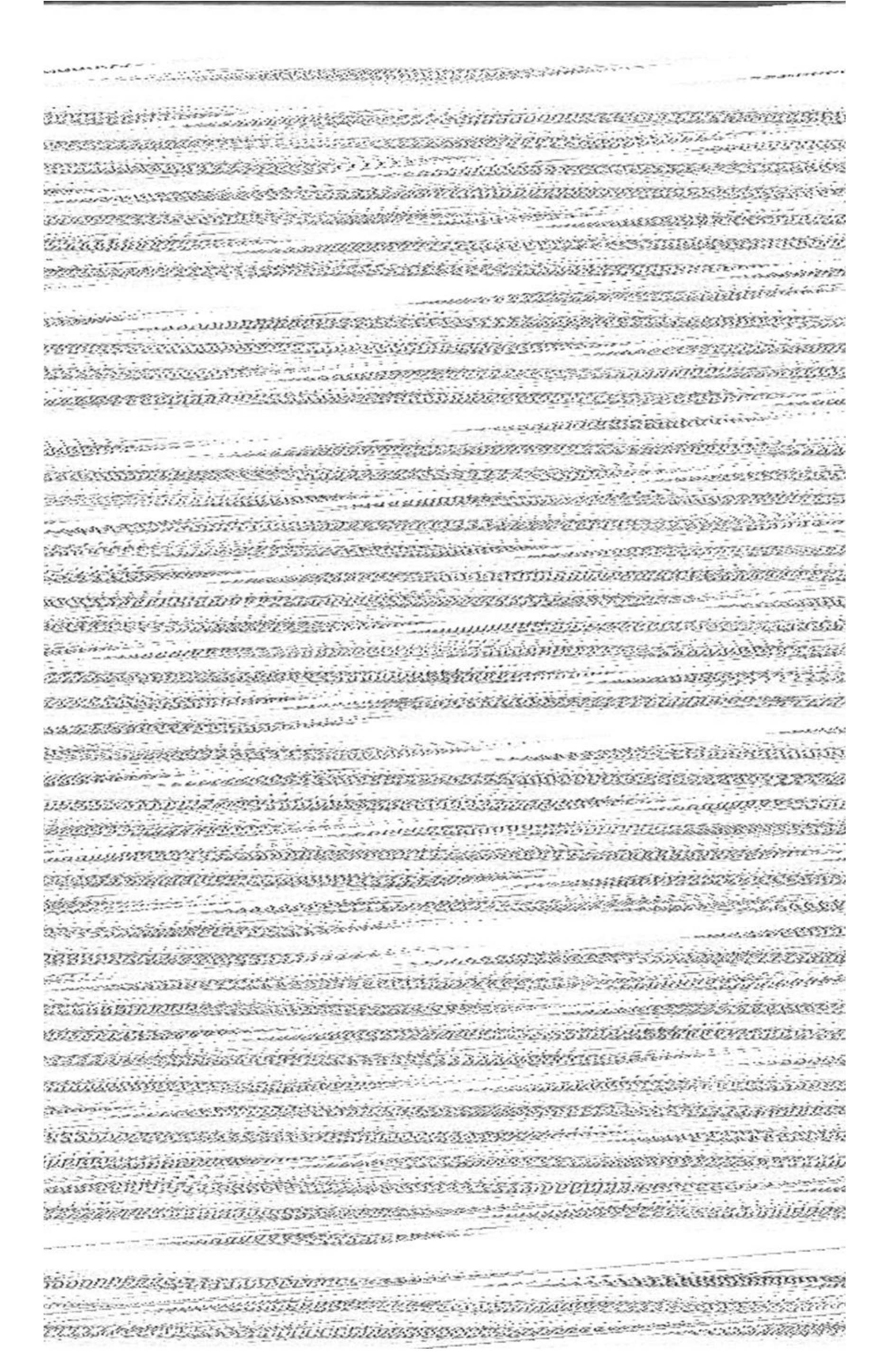
Para 1900 el número de misioneros subía a 18.164, más unos 4.000 indígenas, repartidos en unas 558 sociedades. Los recursos ascendían a 20 millones de dólares anuales; el número de convertidos alcanzaba unos cuatro millones en total. Fuera del Tibet, Afganistán, alguna región de Africa y algunas islas del Pacífico, por todas partes asentaban sus estaciones misioneras, aunque siempre se concentraban alrededor de las grandes ciudades [18].

c) *Peligros en la multiplicidad. Crisis actual.*—Sin embargo, se notaba una dispersión anárquica de actividades esterilizantes y de antagonismos. En una misma localidad bullían media docena de denominaciones o sectas, que se hacían la guerra con gran escándalo de los neófitos. Para remediar estos inconvenientes se pensó en reunir la *Gran Conferencia de Edimburgo* (1910), que congregó más de 1.200 representantes de todas las denominaciones. La orden

[16] DESCAMPS, *Histoire...*, p. 704 s.

[17] WARNECK, *Abriss einer Geschichte der protestantischen Missionen* (1913); RICHER, J., *Allgemeine evangelische Missions-Geschichte*, 5 vols. (1906-1931); PISANI, P., *Les missions protestantes à la fin du XIXe siècle* (París 1903); ROBINSON, CH., *History of the christian mission* (Londres 1915).

[18] FAHS, *World missionary atlas* (Londres 1925).



Además, la cuestión de las iglesias nacionales o iglesias indígenas es para los protestantes un problema atormentador [19].

II. Las iglesias orientales

Vamos a indicar brevísimamente la suerte de las iglesias orientales en este período: éstas son la rusa, la anatólica o greco-oriental y las antiguas iglesias orientales heterodoxas. Por fin indicaremos algunos conatos de unión intentados en estos dos últimos siglos.

1. **Iglesia rusa.**—a) *Suerte de los latinos anexionados.*—La Iglesia en Rusia, así la ortodoxa o cismática como los católicos de rito oriental o latino anexionados en los repartos de Polonia, ha sufrido la opresión de los zares. En el primer cuarto del siglo XIX los católicos de Rusia fueron duramente tratados. Es cierto que Paulo I llegó a firmar con Pío VI un concordato en 1798, por el cual se restablecía la jerarquía, quedando las sedes de Poloczk, Luck y Brest para los uniatas (de rito oriental, unidos a Roma), y el arzobispado de Mohilew, con cinco sufragáneas, para los de rito latino. Alejandro I, de temperamento religioso y propenso al misticismo, se mostró bastante favorable a los católicos; en su reinado se realizaron varias importantes conversiones: el príncipe J. X. Gagarin y el conde J. Martinov, que entraron jesuítas; el general Nicolai, que se hizo cartujo; el conde Schuwalov, que fué barnabita; la princesa Natalia Narischkin, que entró hermana de la Caridad; el príncipe Galitzin, madame Schwetchine y otros [20].

Pero Nicolás I (1825-1855) volvió al empeño de rusificar a los rutenos, haciéndolos cismáticos. Prohibió a los uniatas toda comunicación con Roma (1825) y fué suprimiendo los ritos latinos y la enseñanza católica. Determinó que la Iglesia rutena fuera gobernada por un colegio greco unido; que sus obispos fueran nombrados por el zar, y que el clero se formase en la Universidad de San Pe-

[19] *Report of the Jerusalem meeting of the international missionary council.* 6 vols. (1928); *World missionary conference* (Edimburgo 1910); 9 vols.; *Chinese Recorder* ha planteado varias veces estos agudos problemas de la vida interna de las misiones protestantes.

[20] KNIE, F., *Die russisch-schismatische Kirche, ihre Lehre und ihr Kult* (1894); PHILARET, *Geschichte der Kirche Russlands*, 2 vols. (Frankfurt 1872); DALTON, *Die russische Kirche* (Leipzig 1892); MARKOVIC, G., *Gli slavi ed i papi* (Zagabria 1897); LESCOEUR, *L'Eglise catholique et le gouvernement russe* (París 1903); MILIOUKY, *La crise russe, ses origines, son évolution, ses conséquences.* Trad. franç. (París 1907); PIERLING, P., *La Rusie et la Saint-Siège. Etudes diplomatiques*, 5 vols. (París 1890-1912); PALMIERI, A., *La Chiesa russa, le sue origini, condizioni e i suo riformismo dottrinale* (Florencia 1908); MASSARYK, PH. G., *Studien über die Geistesströmungen in Russland*, 2 vols. (1913); BRIAN-CHANINOV, N., *Historia de Rusia* (Barcelona 1944); SCHULZE, B., *Der Streit um die Göttlichkeit des Names Jesu in der russ. Theologie*, en «Or. Chr. Period.», 17 (1951), 321 s.; ANDREW, I. M., *Kurzer Überblick üder die Geschichte der russischen Kirche seit der Revolution bis zur Gegenwart* (Jordanville 1952); ROUET DE JOURNEL, M. J., *Monachisme et monastères russes*, en «Biblhist» (París 1952); DE VRIES, G., *Le Chiese greche dissidenti tra Roma e Mosca. A cinque secoli dalla caduta di Costantinopla*, en «Civ. Catt.» (1953), IV, p. 287 s.

tersburgo. Además, en 1839 ciertos prelados cómplices, reunidos en un sínodo, denunciaron la unión rutena de 1595, suplicaron al zar los admitiese en la «Iglesia de sus padres», como lo hizo, y en seguida iniciaron la persecución contra los religiosos que se resistían a pasar al cisma.

En cuanto a los latinos, no tuvieron menos que sufrir, particularmente en la Polonia sometida a Rusia. Esta tirantez, así política como religiosa, provocó la insurrección polaca de 1830. Nicolás I se vengó prohibiendo las conversiones al catolicismo, suprimiendo conventos y aun toda la Orden basiliana, cerrando escuelas y seminarios, etc. Además, empezó a colocar obispos cómplices que preparasen la separación de Roma y el paso al cisma. Para ello hacía consagrar obispos, hechuras suyas, sin la confirmación del papa. La ruina de la iglesia uniata, consumada en 1839, según queda indicado, y el despojo de los bienes eclesiásticos de 1841 movieron a Gregorio XVI a protestar enérgicamente en la alocución del 22 de julio de 1842. Nicolás I fué a Roma en 1845, y con promesas y buenas palabras, dos años después firmaba un concordato con la Santa Sede [21], que no se publicó hasta 1856, y entonces mutilado y falseado.

b) *La Iglesia ortodoxa.*—Alejandro II (1855-1881) por un rescripto de 1859 prohibía toda conversión, y en 1861 impedía el nombramiento para la sede de Varsovia. Otra vez se rebelaron los polacos, no pudiendo tolerar las medidas vejatorias que continuamente se les aplicaban. Esto fué en 1863. No se hizo esperar la dura represión rusa, marcada con el sello de la persecución religiosa. El arzobispo Felinski fué deportado a Iaroslav y sucumbieron multitud de sacerdotes, como cómplices presuntos de los insurrectos. La mayor parte de las casas religiosas fueron suprimidas; de 125 conventos de hombres quedaron 25, y de 42 de mujeres quedaron sólo 10. Para remate de estas medidas se secularizaron los bienes eclesiásticos, y el Estado asignó una pensión al culto y clero. La administración de la Iglesia fué confiada a un colegio eclesiástico de San Petersburgo (1866) [22].

En sus ansias de paz, León XIII trató de establecer relaciones con Rusia. En 1879 y 1880, el zar sufrió dos atentados. Con esta ocasión el papa le expresó su simpatía, y, además, ese mismo año de 1880, por la encíclica *Grande munus*, extendía a toda la Iglesia la fiesta de San Cirilo y San Metodio. Las negociaciones llevadas por Jacobini y S. Vanutelli, nuncios en Viena, terminaron con el concordato de 1882 entre Alejandro III (1881-1894) y la Santa Sede. En las altas esferas corrían aires de más libertad y se presentían conversiones, como la del ilustre filósofo Soloviev, llamado por el P. D'Erbigny «el Newman ruso», autor de obras tan notables como *Rusia y la Iglesia universal*, *La justificación del bien y del mal*, *La metafísica y la ciencia positiva*, *Crítica de los principios revolucionarios*, *Fundamentos espirituales de la vida*, etc.

[21] Boudou, A., *Le Saint-Siège et la Russie (1814-1883)*, 2 vols. (París 1925).

[22] Lescoeur, *L'Eglise catholique en Pologne sous le gouvernement russe* (1903).

Con el desastre de la guerra ruso-japonesa soplaron en Rusia vientos de mayor libertad; el zar Nicolás II pareció abrir los ojos y dió una Constitución menos autócrata, que los católicos supieron aprovechar. Desde 1905 desaparecieron las leyes que prohibían abandonar el rito nacional y las dadas contra los que administraban los sacramentos a los convertidos.

Entre los católicos polacos trabajó y organizó muchas asociaciones el capuchino P. Honorato de Biala (1864-1908).

La guerra de 1914 transformó por completo la faz de Rusia y de todo el Oriente. El año 1917, con la caída de los zares, cayó también la Iglesia ortodoxa rusa, que contaba con un bloque de unos 130 millones de adeptos, sometidos al yugo zarista, sobre todo desde Pedro el Grande. Ni el zar, ni el patriarca, ni el Santo Sínodo existían ya. El concilio panruso, reunido en Moscú en 1917, restauró por el momento el sistema patriarcal, suprimido en 1721 por Pedro el Grande, y el primer titular, Tykhon, fué elegido el 28 de octubre de 1917; pero la revolución bolchevique de noviembre del mismo año dió un nuevo sesgo a las cosas.

c) *La revolución bolchevique. Los sin Dios.*—El partido comunista radical, bajo la dirección de Lenin, desencadenó una furiosa persecución de exterminio contra la Iglesia y contra toda religión. Por decretos del Comisariado del Pueblo, dados el 23 de enero de 1918, quedó separada la Iglesia del Estado, se introdujo el matrimonio civil, se prohibió la enseñanza religiosa en las escuelas, los niños no podían recibir instrucción alguna religiosa antes de los dieciocho años ni seguir religión alguna; los bienes de todas las confesiones fueron declarados bienes nacionales. Se intentaba borrar todo rastro de religión en la vida pública y privada [24].

Al principio, el patriarca Tykhon protestaba con valientes encíclicas contra tales desafueros; pero en mayo de 1922 fué encarcelado; para entonces las estadísticas daban 22 obispos y 250 sacerdotes muertos. Tykhon cedió un tanto, y los soviets se contentaron con recluirle en un monasterio, donde murió en 1925.

Por su parte, los rojos instituyeron un sínodo rojo o *Iglesia viviente*, que simpatizaba con las ideas bolcheviques. Esta Iglesia se reunió en 1922 en un concilio panruso, que decretó un cambio radical en la Iglesia; entre otras cosas se suprimió el monacato y hasta el celibato de los obispos. El sucesor de Tykhon, el metropolitano de Nowgorod, Sergio, intentó en vano entenderse con los bolcheviques, declarándose leal al régimen [25].

Los gobernantes comunistas, para acabar con la Iglesia en Rusia,

[23] D'HERBIGNY, *Un Newmann russe, Vladimir Soloviev* (Paris 1911); LEROY-BEAULIEU, *L'Empire des tzars*, 3 vols. (1881-1889); GRATIEUX, *Khomiarov et le mouvement slavophile*, 2 vols. (París 1939).

[24] HECKER, *La religion au pays des soviets* (Paris 1928); *La législation soviétique contre la religion*, en «Orientalia Christiana», 5, p. 1 s.

[25] D'HERBIGNY, *Après la mort du patriarche Tykhon* (Roma 1925), en «Orientalia», 4, 2; SCHWEIGL, *Die Hierarchien der getrennten Orthodoxie in Sowjet-Russland, R.* (1928).

se dieron a favorecer toda clase de tendencias reformatorias y cismáticas. Así brotaron la *Iglesia viviente*, la *Iglesia de origen apostólico*, formada por el metropolitano Antonio; la *Iglesia del Renacimiento*, la *Iglesia sinodal*. Georgia y Ucrania se separaron de la Iglesia rusa, declarándose autocéfalas.

Los católicos suscitaron el odio especial de los perseguidores. El 10 de marzo de 1922 fué arrestado Mgr. Cieplak, sufragáneo de Mohilew, y Mgr. Budkievitch. La pena de muerte del primero fué conmutada por dos años de prisión gracias a la intervención de Pío XI. El segundo fué ejecutado.

Después de un pequeño respiro, comenzó más encarnizada la persecución el 8 de abril de 1929. El enemigo era toda religión y el mismo Dios. En relación con el famoso plan quinquenal económico e industrial de trabajo colectivo (1932-1937), se votó también un plan de extirpación de toda idea y sentimiento religioso; quedó suprimido el domingo y días festivos, se prohibió celebrar las fiestas de Navidad, se dictaron leyes execrables contra el matrimonio, la familia y vida familiar, arrancando brutalmente a los hijos del seno de la familia. La juventud había de ser educada en el más craso materialismo y ateísmo en las escuelas del Estado y en las organizaciones comunistas, y se organizó una refinada propaganda de palabra, por escrito, con carteles e imágenes y gráficos, para borrar de los corazones hasta la idea de Dios. Se formó el partido de *los sin Dios*, que en sus filas de ateísmo militante contaba con unos dos millones de adeptos. El bolchevismo es hoy el mayor peligro para el mundo [26].

Sin embargo, el contacto de los soldados con el pueblo ruso en la última guerra mundial demuestra que aquel pueblo, profundamente piadoso, no ha perdido su fe; pero las masas juveniles van arrastradas por esas olas de impiedad y ateísmo.

2. **Iglesia anatólica.**—Durante mucho tiempo el patriarca de Constantinopla fué un empleado más de la Sublime Puerta. El movimiento nacionalista, que contra el dominio turco se acentuó en los Balcanes a comienzos del siglo XIX, originó también la separación da varias iglesias de la jurisdicción del patriarca de Constantinopla, surgiendo varias iglesias autocéfalas [27].

En 1821, Grecia se sublevó contra el poder turco; las asambleas nacionales de Epidauro en 1822 y de Trezeno en 1827 proclamaron la independencia, así política como religiosa. Los 52 prelados orto-

[26] GURIEN, *Der Bolschevismus* (Friburgo 1931); SEIBERT, *Das rote Rusland* (Munich 1931); ZIEGLER, *Die Gottlosenbewegung* (1932).

[27] Sobre la Iglesia oriental ortodoxa en general, véanse BETH, R., *Die orientalische Kirche der Mittelmeerländer* (1902); SILBERNAGEL, J., *Verfassung und gegensvärtiger Bestand sämtlicher Kirchen des Orients*, 2.ª ed. (1904); ADENEY, W. F., *The greek and eastern Churches* (Edimburgo 1908); FORTESCUE, A., *The orthodox eastern Church*, 2.ª ed. (Londres 1920). Véase asimismo: HOFFMANN, G., *Papa Greg. XVI e la Grecia*, en «Misc. Hist. Pont.», 14 (Greg. XVI), pp. 135-157 (Roma 1948); BIEDERMANN, H. M., *Zur Frage nach der inneren Entwicklung in der Ostkirche*, en «Ostk. St.», 1 (1952), 107 s.; SERAPHIM, M., *Die Ostkirche* (Stuttgart 1950): FRIZ, K., *Stimme der Ostkirche* (ib., 1950).

doxos residentes en Grecia redactaron una ley orgánica en julio de 1833 y proclamaron la autonomía de la Iglesia griega con un sínodo permanente. A medida que Grecia se iba agrandando políticamente con la anexión de las islas Jónicas en 1864 y el Epiro y Tesalia en 1882, la Iglesia griega autónoma se iba extendiendo a esas regiones.

Este principio de independencia y autonomía o autocefalismo fué imperando en todos los Balcanes. En 1830, los servios cismáticos alcanzaban un comienzo de autonomía religiosa, y en 1879 el mismo patriarca de Constantinopla, Joaquín III, reconocía la santa Iglesia del principado de Servia. Los servios de Hungría y Transilvania eran en 1914 un millón de almas, con seis obispos, dependientes del patriarcado de Karlowitz, independientes desde 1848. Los rumanos de Transilvania obtuvieron por decretos de 1864 y 1869 la erección de la sede metropolitana de Hermanstadt con dos sufragáneas. En 1873 volvió a dividirse Karlowitz, para formar la sede metropolitana de Tohernovitz con los rumanos de Bukovina y la Dalmacia, constituyendo la Iglesia servo-rumana.

En 1860 los búlgaros resolvieron separarse de Constantinopla y pasarse al catolicismo. Pero Rusia, inquieta por aquella barrera católica que se le ponía delante, consiguió que el patriarca de Constantinopla concediera a los búlgaros sus demandas: así quedaron las cosas como estaban. Mas el movimiento nacional y religioso avanzaba. En 1872 Bulgaria se constituyó en exarcado, y una vez que la nación se independizó, se constituyó un sínodo nacional y un patriarca, que el de Constantinopla tuvo que reconocer en 1885 [28].

De esta manera, en 1914 el patriarca bizantino limitaba su jurisdicción en Europa a la pequeña Turquía europea, a Albania y Bosnia-Herzegovina, que desde la anexión a Austria eran prácticamente independientes. Fuera de Europa se extendía a Anatolia y gozaba de cierta supremacía sobre los patriarcas griegos.

Después de la guerra europea, dos Estados ortodoxos se han agrandado considerablemente: Servia y Rumania. La creación de Yugoslavia tuvo como efecto hacer cesar las iglesias autónomas nacionales de los servios de Hungría, Croacia, Bosnia y Montenegro. El 13 de mayo de 1919, los altos dignatarios eclesiásticos de estas regiones declararon la unión de sus territorios, siendo entronizado patriarca en Ipek el metropolitano de Belgrado, Dimitrié. Los católicos eran unos 4.975.000, contra 5.360.000 ortodoxos.

También Rumania creció considerablemente, abarcando en su seno cuatro iglesias ortodoxas independientes: la antigua rumana, la de Transilvania, la de Bucovina, la de Besarabia. El gobierno intentó hacer la unión bajo el primado de Bucarest, pero halló ruda resistencia en la Iglesia de Transilvania, que quiere conservar su autonomía administrativa y escolar. En 1925 el Santo Sínodo creó el patriarcado de Rumania. Los cismas producen cismas [29].

28 ANDRÉ, *Les Etats chrétiens des Balkans depuis 1815* (París 1918).
29 JORGA, *Geschichte der Rumänen und ihrer Kultur* (Hermanstadt 1929).

3. **Otras iglesias orientales.**—Los nestorianos llamados *caldeos*, rechazados por los musulmanes, se concentraron en el Turquestán entre Persia y la Turquía asiática. Entre 1843 y 1848, el jefe curdo Bader Kan Bey sacrificó muchos millares de caldeos. Durante la guerra europea los turcos repitieron esas horribles matanzas; se calcula que la población nestoriana se redujo a la mitad.

A la cabeza de la Iglesia nestoriana se encuentra el *catholicos*, que desde 1437 es dignidad hereditaria en la misma familia, pasando de tíos a sobrinos. El *catholicos* reside en Kotchenes, entre el lago Van y el Urmiah. Tiene todavía cinco sufragáneas; pero el clero nestoriano vegeta en la más crasa ignorancia.

Los cristianos de Santo Tomás de la India en su gran mayoría se han unido estos últimos años a Roma con Mar Ivanios y Mar Theofilos. Los disidentes pertenecen más bien a los monofisitas desde el siglo XVII, en que rompieron la unión del siglo precedente [30].

Desde 1672 existe un buen grupo de caldeos católicos. Actualmente la residencia del patriarca católico caldeo es Mosul. Desgraciadamente, uno de esos patriarcas, José VI Audo o Audu (1848-1878), benemérito por muchos títulos, se enredó en una serie de conflictos con Roma, según indicamos al tratar del concilio Vaticano. Pío IX le excomulgó en 1876, y dos años después moría santamente reconciliado con el papa, a quien envió su más precioso anillo pastoral. Sin embargo, estas disensiones estorbaron muchas conversiones. El patriarca Elías XII (1878-1894) devolvió la paz a la Iglesia caldea.

Los *armenios* residentes en Armenia, Siria y Egipto son en parte monofisitas y en parte católicos. Con las Cruzadas, muchos armenios monofisitas se unieron a Roma; pero la unión fué poco duradera; se llaman también gregorianos por el apóstol de Armenia, Gregorio el Iluminado. Al frente de esta Iglesia monofisita se halla un *catholicos*, residente en el monasterio de Etschmiadzin. El *catholicos* de Constantinopla extiende su jurisdicción a todos los armenios del imperio turco, en número de más de un millón.

En 1860 redactaron su Constitución nacional, ratificada por la Sublime Puerta; pero los turcos vieron con malos ojos estos conatos nacionalistas, y, por otra parte, también los rusos desconfiaban de estos «judíos cristianos» que poblaban el Cáucaso. Alejandro III resolvió aniquilar la Iglesia gregoriana, rusificándola y secularizándola. Después de esa persecución legalista del zar vino la sangrienta del sultán. Hordas curdas, apoyadas por soldados, se lanzaron a la matanza. Entre 1894 y 1896 sucumbieron más de 15.000. Las potencias europeas se contentaron con protestar; León XIII con la protesta les envió socorros. Nicolás II prosiguió su obra rusificadora, despojando a esta Iglesia de sus bienes. En 1909 se renovaron esas horrendas matanzas, que costaron la vida tal vez a unos 200.000.

30 ALGERMISSEN, *Konfessionskunde* (1930); *El Siglo de las Misiones* (1931), pp. 360, 373; (1934), pp. 113, 346; (1938), p. 155.

Para 1914 los armenios gregorianos eran aproximadamente 1.700.000, bajo los *catholicos* de Sis y Aghtamar y Constantinopla. Las diócesis eran unas 40. Pero los «jóvenes turcos» arrasaron durante la guerra europea la mitad de la población por medio de matanzas y deportaciones. Unos 700.000 se refugiaron en el Cáucaso, Persia y Siria. En el Asia Menor y Constantinopla sólo quedaban unos 300.000 armenios [31].

En cuanto a los católicos armenios, fueron más rudamente perseguidos, si cabe. Después de la independencia de Grecia, se les concedió un arzobispo-primado, residente en Constantinopla, y además un *catholicos*, residente en el monasterio de Bzommar, con la jurisdicción sobre los armenios de Siria, Cilicia, Mesopotamia y Palestina. En 1867, Mgr. Hassoum, arzobispo primado de Constantinopla, fué nombrado *catholicos* de Bzommar. Con esta ocasión, el papa Pío IX publicaba su bula *Reversurus*, determinando las atribuciones de los obispos orientales y la participación que podían tener los laicos.

Tanto entre los caldeos como entre los armenios hubo sus disensiones; pero Hassoum renunció, por bien de la paz, en 1880. En 1911 se tuvo en Roma un concilio nacional con buenos resultados. Pero las matanzas realizadas por los turcos durante la guerra de 1914-1918 y las deportaciones hechas por los kemalistas victoriosos acabaron casi por completo con el noble pueblo armenio [32].

El segundo grupo de los monofisitas lo forman los *sirios* o *jacobitas*, en número de unos 600.000; se extienden a lo largo del Eufrates, en Mosul, Diarbekir y Mardín, donde reside su sede patriarcal. También existen los *sirios católicos*, cuyo patriarca reside en Mardín. Tiene bajo su jurisdicción seis arzobispos: Mosul, Bagdad, Damasco, Alepo, Emesa y Gezrel, con unos 60.000 fieles.

Monofisitas son también los *coptos* y los *abisinios*. Estos, en número de cerca de cuatro millones, tienen por metropolitano al abuna de Addis-Abeba, dependiente de Alejandría; los coptos o monofisitas de Egipto son en número unos 850.000, bajo el patriarca de Alejandría, residente en El Cairo. Los católicos de Abisinia no llegan a 10.000, ni los de Egipto a 40.000.

Los *maronitas* del Líbano, en sus luchas por la fe, se han conservado entre los riscos de sus montañas. En el siglo XIX han sufrido crueles matanzas de parte de los drusos en connivencia con el gobierno turco. Sólo en 1860 hubo unas 6.000 víctimas. En Damasco, por ejemplo, fué incendiado el convento de los franciscanos y asesinados ocho religiosos. Durante la primera guerra europea se repitieron las matanzas, que causaron muchos millares de víctimas. A la cabeza de la Iglesia maronita se encuentra un patriarca, residente en Bekerke, cerca de Beirut; tiene bajo su jurisdicción siete arzobispos, que son el de Alepo, Beirut, Chipre, Damasco, Sidón, Trípoli, Tiro.

31 JANIN, *Les églises orientales et les rites orienteaux*, 2.ª ed. (París 1926); ID., *Les Eglises separées d'Orient* (París 1930).

32 LEVIE, *La mort d'une Eglise* (Lovaina 1925); LIPSIUS, *Der Todesgang des armenischen Volkes*, 2.ª ed. (Berlín 1919).

La fundación de la Universidad de Beirut en 1885, dirigida por los jesuítas, les ha dado cierta prestancia científica y una sólida formación. Son unos 300.000 maronitas católicos [33].

Citemos, por fin, a los *melquitas*, o restos de los antiguos católicos sirios, que en tiempo de las herejías permanecieron en la fe del emperador, pero que después siguieron también la suerte de los emperadores orientales, pasándose al cisma. Actualmente se dispersan en tres patriarcados: el de Antioquía, que cuenta con unos 300.000; el de Alejandría, unos 100.000, en su mayor parte griegos residentes en Egipto, y el de Jerusalén, que custodia los monumentos más venerandos de Palestina. Su número no pasa de 45.000 fieles [34].

4. **Conatos de unión.**—El proceder seguido ordinariamente por la Iglesia católica en esta cuestión de las iglesias orientales, con sus variados ritos, ha sido el que los convertidos conserven su rito propio, como recuerdo venerando de la antigüedad. A estos convertidos se los llama uniatas. Prescindiendo de los esfuerzos realizados en toda la historia para atraer a los orientales disidentes, indicaremos como más típico de este período la invitación que todas las iglesias separadas recibieron de Pío IX para asistir al concilio Vaticano. Además, en 1862 el mismo Pío IX había creado en la Congregación de Propaganda una sección para los asuntos orientales, que en 1917 Benedicto XV transformó en Congregación *pro Ecclesia Orientali*, y con esta Congregación fundó el Instituto Oriental en Roma para la formación superior del clero de aquellos países. También León XIII se preocupó especialmente por las iglesias orientales; fundó varios colegios en Roma para la formación del clero de los diversos ritos e hizo que en las diversas regiones surgieran colegios y universidades, como la de Beirut de los jesuítas y el colegio de Mosul de los dominicos. En su *motu proprio* del 19 de marzo de 1896 León XIII trató de disipar la idea de que en Roma pretendían suprimir los antiguos ritos. Con esta tendencia unionista se han venido celebrando desde 1907, en Velehrad de Moravia, congresos unionisnas entre católicos y eslavos ortodoxos para preparar la aproximación [35].

Pío XI, en 1923, en su encíclica sobre San Josafat, exhorta con paternales amonestaciones a la unión en la casa paterna, y en 1928 escribió su encíclica *Rerum Orientalium*, exhortando al estudio diligente de las cosas de Oriente para fomentar el mutuo conocimiento. Este mismo propósito se acentúa en la constitución sobre los estudios *Deus scientiarum Dominus*. Con este fin de favorecer la unión y fomentar el apostolado entre los orientales, los benedictinos y jesuítas han establecido sus monasterios o provincias de rito oriental. El conato ha sido atrevido; mas, por las circunstancias actuales del

[33] CHARLES, *Jésuits missionaires. Proche Orient* (París 1929); GUYOT, *Les maronites* (Cambray 1852); STROTHMANN, *Die Koptische Kirche in der Neuzeit* (1932).

[34] LUBECK, *Patriarche Maximos III* (Aquisgrán 1920).

[35] *Acta Academiae Velehradensis* (Praga Olmütz 1910).

mundo, no han podido desde luego cosechar los frutos que de esta medida se esperaban. La buena voluntad de parte de Roma es manifiesta; las esperanzas se han de poner en Dios. Para atraerse las bendiciones del cielo se fundó en 1924 la *Unio Catholica*, que por medio de oraciones principalmente, y en concreto con la novena por la unión, que se celebra para el 25 de enero (conversión de San Pablo), trabaja eficazmente en este sentido [36].

Los católicos de las iglesias orientales que dependen de la Congregación *pro Ecclesia Orientali*, son en total unos 8,5 millones, de los cuales, 5,16 millones son los rutenos de Galitzia, Hungría y América. El número de obispos unidos es de 57, con ocho administradores apostólicos y 34 obispos titulares. Trabajan entre los unidos 28 institutos religiosos de varones y 41 de mujeres.

En medio de esta variedad veneranda y en cierta manera grata, no deja de vislumbrarse cierta confusión por esa multitud de ritos, principalmente en algunas regiones de Siria. Allí, además de los ritos disidentes, como el bizantino, siro o jacobita, armenio, melquita, se hallan católicos de rito latino, bizantino, armenio, siro, maronita, melquita. A veces en la misma ciudad levantan sus sedes los jerarcas de todos esos ritos.

CAPITULO VIII

Desviaciones heterodoxas

En el orden especulativo, y entre las capas superiores y dirigentes de la sociedad, tres han sido los errores principales que han dominado en este período: el *racionalismo* y semirracionalismo, el *liberalismo* y el *modernismo*. Del lado contrario a estos errores y como desviaciones lamentables del resurgir católico han brotado otros tres: el *tradicionalismo*, el *fideísmo* y el *ontologismo*.

En el orden más práctico, social y político, y en las capas más inferiores, han pululado ciertas corrientes y tendencias, cuyo error capital es el materialismo y el ateísmo. Estas corrientes son el *socialismo*, el *comunismo* y el *anarquismo*, y en la oposición cierto totalitarismo y racismo exagerados.

Claro está que la exposición detallada de todos estos errores nos llevaría demasiado lejos. Esbocemos al menos su naturaleza e historia.

[36] PIETTE, *L'union des églises* (Bruselas 1928); D'HERBIGNY, *L'anglicanisme et l'ortodoxie gréco-slave* (París 1922); GATTI-KOSOLEVOSKIJ, *I riti e le Chiese orientali* (Génova 1942).

I. Errores primarios

1. **El racionalismo.**—a) *Su origen y tendencia.*—El racionalismo es un sistema filosófico y una orientación antiteológica. Como sistema filosófico, parte del principio de que la razón humana es la única fuente del conocimiento. Por lo tanto, el racionalismo combate al agnosticismo, al escepticismo, al empirismo absoluto y al sensismo o sensualismo y también a la verdadera filosofía cristiana, que pone límites a la razón humana. En su estructura moderna, el racionalismo echa sus raíces en la duda metódica de Descartes, en la cual el yo y la conciencia del yo es el principio de todo conocimiento; la escuela de Wolff desarrolló este sistema racionalista, y Kant, con su *Crítica de la razón pura*, le abrió paso en los círculos científicos del siglo XIX [1].

El racionalismo más extremo o idealismo nace en la escuela de Hegel: toda realidad, aun la materia y sus leyes, brotan de un desarrollo lógico de la idea eterna. Por otra parte, la razón natural es la fuente y el único criterio y juez de la revelación [2].

Esta tendencia racionalista en materia religiosa nació del deísmo inglés, que ya con Shasterbury, Toland, Collins, Woolston, se aplicó a la crítica bíblica. De ahí pasó al racionalismo filosófico francés y a la llamada Ilustración alemana. La razón humana se impone a sí misma sus leyes para hallar los principios de su moral, sin reconocer superior alguno y dando una explicación meramente filosófica y natural de los dogmas y de la Escritura.

Para la razón pura de Kant, los tres objetos de la actividad del espíritu humano, yo, el mundo y Dios, son elementos puramente subjetivos, formas *a priori* del entendimiento humano. La metafísica no tiene objeto. Pero si la razón pura desconoce a Dios, la razón práctica, en virtud del imperativo categórico, afirma un deber absoluto, que tiene como condición la libertad y obliga a admitir la fe en las ideas de Dios, de libertad, de inmortalidad [3].

b) *Semirracionalismo de Hermes y Günther.*—En el campo de la teología católica, Hermes y Günther han propugnado un racionalismo mitigado o el *semirracionalismo*. Jorge Hermes (1775-1831), que primero fué profesor en Münster y después en Bona, enseñaba que,

[1] Sobre el racionalismo puede verse ante todo la bibliografía del período del filosofismo y falsa Ilustración, arriba. Además, lo que se dice en torno al *Syllabus* y las diversas condenaciones de algunos autores en el siglo XIX. En particular, los filósofos racionalistas del siglo XIX, sobre todo Kant, véanse: CHARLES, art. *Kant y Kantisme*, en «Dict. Th. Cath.»; CARLTON, J. H. H., *Una generación de materialismo (1871-1900)*, trad. del inglés por A. DE MESTAS (Madrid 1946); RUVO, V. DE, *Riflessioni intorno alla logica hegeliana*, en «Soph.», 21 (1953), 52 s.; VANNI ROVIGHI, *Introduzione allo studio di Kant*, 2.ª ed. (Milán 1951); RITZEL, W., *Studien zum Wandel der Kantauffassung...*, en Monogr. 2, «Philos. Forsch.», 9 (1952); STEMBERGER, R., *Emmanuel Kant als Philosoph und Soziologe* (Viena 1953).

[2] DB 1642-1648. Están los errores principales del racionalismo y de su hijo el indiferentismo condenados en la alocución de Pío IX *Singulari quadam*, de 1854.

[3] REICHEL, *Baader und Kant* (1928).

como la filosofía y la teología no son antagónicas, los datos de la revelación deben ser conclusiones filosóficas. El principio de la duda universal positiva, que Descartes aplicaba a la filosofía como principio de todo conocimiento, aplicado a la teología, debe ser el principio del conocimiento del dogma, el principio de la fe. Mientras podamos dudar, mientras no hayamos desterrado del alma toda duda, no hemos llegado a la verdad de la fe. El error capital está en afirmar que no ya la duda metódica, sino la absoluta y positiva, es el punto de arranque y el supremo principio de toda ciencia, aun teológica, y que un conocimiento cierto sólo se consigue gracias a la absoluta necesidad de la razón práctica, pues sola ella puede transformar en certeza objetiva la persuasión subjetiva de la razón teórica. Con esto, según los principios filosóficos de la escuela racionalista, la razón es la norma y el motivo de la fe cristiana. Esta razón humana debe investigar y demostrar todas las verdades reveladas por sus razones íntimas. Hermes enseñó, además, otros errores, como acerca del estado del hombre antes de la caída, acerca de la justificación, la gracia, etc.

Estas ideas quedaron formuladas en sus obras *Investigación sobre la interna verdad del cristianismo* e *Introducción a la teología criatiano-católica* [4].

Su influjo fué considerable, sobre todo en la Renania; pero fué atacado por Binterim, Seber, Sieger, Perrone y Kleutgen. Por parte de la Iglesia intervino enérgicamente Augusto Clemente Droste von Vischering, primero como obispo de Münster y después como arzobispo de Colonia; Gregorio XVI condenó el hermesianismo el 26 de septiembre de 1835, muerto ya Hermes, y en 1836 declaró también condenada la *Dogmática cristiano-católica*, obra póstuma de Hermes.

Cuando en 1846 Pío IX publicó su encíclica *Qui pluribus*, determinando las relaciones entre la razón y la fe, los hermesianos obstinados pretendieron encontrar allí una aprobación de sus doctrinas. Hacia 1860 se sometieron los contumaces [5].

Casi al mismo tiempo brotaron ideas semejantes en Viena por obra de Antón Günther (1783-1863), natural de Bohemia, el cual, salido del noviciado de los jesuítas, se hizo sacerdote, y desde 1824 a 1854 publicó una serie de escritos de contenido filosófico y teológico que le conquistaron por el momento muchos admiradores. Günther pretendía refutar los errores panteístas, mas para eso forjó un sistema semirracionalista que tenía algo de hegelianismo. No negaba la impotencia de la razón para alcanzar las verdades de la fe, pero afirmaba que, una vez en posesión de las fórmulas de fe, puede penetrar sus misterios y desarrollar el dogma con nuevas fórmulas. Las decisiones dogmáticas de la Iglesia son provisoras. Desechando como semipanteísta la filosofía de los Padres y de los escolásticos, Günther quiere probar con su filosofía todo el contenido de la revelación, aun los misterios de la Encarnación y la Trinidad, y preten-

[4] THOUVENIN, *Hermes*, en «Dict. de Théol. Cath.».
[5] Véase DB 1634-1639; en 1618-1621 Gregorio XVI había condenado los errores de Hermes en el breve *Dum acerbissimas*, del 26 de septiembre de 1835.

de llegar a comprenderlos científicamente, aunque de hecho los deforma. Así, por ejemplo, dice que la noción de la personalidad no es más que la conciencia del yo, y, por tanto, hay en Dios tres conciencias; consiguientemente, habrá tres substancias distintas, lo cual le conduce a una especie de triteísmo. En semejante error incurre al explicar el misterio de la Encarnación. Con tales demostraciones filosóficas, la fe se perfecciona hasta convertirse en ciencia racional. En cuanto al mundo y Dios, Günther quiere derribar el muro infranqueable que Kant levantó entre el númenon y el ser de las cosas y de Dios; de la conciencia del yo, al estilo cartesiano, deduce Günther la existencia de Dios como el Ser ilimitado e incondicionado [6].

Esta teología güntheriana revela un talento poderoso, aunque extraviado por filosofías extrañas. Y de hecho tuvo gran suceso. Los profesores Knoodot y Baltzer la enseñaron en las Universidades de Bona y Breslau; Merten, en el Seminario de Tréveris. Al ser condenado el güntherianismo en 1857, Günther se sometió. Su mejor refutador fué José Kleutgen.

Los sistemas de Hermes y Günther revelan el gran peligro de aplicar las teorías kantianas a la filosofía y, sobre todo, a la teología. Jacobo Frohschammer, sacerdote y profesor de filosofía en la Universidad de Munich, incurrió en semejantes excesos, afirmando que la razón debe penetrar libremente en todo el campo de la teología, y que la filosofía no puede someterse a la autoridad de la Iglesia, aunque deba hacerlo el filósofo [7].

2. **El liberalismo.**—En las relaciones político-religiosas, el liberalismo ha sido la peste del siglo XIX. El liberalismo es esa tendencia del espíritu a rechazar toda barrera que impida la más completa libertad del individuo a pensar y obrar, así en la vida privada como en la pública. Se ha desarrollado esta tendencia en tres sectores principalmente, constituyendo las tres ramas del liberalismo: el sector filosófico-religioso, el sector político, el sector económico.

a) *Filosófico-religioso.*—El liberalismo filosófico-religioso proclama la plena libertad del pensamiento y rechaza toda importuna barrera. Cierta justificada libertad en la investigación filosófica o científica se puede compaginar con las debidas consideraciones personales a los maestros y métodos antiguos; pero el liberalismo filosófico-religioso comienza atropellando toda autoridad, y en primer término, la eclesiástica. Sin embargo, se dan varios grados en este liberalismo, desde el liberalismo impío hasta el llamado liberalismo católico. Los secuaces del primero niegan toda autoridad eclesiástica que esté sobre su propia razón; los últimos sólo ponen trabas a esa autoridad en el desempeño de su oficio [8].

[6] DB 1655-1658. Condenación de los errores de Günther en el breve de Pío IX al cardenal Geissel, arzobispo de Colonia.

[7] WINTER, *Die giestige Entwicklung A. Günthers und seiner Schule* (1931).

[8] K. HILGENREINER, *Liberalismus*, en «Lexikon für Theol. und Kirche»; MESSMER, *Liberalismus*, en «Staatslexikon», III, pp. 967-988; E. PESCH, *Liberalismus, Socialismus und chistliche Gesellschaftsordnung*, 2. vols. (1901); PIRON,

Desde la falsa Reforma acá, el carácter distintivo de todos los errores y herejías ha sido la exageración de la libertad del pensamiento y la negación o limitación arbitraria de la autoridad religiosa establecida por Dios. Por eso con razón se ha llamado al liberalismo religioso la herejía de los tiempos modernos. El concilio Vaticano, al definir los límites de la razón y la revelación y al definir la infalible autoridad doctrinal de la Iglesia, hirió en el corazón al liberalismo.

En la vida pública se manifiesta este liberalismo en diversos grados: el ala extrema proclama la absoluta separación de la Iglesia y el Estado, dejando completa libertad de cultos y excluyendo positivamente toda religión o confesión o signo religioso en establecimientos y locales públicos; preconiza la secularización de las escuelas, hospitales, matrimonio, la supresión de toda subvención y de todo privilegio del clero.

En su forma mitigada, el liberalismo reconoce a la Iglesia, aun en la vida pública, y admite su colaboración; pero se muestra hostil a los derechos soberanos de la Iglesia y busca por todos los medios posibles coartarla en el ejercicio de su jurisdicción y poder. También se puede llamar catolicismo liberal el conato de ciertos católicos de borrar de la vida pública ciertos factores religiosos. El liberalismo práctico fué condenado por el *Syllabus* y la encíclica *Quanta cura*, de Pío IX, dada en 1864; León XIII nos trazó en varias de sus encíclicas la verdadera idea de libertad cristiana, condenando los errores opuestos [9].

b) *Liberalismo político.*—El liberalismo político enaltece, enfrente de la autoridad civil, los llamados derechos individuales y se esfuerza por recabarlos políticamente. Padres de este liberalismo fueron Hobbes, con su obra *De cive;* Rousseau, con su *Contrat social;* Montesquieu, con su *L'esprit des lois.* En la independencia de los Estados Unidos y, sobre todo, en la declaración de los derechos del hombre de la Revolución francesa nació este liberalismo a plena luz.

También aquí caben matices y diferencias: los radicales llegan a proclamar la soberanía del pueblo, de quien, según ellos, procede, sin ninguna necesidad de Dios, toda autoridad. Los moderados admiten que la autoridad es de origen divino, pero exigen para el pueblo cierta participación en el gobierno con régimen constitucional. Como reacción contra el régimen absolutista de las pasadas centurias, este liberalismo hizo desaparecer las clases privilegiadas. Este fué en parte su mérito. Las democracias modernas nacieron de aquí. Pero, con la proclamación de la soberanía del pueblo, fué este liberalismo político el portaestandarte de varias revoluciones y echó ciegamente por tierra una serie de instituciones históricas verdaderamente útiles, sin substituirlas por nada. Con frases hueras de una pretendida libertad soliviantó a las masas, menguó la autoridad del

Néo-libéralisme, néo-corporativisme, néo-socialisme (París); RUGGIERO, G. DE, *Storia del liberalismo europeo*, 4.ª ed. (Bari 1946).

9 ASS, 3 (1867), p. 167 s.; ASS, 3 (1867), p. 161 s.; *Immortale Dei:* ASS, 18 (1885), p. 166 s.; *Libertas praestantissimum:* ASS, 20 (1887), p. 612 s.

Estado y, con manifiesta contradicción, abusó de la fuerza del Estado contra los verdaderos derechos inalienables del individuo y de la Iglesia: escuela estatal obligatoria, prohibición de los votos religiosos, amortización de los bienes eclesiásticos [10].

c) *Liberalismo económico.*—El liberalismo económico parte de un concepto optimista del hombre y supone que el bienestar de la sociedad y la felicidad de los particulares se conseguirá de la mejor manera posible dejando que las fuerzas naturales del hombre obren libremente. Así preconiza el libre ejercicio de las fuerzas económicas, desterrando toda traba estatal, corporativa y aun de orden ético en la producción y distribución de la riqueza; la libre concurrencia económica es el impulsor y el regulador mejor del organismo económico.

Modernamente se pretende explicar este principio con los principios evolucionistas de la selección natural. Por lo tanto, ha de reinar no sólo la libertad personal (supresión de la esclavitud, supresión de servicios), libertad industrial (supresión de toda traba en la elección de profesiones, supresión de privilegios y monopolios), libertad territorial (libre compraventa, libertad en las herencias y gravámenes territoriales), sino también libertad comercial (supresión de aduanas e impuestos) y libertad de trabajo o libre contrato.

El Estado debe proteger los derechos y la propiedad privada y, por lo demás, *dejar hacer*. Este sistema económico, tan favorable al capitalismo industrial, surgió en la Revolución francesa y, sobre todo, a principios del siglo XIX en Inglaterra. Ciertamente tiene el mérito de haber echado por tierra muchas molestas barreras de la producción y distribución de la riqueza; pero no ha tenido en cuenta los factores éticos y morales y pronto han aparecido sus taras: concurrencia fraudulenta, opresión de la pequeña industria, un abismo de descontentos entre las fabulosas ganancias de la empresa y la miseria de los obreros y deudas de los campesinos. Estas calamidades del sistema liberal han producido una reacción de excesivo intervencionismo y de socialización de los bienes de producción al estilo socialista. El capitalismo liberal en economía ha engendrado al socialismo y al estatismo exagerado [11].

Es verdad que en todo el complejo liberal hay algunos puntos en parte aceptables o al menos discutibles, y la condenación de la Iglesia no alcanza a todas sus partes. Los principios filosófico-religiosos son los perniciosos. Por desgracia, si el liberalismo económico en sus más desaforados abusos va de vencida, el liberalismo filosófico-religioso y político todavía vive en el ambiente del siglo.

3. **Modernismo.**—a) *Su naturaleza y origen.*—El modernismo significa la tendencia a acomodar el catolicismo a las llamadas

[10] WEILL, *L'éveil, des nationalités et le mouvement libéral* (París 1930).

[11] E. PESCH, *Liberalismus, socialismus...* (1899-1901); SARDÁ Y SALVANY, *El liberalismo es pecado* (Barcelona 1884); FEVRE, *Histoire du catholicisme libéral* (París 1902); BARBIER, *Le libéralisme catholique depuis 30 ans* (París 1907); C. CONSTANTIN, *Libéralisme catholique*, en «Dict. de Théol. Cath.», amplio estudio con copiosa bibliografía.

exigencias de los tiempos modernos. Pío X, en su encíclica *Pascendi*, del 8 de septiembre de 1907, nos describe el modernismo como un sistema filosófico-dogmático, que pretende poner para siempre a la Iglesia católica a seguro de todas las acometidas de la ciencia, *deformando* por completo *la esencia misma del cristianismo* [12].

Las raíces del modernismo filosófico se nutren en el agnosticismo y en la teología del sentimiento o de la inmanencia. El agnosticismo afirma que el hombre con su mera razón nada puede conocer en el campo religioso y sobrenatural. La teología del sentimiento procede de Jacobi y Schleiermacher: Dios y el mundo religioso no se encuentran en el camino de la razón, sino en el del sentimiento. En Francia representan la tendencia modernista Sabatier *(Les religions d'autorité et la religion de l'esprit)* y Ménégoz, según los cuales no poseemos a Dios por una conclusión del entendimiento, sino por una resolución práctica bajo el instintivo impulso del sentimiento: ambos eran protestantes.

Las características del modernismo son las siguientes: el modernismo cambia por completo los conceptos de fe, religión y dogma; desfigura el concepto de revelación y sobrenatural; arruina la inspiración bíblica y la autoridad de la Iglesia [13].

En efecto, por su agnosticismo, el modernista no puede llegar a la fe y religión por medio de la revelación externa, sino por algo íntimo al hombre, por la vía del inmanentismo; ese sentimiento íntimo de la necesidad de un Dios existente es el comienzo de su religión y de su fe. Ese irrumpir del sentimiento religioso en los dominios de la conciencia es la revelación. Por lo tanto, la revelación no es la palabra de Dios, ni la fe es el asentimiento al testimonio divino; la fe no es producto del entendimiento, sino algo alógico; es el aprehender a Dios por la intuición del corazón y la experiencia interna. Los dogmas son la expresión o espejo de ese sentimiento; no tienen en sí una verdad o realidad absoluta; son meros símbolos, que para ser vivos y vivientes deben irse acomodando a la fe y a los fieles de cada época. Como el dogma, también los sacramentos son exigencias y modos de sensibilizar la religión. La Sagrada Escritura se dice inspirada porque sus autores estaban bajo el entusiasmo e influjo de ese sentimiento extraordinario o vivencia religiosa. La Iglesia brotó de la necesidad que sentían los fieles de comunicarse sus vivencias religiosas. La autoridad eclesiástica nace del pueblo y, por lo tanto, debe ser democrática; se impone la separación entre la Iglesia y el Estado, y en todo lo ex-

[12] AAS, 40 (1907), p. 593 s.; DB 2071-2109. Es una exposición maestra del modernismo esta encíclica de Pío X. Ni sus corifeos tenían ideas tan claras de sus fines, tendencias y consecuencias. Véanse: HEINER, F., *Der neue Syllabus oder Dekret Lamentabili vom 3 Juli 1907* (Maguncia 1907); CIAMPI, A., *Il nuovo sillabo di Pio papa X contro gli errori moderni* (Lecce 1911); RIVIÈRE, J., *Le modernisme dans l'Eglise* (París 1929); HEILER, F., *Der Vater des katholischen Modernismus, Alfred Loisy (1857-1940)* (Munich 1947); LEVI DELLA VIDA, G., *Pio X, Ernesto Nathan e i «libri rossi» di A. Loisy*, en «Ric. relig.», 20 (1949), 192 s.; ROUQUETTE, R., *Bilan du modernisme*, en «Etud.», 289 (1956), 321 s.

[13] GAUDEAU, *Les erreurs du modernisme* (París 1908); LÉBRETON, J., *Modernisme*, en «Dict. d'Apol.», III, pp. 591-695.

terno, aun en la administración de los sacramentos, debe estar sujeta al Estado. La quintaesencia y corona de la doctrina modernista es la ley de la evolución: fe, dogma, moral, culto, Iglesia, todo evoluciona y cambia [14].

b) *Consecuencias del modernismo.*—Las consecuencias de estas teorías son fatales. La primera es la completa escisión entre la fe y la ciencia, como pertenecientes a diversas esferas: la razón y el sentimiento. En los dominios de la fe no entra la ciencia; sólo en cuanto la fe transfigura un fenómeno concreto, v. gr., la vida de Cristo, y lo desfigura con añadiduras no históricas, pertenecen los fenómenos al dominio de la fe. El modernista debe negar la resurrección de Cristo como agnóstico, puesto que sólo considera los fenómenos terrenos como realidad histórica; pero la afirma como creyente, porque toma la vida de Jesús como vivencia religiosa. De ahí la diferencia entre el Cristo de la historia y el Cristo de la fe. El modernista, como historiador y crítico, que descansa sobre los principios agnósticos, inmanentistas y evolucionistas, no admite ninguna intervención de Dios en el mundo. De ahí la negación de los milagros, la revelación, la providencia.

La encíclica *Pascendi* es una exposición sistemática del modernismo. Tal vez no haya habido nadie que haya defendido todos y cada uno de esos puntos y sacado todas y cada una de esas consecuencias que en la encíclica se reúnen y formulan; pero está sintetizada admirablemente la tendencia modernista, que por algún tiempo amenazó socavar los cimientos de la Escritura, el dogma y la Iglesia.

Muchas de estas ideas y tendencias apuntaban en varios escritores de la última década del siglo XIX. Era el momento en que los estudios religiosos se renovaban en Francia con crítica histórica y métodos nuevos, cuando de pronto uno de sus representantes, el abate Alfredo Loisy, discípulo del historiador Duchesne, y dedicado a la exégesis escriturística, se convirtió en adalid de las ideas modernistas con sus dos «libritos rojos» (*L'Evangile et l'Eglise*, 1902, y *Autour d'un petit livre*, 1903). El peligro era grave, porque el mal cundía solapado entre los católicos de muchas naciones. En Alemania apareció en 1903 el libro *Christus*, de Herman Schell. En Italia se propagaban las ideas y tendencias modernistas por los *Studi religiosi* de Florencia y sobre todo con el talento novelístico de Fogazzaro, en su novela *Il Santo* (1905); poco después, con los escritos de E. Buonaiuti. En Inglaterra, el ex jesuíta de Dublín Jorge Tyrrel, calvinista convertido, hacía imprimir en 1907 su obra *Entre Caribdis y Escila*, en la cual, como en otros escritos, exponía su concepto antiintelectualista de la religión y el evolucionismo dogmático. En Francia, E. Le Roy daba a luz su célebre artículo *Qu'es-ce qu'un dogme;* Marcelo Hébert, *L'évolution de la foi catholique* en 1905, y Alberto Houtin, *La crise du clergé* en 1907. Con esto quedan pre-

[14] Quien desee penetrar a fondo el modernismo, lea detenidamente la encíclica *Pascendi dominici gregis*. Los errores escuetos se hallan en el decreto *Lamentabili:* ASS, 40 (1907), p. 470 s.; RIVIERE, *Le modernisme dans l'Eglise*.

sentados los principales personajes de este drama modernista y la época en que se desarrolla a plena luz del día [15].

c) *Intervención decidida de Pío X.*—Pío X tuvo que intervenir vigorosamente. Ya en 1903 condenó las obras de Houtin y de Loisy, quien rehusó someterse. El 4 de julio de 1907 lanzaba el papa el decreto *Lamentabili*, condenando 65 proposiciones modernistas, y dos meses después, en septiembre, publicaba le encíclica *Pascendi*, en que quedaban condenadas estas proposiciones en una exposición sistemática y doctrinal. Pío X reclamaba como remedio una formación sólida y segura de los seminaristas, garantizada por la selección de profesores de filosofía y teología; exigió la censura de libros en todas las diócesis y prescribió el juramento antimodernístico (1910) a todos los profesores, doctorandos, predicadores, prebendados.

Una manifestación del espíritu modernista es el llamado *americanismo* [16], del que ya hemos dicho unas palabras al tratar de los Estados Unidos, y el movimiento francés llamado *Le Sillon*, dirigido por M. Marcos Sangnier.

Le Sillon, organización obrera influenciada por las ligas neutras o protestantes, se gloriaba de penetrar en los medios más heterogéneos, agrupando en sus filas así católicos como disidentes. Su órgano era el *Bulletin de la Crypte*, llamado así por el local subterráneo de sus reuniones semanales. Más tarde se llamó *Le Sillon*, revista mensual. Al principio, la obra del genial y dominante Sangnier tuvo carácter marcadamente católico; tanto, que obtuvo las alabanzas de León XIII en 1902 y de Pío X en 1903, así como de muchos obispos. Desde 1902 celebraban sus congresos anuales y organizaron sus salones de obreros, círculos de estudiantes, conferencias. El año 1905 señala el cenit de la obra. Pero desde 1902 la acción social de Sangnier fué transformándose en acción democrática y política, y desde 1905 fué desapareciendo más y más su carácter social y católico; se fueron rompiendo los lazos con la jerarquía, fueron excluídos los elementos eclesiásticos y se propuso como ideal de gobierno la democracia. La ruptura fué completa cuando, en el Congreso de Orleáns de 1907, Sangnier propuso como fin de *Le Sillon* la supresión de los partidos y la formación de un gran partido, en que pudieran entrar católicos, protestantes, librepensadores. En este plan, *Le Sillon* recibía en 1910 una nueva organización con tres secciones: una para la educación cívica, otra para la política y un comité democrático de trabajo social interconfesional independiente de la Iglesia. Pío X, en carta dirigida a los obispos de Francia, *Notre Charge apostolique*, del 25 de agosto prohibió esas nuevas orientaciones y mandó que los miembros de *Le Sillon* se agregasen a agrupaciones católicas diocesanas dependientes de los obispos. El papa fué obedecido.

15 LAGRANGE, *Loisy et le modernisme* (Juvisy 1932).
16 DESHAYES, *Américanisme*, en «Dict. de Théol. Cath.».

d) *Teología nueva* [16].—En nuestros días se ha marcado una tendencia o conjunto de tendencias difíciles de determinar o definir, contra las cuales luchaban ya hace varios años algunos teólogos y revistas católicas. Sus raíces y derivaciones podrían encontrarse en la filosofía moderna, mas sobre todo se manifiestan en el campo de la teología y aun de la exegética. Esta ideología, en conjunto, pudiera ser considerada como una ulterior evolución del modernismo, ya condenado por la Santa Sede; mas, por otra parte, una de sus manifestaciones más espectaculares durante estos últimos años ha sido el tan traído y llevado existencialismo. A todo este conjunto de tendencias, que coinciden en cierta oposición a la filosofía y teología tradicional católica, huye las concepciones de substancias y aun de dogmas firmes e inconmovibles y trata de encontrar fórmulas más en consonancia con los sistemas filosóficos modernos, se le ha designado con el nombre de *teología nueva*.

Recientemente, en agosto del pasado 1950, el romano pontífice Pío XII, por medio de la encíclica *Humani generis*, ha llamado la atención sobre estos errores, que, aunque no van designados con el título de «teología nueva», coinciden con lo que se venía designando como tal. Según el documento pontificio, estos errores se reducen a los siguientes:

Ante todo se nota la confusión de ideas entre los filósofos no católicos, como se manifiesta en diversos errores característicos de nuestros días, como el evolucionismo exagerado, el llamado existencialismo y el historicismo. Frente a estos errores se afirma la fuerza de la razón para conocer la verdadera religión; pero mientras algunos, abandonando las doctrinas del racionalismo, desean volver a los manantiales de la verdad revelada, cuanto con más entusiasmo enaltecen la autoridad de Dios Revelador, tanto más desprecian el magisterio de la Iglesia. Por esto insiste el papa en la misión e incumbencia de los teólogos y estudiosos católicos, los cuales proceden con cautela, procurando evitar todo peligro por el ansia de novedades y por un imprudente irenismo o miedo a las dificultades y a la lucha. A continuación señala, ante todo, los errores en el campo de la teología. Tales son: una pretendida depuración de los dogmas católicos y su acoplamiento a los tiempos modernos; cierto relativismo dogmático, consecuencia de este espíritu de acomodación, y sobre todo un menosprecio sistemático del magisterio de la Iglesia y del romano pontífice. A este propósito establece el papa la verdadera posición del magisterio eclesiástico frente a los teólogos, la autoridad que debe atribuirse a las encíclicas pontificias y la recta interpretación de la tradición. A continuación señala asimismo Pío XII los errores en la interpretación de la Sagrada Escritura y

[16] HIRSCH, E., *Geschichte der neueren evangel. Theologie...* (Gütersloh 1951); *Nueva Teología católica: XI Semana Española de Teología* (1951), *La encíclica «Humani generis»* (Madrid 1952); MÖLLER, J., *Existenzialphilosophie und katholische Theologie* (Baden-Baden 1952); LEPP, I., *La philosophie chrét. de l'existence*, en col. «Essais Phil.» (París 1953); MACQUARRIE, J., *An existentialist theologie. A comparison of Heidegger and Bultmann* (Londres 1955).

en el método empleado en la exegética, terminando con una breve reseña de las funestas consecuencias de esta doctrina, que son: diversos errores sobre el conocimiento de Dios, la creación, los ángeles, orden sobrenatural, pecado, Eucaristía y multitud de puntos doctrinales, así como también sobre la Iglesia.

En el campo filosófico no son menos reprobables los errores que se propagan. Por esto insiste el papa en la solidez de la filosofía cristiana tradicional, muchos de cuyos principios no pueden ponerse en duda. Así, pues, se insiste en la excelencia de la filosofía de Santo Tomás y se rebaten las falsas imputaciones que a ella suelen hacerse: no es anticuada ni excesivamente intelectualista si se la cultiva e interpreta debidamente. En realidad, los nuevos filósofos destruyen la teodicea y la ética verdadera. Para terminar, expone el romano pontífice algunos problemas científicos relacionados con el dogma, es decir, la verdadera posición católica frente a los mismos, en particular frente al evolucionismo antropológico, un evolucionismo moderado; frente al poligenismo, la defensa decidida del único origen de todos los hombres, que es Adán, y frente a ciertas audacias exegético-históricas, la historicidad de los primeros capítulos del Génesis.

Fácilmente se comprende la importancia del documento pontificio, que con tanto acierto señala los múltiples errores de estas tendencias modernas, designadas por los teólogos como *teología moderna*. Con razón ha sido ya designado este documento como un nuevo sílabo contra los errores de nuestros días.

II. Errores reaccionarios

Como reacción contra el racionalismo y sobre todo contra el agnosticismo de Kant y su escuela, que propagaba el ateísmo e indiferencia religiosa, surgieron ciertos conatos infelices para llegar a la verdad: el tradicionalismo, el fideísmo y el ontologismo.

1. **El tradicionalismo.**—El vizconde de Bonald (1754-1840), persuadido de que la razón por sí sola no podía llegar al conocimiento de la verdad, sobre todo de los primeros principios metafísicos, religiosos y morales, afirmaba que nuestros primeros padres habían recibido por revelación divina el pensamiento y la palabra. Según Bonald, el lenguaje es el instrumento de toda operación intelectual y moral; el hombre no pudo inventar el lenguaje; lo recibió del cielo, y con él las verdades dogmáticas y morales esenciales, como son la existencia de Dios, la inmortalidad del alma. Esta revelación primitiva se nos ha ido transmitiendo de generación en generación por medio de la tradición. De aquí el nombre de tradicionalismo aplicado a esta filosofía, que no dejó de prestar algunos buenos servicios, inculcando la idea de tradición en un tiempo de revolución y de rompimiento con lo pasado.

Pero ¿cómo distinguir la tradición verdadera de la falsa? Lamennais (1782-1854) creyó que la razón humana no puede darnos

sino una certeza instintiva o de hecho; pero *el sentir común de los pueblos* o de la humanidad en cuestión de religión y moral es lo único que nos garantiza la certeza de derecho. La tradición se nos transmite por el sentir común o por el sentido común universal. Por eso Lamennais dió tanta importancia al pueblo como factor de progreso, y así se explica la famosa teoría de la libertad de pensamiento, de prensa y de conciencia, que él reivindica con tanto ardor. De esta suerte Lamennais fundió en uno el tradicionalismo con el liberalismo. La falta de formación teológica, tanto en Bonald como en Lamennais, fué la ocasión de estos errores. Gregorio XVI condenó por dos veces la doctrina de Lamennais, primero en su encíclica *Mirari Nos*, de 1832, y después en *Singulari Nos*, de 1834 [17].

2. **Fideísmo.**—Más radical aún es el sistema de Bautain, profesor de Estrasburgo. Para llegar a la certeza, Bautain no se contentaba con la tradición de la primitiva revelación, que fácilmente pudo corromperse, sino que exigía la fe sobrenatural o *fideísmo*. Para él, la revelación, la Biblia, es la única fuente de los conocimientos y el único criterio de toda certeza; por la sola razón no podríamos demostrar filosóficamente la existencia de Dios, la espiritualidad e inmortalidad del alma, etc.

El obispo de Estrasburgo censuró la doctrina de Bautain en su *Avertissement* de 1834, y Bautain hubo de firmar varias proposiciones antifideístas [18].

Hubo algunos, como A. Bonnetty, en sus *Annales de philosophie chrétienne*, y el P. J. Ventura y el lovaniense Ubaghs, que continuaron defendiendo cierto tradicionalismo o fideísmo mitigado. La Congregación del Indice mandó retractar estos errores a Bonnetty en junio de 1855 [19].

3. **Ontologismo.**—El ontologismo afirma o establece el principio siguiente: el orden del conocimiento sigue al orden de las cosas o los seres. Ahora bien, Dios es el primer ser y origen de todos los seres; luego el conocimiento de Dios es el primer conocimiento de nuestra inteligencia. La mente humana en su primer acto conoce directamente a Dios, y en Dios, como causa, se conocen todas las demás cosas.

Falsamente pretendían los ontologistas encontrar sus predecesores entre los Padres llamados platónicos, como San Agustín, San Anselmo, San Buenaventura. Malebranche fué el padre del ontologismo moderno. En el siglo XIX, varios fueron sus defensores, aunque modificando el sistema, principalmente Vicente Gioberti, A. Rosmini, T. Mamiani, Fabre, Ubaghs, Lafôret y el P. Gratry, el cual renovó cierto ontologismo mitigado, por el cual sostiene la

[17] SALOMÓN, *Bonald* (Coll. Pensée Chrétienne); CONSTANTIN, *Bonald*, en «Dict. de Théol. Cath.».

[18] DE REGNY, *L'abbé Bautain, sa vie et ses oeuvres* (1884); HORTON, *The philosophy of Bautain* (Nueva York 1926).

[19] DUBLANCHY, *Bonnetty*, en «Dict. de Théol. Cath.»; DB 1649-1652, de falso tradicionalismo Bonnetty.

visión natural de Dios como inmediata e innata, aunque en esa idea de Dios no se encierran los conocimientos, v. gr., matemáticos, lógicos o metafísicos. Siete proposiciones ontologistas fueron condenadas en 1861 [20].

Muchos de estos errores reaccionarios fueron también condenados solemnemente en el concilio Vaticano al tratar de la revelación y de las relaciones entre la fe y la razón.

III. Desvaríos sociales

En el campo social, por una parte como fruto del materialismo y ateísmo reinante y por otra como reacción contra el capitalismo, hijo del sistema liberal, han brotado con ocasión del industrialismo y mecanicismo moderno una serie de desvaríos que, además de su carácter revolucionario, entrañan un conjunto de errores. Estos desvaríos son el *socialismo*, el *comunismo* y el *anarquismo*. Desde luego, todos ellos, como también el bolchevismo ruso, tienen una serie de factores comunes doctrinales y una misma finalidad. Su distintivo principal es la diversidad de procedimientos para conseguir el fin.

1. **Socialismo.**—El socialismo ataca la propiedad privada en los bienes productivos y medios de producción y distribución de las riquezas. El socialismo pone en manos del Estado o de la sociedad, como propietario y organizador, los medios de producción y bienes productivos, como las tierras, materias primas, fábricas, máquinas, medios de transporte. Sólo el consumo queda a la disposición libre del individuo. El origen del socialismo hay que buscarlo en la agudización de la llamada cuestión social, el desequilibrio producido por el capitalismo y la maquinaria, juntamente con la descristianización de la sociedad. En Francia, país clásico de la revolución, aparecen los primeros teorizantes del socialismo con Saint-Simon, Fourier, Proudhon, Luis Blanc. En Inglaterra, donde la introducción de la maquinaria produjo sus revueltas sangrientas y quemas de fábricas, lejos de prosperar el socialismo, se multiplicó el sistema de *Trades Unions*, debido tal vez al carácter inglés, poco amigo de utopías. Entre los dogmatizantes del socialismo, Alemania va a la cabeza con Fernando Lasalle y, sobre todo, con Carlos Marx y Federico Engels [21].

A fines del siglo se realizó la escisión entre marxistas ortodoxos y revisionistas con Eduardo Berstein. De las ideas socialistas brotó el *partido social democrático* o *partido socialista*, que en todas las naciones ha tomado un auge alarmante. Fué adquiriendo tal influjo en los gobiernos y cámaras de las diversas naciones, que en esta primera mitad del siglo XX ha dominado por completo en varias

20 Zigliara, *Della luce intellettuale o dell'ontologismo* (Roma 1874); DB 1659-1665.

21 Algermissen, *Geschichte, Stand und Arbeitemethode der proletarischen Denker-Bewegung* (Bona 1928); Heider, *Die Geschichtelehre von Karl Marx* (Stuttgart 1931).

naciones. Sus frentes populares han trastornado a Europa. En sus internacionales daban la orden del día para las revoluciones y con sus cuotas y subsidios las sostenían o empujaban.

El fuerte del socialismo está en la crítica despiadada del capitalismo; su flaco está en las soluciones sociales que propone a la cuestión social. Carlos Marx, en su obra *Das Kapital*, publicada por Engels en 1893, expone su teoría del *valor* y del *plusvalor* y su teoría del concepto materialista de la historia. Según Marx, todo se debe al trabajo y se lo apropia injustamente el capital; con esa teoría quiso justificar su idea de nacionalizar o comunizar los bienes productivos y los medios de producción, arrancándolos a la propiedad particular. Con su teoría de la concepción materialista de la historia aplicada aun a la religión y moral, grabó en la frente del socialismo y sus congéneres el sello de enemigos del cristianismo y de toda idea religiosa. Para esos partidos, la religión es el opio del pueblo, que los adormece en sus males con la esperanza en la otra vida y les quita los arrestos para reivindicar sus derechos y hacer la revolución.

Se ha hablado de un socialismo y aun comunismo cristiano: para ello se ha acudido a pasajes del Evangelio y a la primitiva Iglesia. Si por socialismo se quiere entender la fraternidad universal del género humano y lo que se afirma es que los bienes materiales han sido distribuídos por Dios para bien y provecho de todos, con la obligación de dar el que tiene al que no tiene, eso es y será siempre evangélico, patrístico y cristiano. Pero el cristianismo siempre ha defendido el derecho de propiedad y la caducidad de los bienes de esta vida; nuestra patria es el cielo [22].

En este sentido hablan las encíclicas inmortales de León XIII *Rerum novarum* y de Pío XI *Quadragesimo anno*, que definen la posición de la Iglesia en la cuestión social, condenando el liberalismo capitalístico y abogando por un régimen de trabajo, no sólo de caridad, sino de estricta justicia. Pero también en una porción de encíclicas y documentos diversos la Iglesia ha condenado los principios falsos y anticristianos del socialismo, comunismo y anarquismo, como en la solemne encíclica de Pío XI sobre el comunismo [23].

2. **El comunismo.**—El comunismo niega radicalmente el derecho de propiedad. No sólo los medios de producción y bienes productivos, sino los mismos productos los lleva al común del Estado o de la sociedad. En sus tendencias más radicales y libertarias, el comunismo llega hasta proclamar la comunidad de mujeres y la educación de los hijos por el Estado, deshaciendo la familia [24]. Lenin, el padre de la revolución y jefe de la dictadura rusa, es su figura más destacada.

[22] KIEFL, *Socialismus und Religion*, 2.ª ed. (Ratisbona 1920).
[23] *Quod apostolici muneris:* ASS, 11 (1878), p. 372. Pío XI condenó el comunismo en la *Divini Redemptoris:* AAS (1937), pp. 65-106, donde pueden verse citados los documentos anteriores.
[24] GERLICH, *Der Kommunismus als Lehre* (Munich 1920).

3. **Anarquismo.**—Pero tanto el socialismo como el comunismo tratan de obtener su fin por medios más o menos legales. En cambio, el anarquismo se propone como finalidad concreta acabar con el Estado y con toda autoridad, como primer paso para establecer el nuevo orden de cosas. Los medios serán más o menos violentos, según el mayor o menor furor de sus actuales cabecillas; pero ninguno retrocederá ante el atentado y la dinamita. En la propaganda de los hechos, la única admitida por ellos, todos los medios son buenos si son conducentes al fin. Los jefes del anarquismo histórico, pues en estos últimos decenios se han multiplicado mucho, fueron el inglés Godwin, el francés Proudhon, el alemán Reclus, el ruso Bakunin y el príncipe Pedro Kropotkine.

En algún sentido, también el alemán Maximiliano Stirner y el americano Benjamín Tucker son comunistas y anarquistas y todo lo que sea necesario para revolucionar al mundo [25].

El comunismo, se suele decir, es el mayor enemigo que ha amenazado a la sociedad y a la religión. Socialismo, comunismo y anarquismo, en sus tendencias particulares, se han desgarrado varias veces entre sí como perros rabiosos; pero cuando se trata de conseguir sus fines comunes, han sabido aunarse: Francia, Méjico, España y Rusia han sido ejemplos vivientes, altamente aleccionadores.

CAPITULO IX

El concilio Vaticano [1]

La historia del concilio Vaticano está íntimamente enlazada con la historia del siglo XIX y de sus errores. En la constitución *Dei Filius* cayó herido de muerte el racionalismo y el ateísmo; en la

25 GURIAN, *Der Bolchewismus, Einführung in Geschichte und Lehre* (Friburgo 1931); SEIBERT, *Das Rote Russland, Stat, Geist und Alltag der Bolchewiki* (Munich 1941); SETON-WATSON, H., *From Lenin to Malenkov. The history of world communism* (Nueva York 1953); PIPES, R., *The formation of the Soviet Union. Comunism and Nationalism (1917-1923)* (Cambridge 1954); GALTER, A., *Le communisme et l'Eglise catholique. Le «livre rouge» de la persécution* (París 1956).

1 FUENTES.—*Acta et decreta SS. et oecumenici concilii Vaticani* (Friburgo de Br. 1870 s.); FRIEDRICH, J., *Documenta ad illustrandum Conc. Vatic.*, 2 partes (1871); FRIEDBERG, *Sammlung der Aktenstücke zum ersten Vatikan. Konzil...* (Tubinga 1872); *Constitutiones dogmat. SS. Conc. Vatic.* (Friburgo 1893) (ed. GRANDERATH).

BIBLIOGRAFIA.—HERGENRÖTHER, J., *Anti-Janus* (1870); CECCONI, E., *Storia del concilio Vatic.*, 4 vols. (Roma 1873-1879); MARTIN, K., *Die Arbeiten des Vatik. Konzils* (Paderborn 1873); FESSLER, J., *Das Vatik. Konzil, dessen äussere Bedeutung und innerer Verlauf* (Viena 1871); MANNING, Card., *The true story of te Vatican council*, 3.ª ed. (Londres 1877); VACANT, A., *Etudes sur les constitutions du concile du Vatican*, 2 vols. (Paris 1895); GRANDERATH, TH., *Geschichte des Vatik. Konzils von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung*, 3 vols. (Friburgo de Br. 1903-1906); MOURRET, F., *Le concile du Vatican d'après des*

constitución *Pastor Aeternus* quedaron sepultadas las ideas conciliaristas y galicanas.

Cierto día uno de los familiares de Pío IX se quejaba de las dificultades que a la celebración del concilio se oponían. El papa, tranquilo, respondió: «Todos los concilios pasan por tres fases: la del diablo, la de los hombres y la de Dios; ahora estamos en la fase del diablo; no son de extrañar las dificultades». Efectivamente, el concilio Vaticano pasó también por estas tres fases: la del diablo aparece en el furor de los enemigos de la Iglesia antes del concilio y durante su celebración; la fase de los hombres, en las disputas demasiado acres de los teólogos y Padres en el concilio y fuera de él; la fase de Dios resplandece en sus definiciones dogmáticas y en la aceptación pacífica de ellas.

I. Antecedentes (1865-1869)

1. **Estado de la cuestión.**—Si consideramos el orden político por entonces reinante en Europa, veremos que la fuerza brutal de Bismarck y Cavour dominaba sobre la debilidad del papa, mientras en los demás Estados la Iglesia gemía bajo la opresión de los Estados liberales y regalistas. En el orden social, la revolución que se preparaba era más profunda. El socialismo de Saint-Simon, el comunismo de Luis Blanc, evolucionaban hacia el anarquismo de Proudhon y Bakunin. En el orden intelectual y religioso, Renán, con su *Vie de Jésus*, publicada en 1863, era el símbolo del racionalismo impío.

En medio de tantos peligros, los católicos estaban divididos en dos bandos: los *ultramontanos*, que condenaban todas las tendencias modernas de la sociedad, y los llamados *católicos liberales* al estilo de Montalembert, que pretendían acomodarse a las exigencias modernas. La encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus* parecieron dar la razón a los primeros.

Mas pronto surgieron dificultades y diversas teorías para explicar el sentido y el valor dogmático de estos documentos del papa. Entonces cobraron celebridad las teorías de la tesis y de la hipótesis.

En este estado de cosas se hacía evidente la oportunidad de un concilio que, con su autoridad, refrenara tanto abuso y anarquía. Pero no era cosa fácil celebrarlo. Los conciliaristas y galicanos querían un concilio democrático, una especie de Estados generales de la Iglesia, a manera de Cámara representativa o Parlamento.

Por otra parte, las condiciones políticas y sociales no eran tan favorables que se pudiera prometer una convocación y celebración en paz. Muchos creían que era imposible celebrar un concilio, y de ahí concluían la necesidad de la infalibilidad pontificia como único medio de regir la Iglesia; así razonaba De Maistre.

documents inédits (París 1919); CAMPAGNA, M., *Il concilio Vaticano*, vol. I: *Il clima del concilio*, 2 partes (Lugano-Bellizona 1926); KNELLER, C. A., *Um das Vaticanum*, en «Z. Kath. Theol.», 51 (1927), 195 s.; BUTLER, C., *The Vatican council*, 2 vols. (Londres 1930).

Sin embargo, Pío IX abrigaba planes de concilio aun en los aciagos días de su destierro de Gaeta. Desde allí, como preparación para la futura asamblea ecuménica, mandó a los obispos del orbe comenzasen por celebrar sínodos provinciales.

Ya el 6 de diciembre de 1864, dos días antes de publicar la encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus*, indicaba Pío IX al Sacro Colegio su resolución de celebrar un concilio. Al punto comenzaron los trabajos preparatorios. A los tres meses, en marzo de 1865, funcionaban cinco comisiones de cardenales para prepararlo. En este mismo mes enviaba a 35 obispos de los más conspicuos de la Iglesia latina su deseo de que le expusieran su opinión sobre los temas que en el concilio se habían de ventilar y que sus respuestas las enviasen a las comisiones de cardenales. Lo mismo hizo a principios de 1866 con los obispos de rito oriental.

2. **Las primeras controversias extraconciliares.**—Los trabajos se llevaban en secreto; sin embargo, pronto se traslució el plan y comenzaron las cábalas de católicos y acatólicos. Entre el ruido de las armas, cuando Garibaldi invadía los Estados pontificios y peligraba la misma Roma, Pío IX, confiado en la protección del cielo, anunció solemnemente el concilio futuro el 29 de junio de 1867, centenario de los martirios de San Pedro y San Pablo. Con la alegría general de los católicos se mezcló cierto resentimiento de algunos obispos por el secreto con que habían trabajado las comisiones. Esta elemental medida de prudencia fué la ocasión de las primeras disputas, pues algunos obispos de tendencias liberalescas consideraban esta circunspección pontificia como *señal de desconfianza* hacia el episcopado. Mgr. Ginoulhiac, obispo de Grenoble, escribía el 23 de abril de 1867: «Si hemos de creer a los rumores que corren, el Padre Santo tiene intención de definir solemnemente su propia infalibilidad separada y fuera del consentimiento expreso o tácito del episcopado, después de obtener de los obispos convocados en Roma la declaración más o menos formal de su infalibilidad».

Esta era la piedra de escándalo para muchos: la infalibilidad separada. Como si hubiera católico que admitiese la posibilidad del papa definiendo infaliblemente y el episcopado disintiendo o definiendo lo contrario [2].

Una vez suscitada la cuestión de la autoridad doctrinal del papa, surgió también la de su autoridad disciplinar; el derecho de enseñar sacaba de quicio a los galicanos, y la potestad de regir con su potestad indirecta exacerbaba a los políticos, que veían el Medievo resucitado con el Sacro Romano Imperio, con Gregorio VII y con la bula *Unam sanctam*.

Algunos escritos de los ultramontanos les habían dado ocasión para esas cavilaciones.

El día 29 de junio de 1868, Pío IX publicó la bula *Aeterni Patris*, convocando el concilio para el 8 de diciembre de 1869. Con

[2] GRANDERATH, *Geschichte...*, I, pp. 57-32.

frase algo ambigua indicaba que el concilio se ocuparía en examinar diligentemente lo que en estos difíciles tiempos fuera mejor para gloria de Dios, integridad de la fe, honor del culto divino y salud de las almas. Allí nada se decía de la infalibilidad pontificia, ni de la potestad indirecta, ni de confirmar o definir el *Syllabus* [3].

3. **Maquinaciones hostiles. Antiinfalibilistas.**—Mons. Dupanloup, a quien veremos jefe de los antioportunistas, escribió al punto una hermosa carta, traducida a varias lenguas, alabando el esquema del concilio y tratando de desviar la atención de las cuestiones que turbaban la paz. Pero en la bula de convocación había otra cuestión espinosa. El papa, después de maduro examen, no invitaba al concilio a los príncipes cristianos, rompiendo con la antigua costumbre. ¡Qué iban a hacer en un concilio aquellos príncipes liberales y hostiles a la Iglesia! En el primer momento, los príncipes recibieron con frialdad el hecho, y en las mismas Cámaras francesas alabó Ollivier esta determinación pontificia. Mas pronto, al removerse la cuestión de la potestad del papa, se agitaron vivamente como atizados por un espíritu malévolo. La definición conciliar iba a perturbar la paz de los Estados: había que vigilar el concilio.

También el galicanismo se aprestaba a la defensa: Dupanloup, con varios católicos liberales, quería explicar las proposiciones del *Syllabus* según los principios de la Revolución francesa. En Alemania existía una escuela, con su asiento en Munich, que, bajo el influjo del racionalismo y de la libertad y soberanía de la ciencia, maquinaba, bajo la dirección de Döllinger, contra la autoridad del romano pontífice y por medio de escritos trataba de ridiculizar la infalibilidad pontificia. En este ambiente, el 6 de febrero de 1869, *La Civiltà Cattolica* publicó una controversia habida en Francia, en que los católicos se clasificaban en dos facciones, los unos con Veuillot y su periódico *L'Universe*, y los de tendencia liberal con Dupanloup y los periódicos *Le Français* y *Le Correspondant*. En esta controversia se decía que tal vez se definiese por aclamación la infalibilidad pontificia y que la duración del concilio sería corta [4].

Unos y otros atacaron tal modo de expresarse: ¿Valdrá algo una aclamación vaga e impremeditada? ¿Es que la Curia romana quiere evitar la discusión? *La Civiltà Cattolica* tuvo que defenderse en abril, diciendo que ella no había hecho más que exponer las sentencias de otros. Los ánimos no se aquietaron, y Döllinger en *Allgemeine Zeitung* y, con más delicadeza, Dupanloup en *Le Français* acusaron a *La Civiltà* de atentar contra los derechos de la Iglesia en connivencia con la Curia romana y el mismo papa.

Acabo de citar a los dos jefes de la resistencia: Döllinger y Dupanloup. Este obispo de Orleáns, «carbón ardiente en que alternativamente soplaba la gracia de Dios y su natural fogoso», fué el adalid de la resistencia de los *inoportunistas* de la infalibilidad. An-

[3] *Acta Pii IX*, IV, p. 406 s.; MOURRET, *Le concile*..., p. 44; GRANDERATH, *Gesch*..., I, pp. 132-9.

[4] GRANDERATH, o. c., I, pp. 152-170.

tes del concilio se había hecho célebre en la lucha por la libertad de enseñanza en Francia y después defenderá acérrimamente la restauración de los Estados pontificios. Era, sin duda, erudito, pero sobre todo hombre de acción. Defendía la infalibilidad pontificia, pero creía que *La Civiltà* y *L'Universe* exageraban. Aun reducida a ciertos límites, creía que no era oportuno definirla, pues aumentaría las dificultades con los herejes y cismáticos. Con estas ideas y con su carácter ardiente, no es de extrañar que en su correspondencia epistolar con Montalembert y Döllinger, quien desde 1868 a 1869 le escribió cuatro cartas aviesas, dijese algunas inconveniencias e inexactitudes [5].

Döllinger, profesor de Munich, gran sabio sin duda, pero pagado de sí mismo y humillado en su misma ciencia al no ser designado, como lo esperaba, consultor de las comisiones preparatorias, fué el genio malo y el adalid de los *antiinfalibilistas*. Sus obras históricas son indicio de su gran saber y erudición; pero como teólogo nunca llegó a entender el oficio de la potestad docente en la Iglesia. Con la cuestión del concilio se hizo de hecho antirromano. Desde luego, movió al ministro de Baviera Hohenlohe a prevenir a las cortes de Europa contra las definiciones conciliares, pues definir el *Syllabus* era atentar contra los Estados.

Efectivamente, el 9 de abril de 1869 Hohenlohe escribía a las cortes en este sentido. Los gobiernos resolvieron estar a la expectativa y no hacer nada mientras no se tratase de definir la infalibilidad. Hacia el fin de 1869, Döllinger editó juntos cinco artículos, que habían aparecido en *Allgemeine Zeitung* con el título de «Papa y concilio», bajo el seudónimo de *Janus*. Allí se declara enemigo de la infalibilidad.

A los artículos de Dupanloup en *Le Français* respondió Veuillot en *L'Universe*, y a *Janus* le contestó Hergenröther con su *Anti-Janus*. Así quedaban deslindados los campos antes del concilio: infalibilistas, inoportunistas y antiinfalibilistas [6].

4. **Otras dificultades y polémicas.**—Al comenzar el año 1870 se suscitó fuera del concilio otra polémica entre dos célebres religiosos: Gratry, oratoriano, y Dechamps, redentorista y arzobispo de Malinas. Gratry, alma grande y gran corazón, al decir de León XIII, suponía que en la infalibilidad pontificia se contenía la potestad directa, y por eso negaba ambas cosas. Además, como hombre apostólico, que trabajaba por la vuelta de los disidentes, no quería aumentar las dificultades con la definición de un dogma odioso para ellos. Por fin, recorriendo la historia, creía encontrar hechos manifiestos en contra de la infalibilidad en los papas Liberio y Honorio.

Dechamps, también hombre apostólico, contemplando la anarquía de la sociedad moderna, creía que el remedio estaba en una

[5] DOM CUTHBERT-BUTLER, *The Vatican council* (Londres 1930); GRANDERATH, o. c., I, pp. 171, 196 s.

[6] GRANDERATH, o. c., I, pp. 269-293; DÖBERI, *Döllinger und Newmann*: *Gelbe Hefte*, I (1924), pp. 58-66.

autoridad robusta, y en sus excursiones por los campos de la historia sólo algún reparo hallaba en Honorio. En esto intervino dom Guéranger, para refutar la obra inoportuna de Mgr. Maret, obispo *in partibus* de Sura, que salió a luz en septiembre de 1869: *Du concile général et de la paix religieuse*. Dom Guéranger escribió *De la monarchie pontificale*, en la cual respondía a las dificultades de Gratry contra los ultramontanos y dejaba al descubierto las lagunas de la obra del oratoriano.

Pero tampoco dormían los enemigos de la Iglesia. Desde la aparición de la *Vida de Jesús*, de Renán, el movimiento antirreligioso se inclinaba al ateísmo y la anarquía. Proudhon vociferaba: «Dios, he ahí el mal; la propiedad, he ahí el robo». No es extraño que las logias, a la primera noticia del futuro concilio, se agitasen. El gran oriente de Francia proponía el 8 de julio de 1869 reunir un congreso extraordinario de masones para proclamar contra el concilio los grandes principios del derecho universal humano; contra el *Syllabus*, los principios masónicos. Ricciardi escribía a todos los librepensadores del mundo invitándolos a reunirse en Nápoles el mismo día 8 de diciembre de 1869, día de la inauguración del concilio Vaticano. La labor de propaganda anticonciliar era asombrosa. Garibaldi, Víctor Hugo, etc., respondieron a la llamada. Garibaldi abrigaba la esperanza de que estas manifestaciones anticonciliares le ayudarían a fraguar la unidad italiana. Sin embargo, estas manifestaciones y este congreso fueron un fracaso. Les faltaba unidad; pues mientras unos propendían a la violencia, otros eran partidarios de la astucia. El 16 de diciembre, la policía clausuró el congreso por tumultuario.

También de parte de los herejes y cismáticos nacían dificultades. El 8 de septiembre de 1868 había invitado Pío IX a los hermanos *disidentes cismáticos* y el 13 de septiembre escribía a todos los *protestantes*, es decir, invitaba al concilio a todos los que se gloriaban del nombre de cristianos. La invitación cayó en el vacío. Además, los rusos, con su cesaropapismo, y casi todos los orientales, con sus iglesias nacionales, no eran libres para acudir; dependían de la autoridad temporal.

De parte de los protestantes, la oposición al concilio tenía otras causas. La carta del papa, escribía el nuncio de Munich el 20 de octubre de 1868, ha ocasionado artículos muy violentos de parte de los protestantes. Era el principio del Kulturkampf, que consideraba el concilio como contrario al germanismo y un retroceso al Medievo. En Inglaterra, la invitación fué mejor recibida; por febrero de 1869, el ritualista Juan Stuart, archivero general de Escocia, que trataba frecuentemente con los bolandistas, puso al obispo Forbes en contacto con el P. Buck, S. I. Pero en la correspondencia se vió pronto que había una mano oculta que no procedía con sinceridad: era Pusey, que por entonces pasaba por el más influyente de los anglicanos. Buck creyó que en este acercamiento debía

intervenir algún obispo, y puso los ojos en Dupanloup; pero este personaje no era acepto a Roma. Allí se prefería a Manning, que conocía perfectamente el ambiente ritualista. Nada se consiguió [7].

II. El concilio (8 diciembre 1869-18 julio 1870)

Después del ayuno y rogativas de rúbrica, el 8 de diciembre de 1869 se abría el concilio Vaticano. Se hallaban presentes 747 Padres de todo el mundo. Entre ellos tuvo España una representación muy insigne, a pesar de que por parte de los gobiernos españoles, en plena efervescencia revolucionaria, se opusieron toda clase de dificultades. Baste nombrar al cardenal Moreno, arzobispo de Valladolid; al arzobispo de Granada, Monzón y Marín; al arzobispo de Tarragona, Fleix y Soláns; al arzobispo de Zaragoza, García Gil; a San Antonio María Claret, arzobispo de Trajanópolis; al obispo de Avila, Fernando Blanco; al obispo de Barcelona, Montserrat y Navarro; al entonces obispo de Cuenca y luego arzobispo de Santiago, Miguel Payá y Rico; a Antolín Monescillo, obispo entonces de Jaén; a José Caixal y Estradé, obispo de Urgel [8].

Las jóvenes iglesias americanas estaban al lado de las antiguas europeas; la sencillez latina, al lado de la pompa oriental; los obispos residenciales, al lado de los vicarios misioneros.

1. **Cuestión de reglamento.**—Desde el principio surgió un problema: ¿se dejaría a la iniciativa de los Padres el orden del concilio y su reglamento o lo impondría el papa? Pío IX creyó deber imponerlo, y así lo notificó en la congregación preparatoria del 2 de diciembre por medio de la carta *Multiplices*. La Santa Sede se reservaba el derecho de iniciativa; los obispos podían presentar sus mociones, comunicándolas antes con la comisión respectiva. Los esquemas, elaborados por los teólogos durante dos años de fatiga, se discutirían primero en las cinco congregaciones designadas, y cuyos presidentes, nombrados por el papa, eran De Luca, Bilio, Reisach, Bizarri, Capalti. Pío IX se reservaba la última palabra sobre las proposiciones antes de someterlas a la sesión pública.

Era un programa centralista: el papa, sin presidir directamente el concilio—sólo se hallaba presente a las sesiones públicas o solemnes—, lo dirigía personalmente. Viva emoción sintieron algunos Padres del concilio ante este programa o reglamento. ¿Se desconfiaba de los obispos? ¿Se querría arrancar alguna aprobación por sorpresa? ¿Y la libertad del concilio?

Todas estas suspicacias, exageradas maliciosamente, se propalaron y refutaron en periódicos y revistas. Dupanloup las expuso en una carta al secretario del concilio, Fessler. La cosa tenía su importancia; los de la oposición se quejaban de la violación de los dere-

[7] FAGUET, *Mgr. Dupanloup, un grand évêque* (París 1914); GRANDERATH, *Geschichte...*, I, pp. 328-350.

[8] Véase en particular CARBONERO Y SOL, *Crónica del concilio ecuménico del Vaticano*, 2 vols. (Madrid 1870).

chos episcopales; en cambio, la mayoría se lamentaba de la violación de los derechos pontificales en caso contrario, pues la Iglesia tiene un supremo jerarca, que es el papa.

Pío IX mantuvo el reglamento, pero significó oficiosamente a los obispos que por medio de las comisiones podían presentar sus mociones, y recibió benignamente a la minoría, a la que explicó su mente: había querido que desde el principio hubiera orden. Les aseguraba que el concilio gozaría de plena libertad, con lo que los Padres del concilio se aquietaron.

La bondad del papa disipó los nublados. Pero, como en el reglamento había lagunas, después de varios coloquios, en que intervino como pacificador M. Icard, superior de San Sulpicio, que había sido profesor de varios obispos franceses, Pío IX, el 20 de febrero de 1870, lo cambió algún tanto, concediendo a los obispos el derecho de proponer modificaciones al esquema oficial. Otro punto que se llevó a los periódicos y revistas fué el de la mayoría o unanimidad del voto; el reglamento concedía validez a la mayoría de votos, mientras Hefele y Ketteler, consultando a la Historia, abogaban por la unanimidad moral [9].

Döllinger, desde fuera del concilio, pero siguiéndolo paso a paso, le hizo una cruda guerra con sus *Cartas de Roma*, publicadas en *Allgemeine Zeitung* y *Correspondance*, de Berlín. En ellas exponía su tesis democrática de que no sólo la autoridad pontificia, sino también la episcopal se reducía a un simple mandato del pueblo, y, por tanto, era necesaria la unanimidad de votos para representar a toda la Iglesia. *La Civiltà*, *L'Universe* y *Tablet* refutaban a Döllinger.

La historia de este concilio demuestra que los presidentes, lejos de coartar la libertad de los obispos, anduvieron más bien un tanto flojos y tímidos en cortar discusiones inútiles. Reinó la libertad de palabra y del voto en todo el concilio.

Al ir a designar los miembros de las comisiones surgió otro conflicto. Algunos querían que en la primera comisión sobre el dogma se rechazase toda persona hostil a la infalibilidad y la presidiese Manning. En este sentido se litografió una lista, que corrió entre los Padres. La elección se hizo conforme a este catálogo o lista, con gran irritación de la minoría y desagrado positivo del papa y de otros, que querían entrasen en la comisión elementos liberales y galicanos. La elección se hizo como se hacían las candidaturas políticas.

2. **Cuestiones de reforma. Bula «Pastor Aeternus».**—Entrando ya en el mismo concilio, se pueden distinguir tres partes: *a)* las cuestiones dogmáticas sobre la fe, promulgadas en la constitución *Dei Filius; b)* las discusiones disciplinares, que por la inopinada suspensión del concilio no se promulgaron; *c)* las cuestiones dogmáticas sobre la Iglesia, en parte promulgadas en la constitución *Pastor Aeternus*. Estas tres partes no siempre están separadas cronológicamente; a veces caminan a la par.

[9] VIGENER, *Ketteler, ein deutsches Bischofsleben des 19 J.* (Munich 1924).

En cuanto a la marcha del concilio, fuera de los estudios previos y de los trabajos preparatorios de las comisiones, el trabajo conciliar era de dos clases. Primero se tenían las congregaciones generales secretas, en que solos los Padres, con los necesarios oficiales, discutían los esquemas y proposiciones preparados por las comisiones; en segundo lugar se tenían las sesiones públicas y solemnes, en las cuales se sometían a la aprobación definitiva de los Padres los cánones y capítulos elaborados y acordados en las congregaciones generales, para someterlos por fin a la confirmación del sumo pontífice. En el concilio Vaticano hubo sólo 89 congregaciones generales y cuatro sesiones.

El día 28 de diciembre de 1869 empezaron las discusiones generales sobre el esquema *De fide*. Por los recelos y mutua incomprensión de las diversas facciones, los ánimos se calentaron hasta lo sumo; a estas dificultades se añadían las malas condiciones acústicas de la sala conciliar—el brazo derecho de la gran cruz latina que forma la Basílica Vaticana—, lo cual exigía un tono de voz tenso y declamatorio para ser oídos, en vez del suave de la conversación reposada.

La minoría se quejó desde el principio de que no se les entregaba de una vez todo el esquema para el estudio. Después, en la primera discusión, al querer dictaminar sobre el conjunto, la desaprobación fué general; a todos pareció obscuro el esquema preparado por el gran teólogo J. B. Franzelin y poco adaptado para el vulgo. Bien se ve, decían con sorna, que lo ha hecho un teólogo de escuela, que no está en contacto con el pueblo. El mismo P. Ballerini, profesor del Colegio Romano, decía que era indigesto y que había que refundirlo.

El día 30 de diciembre fué tormentoso: Strossmayer, obispo de Diakovar, vicario apostólico de Servia y gran señor oriental, comenzó protestando contra el mismo título o encabezamiento: «Pius Servus Servorum Dei, Sacro approbante Concilio...» Según Strossmayer, el título debía rezar: «Sacrosancta Synodus...», pues el papa no debía hablar en primera persona, sino el concilio, como se había hecho siempre. Este orador de voz potente, que manejaba un latín fácil, llegó a cautivar al auditorio. Suena la campanilla, y el cardenal Capalti, con anuencia del presidente, protesta ante la falta de respeto que hacia el sumo pontífice se ha tenido en su propia sede. «Yo hablo—replica Strossmayer—por amor a la Iglesia y a la libertad del concilio». Y después prosiguió atacando el esquema en el fondo y en la forma. Los demás oradores, en general, se ensañaron también contra el esquema. Ciertamente se hablaba con libertad en el concilio. Connolly propuso que el esquema volviera a la comisión, no para ser corregido, sino para ser enterrado. La frasecita, cundiendo por el público a despecho del secreto, hizo furor; Döllinger, en *Allgemeine Zeitung*, se encargó de hacerla correr.

El obispo de Colocsa halló la solución: se sepultará para que resucite con nuevas dotes gloriosas. El mismo Franzelin, autor del esquema, se presentó en vano ante el concilio para defender su hechura. Por fin se encomendó a tres Padres la elaboración de otro

nuevo. Estos fueron los obispos Pie, de Poitiers; Dechamps, de Malinas, y Martín, de Paderborn. Entre ellos, Dechamps fué quien llevó el peso. Refundido el esquema, apareció el 14 de marzo de 1870 con el título *De fide catholica* y fué bien recibido. Su estilo era simple y nítido; su exposición, breve y metódica: así lo calificaron los Padres.

En el examen global nada de particular ocurrió; pero al bajar al detalle tuvo lugar la escena más tumultuosa del concilio. Pues en el proemio había algunas frases contra los protestantes, como «opinionum monstra», «impiissima doctrina», «mysterium iniquitatis», y se decía que el protestantismo conduce al panteísmo, materialismo y al abismo del ateísmo. Strossmayer pidió que se suprimieran tales expresiones: «Ego agnosco non unum alterumve (protestante), sed turmam hominum qui adhuc Christum amant».

Al oír tales palabras, la mayoría inició un rumor *in crescendo*. Añadió Strossmayer que la refutación de la *Vida de Jesús* de Renán, hecha por el protestante Guizot, debía estar en las manos de todos. El tumulto crecía; el presidente suplicó al orador que terminase. «Ego—prosiguió—ad tristissima huius concilii adiuncta refero». La voz del orador quedó apagada por el tumulto. «Eso no viene a cuento», le increpa el presidente en medio de un alboroto indecible. Strossmayer prosigue: «Ego agnosco iura praesidis». Su voz queda dominada por un tumulto de indignación. Strossmayer repetía: «Protestor contra hanc interruptionem. Ego...» Los Padres en pie clamaban: «Protestamur nos contra te». El presidente agita sin cesar la campanilla, mientras los Padres gritan: «¡Que baje, que baje!» Strossmayer bajó del púlpito repitiendo: «Protestor», y los Padres dejaban sus puestos murmurando: «Este es el que niega la infalibilidad, ¡si será él infalible!»

3. **Constitución «Dei Filius».**—Sin embargo, aquellas expresiones duras contra los protestantes se cambiaron. Después de hacerse algunas otras correcciones, en la sesión pública del 24 de abril quedó aprobada la constitución *Dei Filius* sin un solo *non placet*.

La trascendencia de esta constitución es suma, al sentir de Manning. Es una clara y manifiesta confesión del orden sobrenatural contra el materialismo, panteísmo y ateísmo reinantes. Los cuatro puntos salientes son: Dios, la revelación, la fe y la relación entre la razón y la fe. Dios uno, libre y personal, es el creador de todas las cosas, distinto e independiente de ellas. Hay un doble orden de verdades: del orden natural, que la razón sola puede alcanzar, y del orden sobrenatural, que sóla la revelación nos enseña. El acto de fe es racional y libre; es un acto divino y humano, garantizado por la Iglesia infalible. Los dominios de la fe y la razón, de la ciencia y la religión, quedan bien deslindados, y es imposible desacuerdo entre la fe y la razón, pues Dios es el autor de ambos órdenes de verdades [10].

Mientras la comisión corregía el esquema dogmático que los Padres habían rechazado, el 14 de enero se comenzaron a discutir

[10] *Collectio Lacensis*, VII, p. 248...: ASS, V (1869), p. 462 s.

varias cuestiones disciplinares que, si bien no las promulgó el concilio por su interrupción inopinada, después se han ido poniendo en práctica.

El esquema preparado por la comisión trataba de los deberes de los obispos y vicarios generales, de los deberes de los sacerdotes y de la reforma de los fieles en general. Quien conozca la historia eclesiástica observará al punto un flaco en este esquema: no se habla de la reforma *in capite et in membris*. No es extraño que surgiera al punto la oposición. Esta toleraba que se omitiese hablar del sumo pontífice; pero ¿por qué no tratar de la reforma de los cardenales y de la curia? Así se expresaron el cardenal Schwarzenberg y Strossmayer; tanto más, que las Congregaciones romanas instituídas por Sixto V aún no se habían presentado ante ningún concilio.

En segundo lugar se observó en el esquema que sólo hablaba de los deberes de los obispos. ¿Por qué no tratar también de sus derechos, y en primer término del derecho divino del episcopado? El obispo Melchers, de Colonia, y con él la minoría, se quejaba además de la demasiada centralización de la Curia romana en la provisión de beneficios y aprobación de sínodos provinciales.

Esta excitación, manifestada en las observaciones hechas al esquema, subió de punto cuando la comisión hacía sus correcciones. En el concilio reinaba cierta mutua desconfianza; la minoría creía que no se tendrían en cuenta sus observaciones, y la mayoría creía que tales observaciones nacían de espíritu de oposición. Había que apaciguar los ánimos; en este sentido trabajó M. Icard con los franceses, y el P. Beckx, general de la Compañía, con los alemanes.

4. **Diversas cuestiones de reforma.**—Otra controversia surgió acerca de la jurisdicción inmediata y universal del romano pontífice sobre toda la Iglesia, que era la base del esquema de reforma. Si tal es la jurisdicción del papa, ¿dónde queda la de los obispos?, decían algunos tocados de galicanismo y febronianismo. El episcopado, añadían, es de derecho divino, y, por lo tanto, el obispo gobierna su diócesis *iure divino;* el papa los podrá deponer, pero no inmiscuirse en su gobierno. Estas ideas iban patrocinadas por el canonista romano Vecchiotti, mientras Icard salió varias veces por los derechos del papa. Esta idea de la jurisdicción inmediata del papa pasó a la constitución dogmática *Pastor Aeternus*.

Otra cuestión disciplinar delicada fué la reforma de los orientales unidos. Roma siempre se ha mostrado deferente con los ritos orientales, venerables por su antigüedad, y también en la elección de las dignidades eclesiásticas. Muchos de los prelados orientales eran a la vez magistrados o príncipes civiles. No era fácil que Roma pudiera intervenir en su elección. Los elegidos al punto tomaban posesión de sus cargos sin confirmación pontificia. Esto era un exceso. Es cierto que en el concilio de Florencia se convino en la unión «salvis iuribus et privilegiis patriarcharum»; pero ¿no había llegado el caso de intentar un arreglo? La cosa exigía prudencia, pues los

orientales eran muy tenaces en mantener sus ritos y costumbres y, además, los cismáticos habían sembrado la desconfianza. Por eso la Santa Sede no quiso imponer de golpe la reforma en las elecciones de las dignidades. Prefirió un régimen que poco a poco fuese cambiando la manera de elección.

La primera tentativa en este sentido se hizo en Armenia, donde era patriarca Hassoum, antiguo alumno de la Propaganda y afecto a Roma. Pío IX en 1867 había dado su célebre bula *Reversurus*, en que se decretaba que el patriarca fuese elegido sin intervención del pueblo; los obispos habían de presentar una terna al papa. En la bula se indicaba que algo semejante habría que hacer en las otras regiones. Espontáneamente, Audu, patriarca caldeo de Babilonia, indicó al papa que él quería hacer lo mismo en su iglesia. En este sentido se dió la bula *Cum ecclesiastica disciplina*. Pero el pueblo se resistió a perder sus pretendidos derechos. En el sínodo del 5 de julio de 1869, Hassoum fué acusado de traidor en provecho de Roma. La agitación pasó a Caldea. Audu vaciló y Roma tuvo que ceder.

En estas circunstancias acudieron a Roma los obispos orientales. Los sacerdotes y el pueblo, así entre los melquitas como entre los maronitas, amenazaron a sus patriarcas con la deposición si en Roma cedían de sus antiguos derechos. Por esta razón el patriarca maronita no acudió personalmente, sino que envió cuatro obispos sin poderes para nada. El patriarca melquita fué a Roma, pero dejó en su patriarcado algunos obispos que mantuvieran la paz. El patriarca de Siria afirmaba que antes que traicionar a su pueblo renunciaría.

¿Qué posición tomarían estos obispos ante el esquema de reforma del episcopado? Audu, que llevaba la voz de todos ellos, dijo que la forma de elección impuesta por el papa tenía que ser revocada, y que en el esquema había muchas cosas que no rezaban con los orientales, y que lo común no se podía aplicar sino *cum mica salis*. Por lo tanto, pedía tiempo para deliberar después del concilio con sus obispos.

Si Pío IX hubiese leído el discurso, dice Granderath, tal vez no hubiera encontrado mucho que reprender; pero fué informado por el rígido prefecto de la Propaganda, cardenal Barnabo, y el papa se disgustó vivamente con el discurso de Audu. Al día siguiente, 25 de febrero, le mandó venir a su presencia con solo el patriarca latino de Jerusalén, Valerga. El papa le anunció el nombramiento de dos obispos, y Audu se vió en la alternativa de renunciar a su patriarcado o de firmar que los consagraría. Firmó; pero al salir dijo que lo había hecho a la fuerza. Al saberse en Oriente lo acaecido, se quemó la bula *Reversurus*, se eligió otro patriarca, Hassoum fué desterrado por el visir y se declaró el cisma. Audu procedió con más cautela en Caldea y pudo resistir hasta 1875; entonces también él cedió y no volvió a someterse hasta 1877.

Entre tanto, las discusiones iban aclarando los puntos del esquema de reforma con los incidentes acostumbrados. Martín, de Paderborn, tuvo que salir varias veces a abogar por los derechos de

Roma. Dupanloup se mostraba demasiado agresivo; Strossmayer, demasiado audaz; Verot, de Savannah, demasiado inconsiderado. La reforma del Breviario, en que se pedía la corrección de algunos yerros históricos, ocasionó una escena violenta, en la cual Haynald, obispo de Colocsa, tuvo que bajar de la tribuna, interrumpido varias veces por el presidente y los Padres.

5. **Cuestión de la infalibilidad pontificia.**—Nos quedaba otra cuestión candente, que había de salir en el esquema dogmático sobre la Iglesia: la infalibilidad del papa. Después de la controversia entre Gratry, Dechamps, dom Guéranger y Dupanloup, los periódicos y revistas seguían disputando sobre ella. Döllinger impugnaba la infalibilidad; Hefele y Ketteler hablaban en sus opúsculos contra cierta exagerada infalibilidad personal y separada; Veuillot, contra los inoportunistas. De tal suerte vibraban los ánimos, que en Roma, siempre que el papa aparecía en público, el pueblo le aclamaba: «¡Viva el papa infalible!»

Por otra parte, la posición de expectativa amenazadora de Francia había cesado. El 2 de enero de 1870 subió al ministerio de Estado el ferviente católico conde Daru, pero perteneciente a la escuela de Montalembert y Dupanloup. El ministro al momento trató de venir en auxilio de este último, a quien Montalembert presentaba como no libre en el concilio. Aunque Dupanloup no escribía al ministro, éste leía las cartas que iban dirigidas a amigos de entrambos. También el arzobispo de París, Darboy, hablaba de presión en el concilio.

Por fin, el 21 de enero se distribuyó a los Padres el esquema *De Ecclesia*. A los pocos días, fraudulentamente lo tenían en sus manos los embajadores, y el 10 de febrero apareció íntegro en la *Gaceta de Augsburgo*. En el documento nada se decía de la infalibilidad; pero aparecía la teoría de la potestad indirecta en las cosas temporales, que preocupaba a las cortes más que la infalibilidad personal y separada.

La cuestión de la potestad del papa y su infalibilidad, con que puede revolver, decían, todos los Estados, conmovió a los gobiernos: Es necesario que los gobiernos sean oídos, escribía Daru a su embajador el 20 de febrero. En el mismo sentido instaba el 10 de marzo. El 19 de marzo respondió Antonelli que aquellas cuestiones de dogma y moral no eran asuntos políticos, y que los Estados nada tenían que temer de ellas. Con esta respuesta y los consejos de Ollivier se aquietó Daru por entonces, pero el 6 de abril envió un memorándum a los gobiernos para que estuviesen alerta en la defensa de sus derechos y de las libertades de la sociedad civil contra el concilio. Los gobiernos recibieron con agrado el memorándum. Bismarck y su embajador, Arnim, manejaban sus guiñoles de Döllinger y las universidades para levantar fuerte oposición [11].

Con esto, el mismo Antonelli llegó a dudar si convendría aban-

[11] GRANDERATH, o. c., II, pp. 545-641; OLLIVIER, *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, 2 vols. (París 1879).

donar este tema; pero Pío IX respondió que se confiara en la Santísima Virgen. Las cosas cambiaron pronto. Daru, por discrepancias con Napoleón III, fué substituído por Ollivier el 11 de abril. Todos respiraron, y el mismo Antonelli comenzó a pensar en la infalibilidad.

Precisamente la publicación del esquema *De Ecclesia* y el mismo memorándum de Daru habían puesto en el primer plano la cuestión de la infalibilidad. «Lo que llamaban inoportuno lo han hecho necesario». Este estado de ánimos pintaba Dupanloup en una carta al papa, escrita el 23 de abril. El deducía la inoportunidad de la definición, pero indicaba la necesidad de tratar el asunto.

En esto, algunos infalibilistas presentaron a las firmas de los Padres un postulado para que, dejadas otras cuestiones, se tratase ésta. El postulado recogió al punto 480 firmas que pedían inmediata discusión, contra 137 dilatorias. Por lo tanto, se tomó para la discusión próxima el capítulo 11 del esquema, que versaba sobre el romano pontífice. Ya desde enero, Spalding, obispo de Baltimore, había redactado un esquema de reforma, firmado por cinco obispos americanos, en que, omitiendo la palabra *infalibilidad*, para evitar las dificultades de los gobiernos, se exponía la realidad de la infalibilidad pontificia. Pero los Padres creyeron que esto no bastaba, pues la cuestión candente quedaba demasiado velada. Entonces M. Icard, con varios obispos franceses de ambas facciones, intentó una fórmula de concordia sin resultados. También la comisión presentó su esquema el 6 de marzo; pero fué rechazado, lo mismo que el de Bilio, Manning y Pie. Entonces Bilio, con Meurin, vicario apostólico de Bombay, y el P. Kleutgen, S. I., elaboraron otro, que al fin, refundido por Cullen, obispo de Dublín, se presentó a la discusión.

Esta comenzó por la cuestión del primado en general. Pie era el ponente. Del primado fluyen dos prerrogativas: la potestad de régimen y la suprema potestad doctrinal, infalible; pero esta infalibilidad no es propia del pontífice como persona privada. Ni el papa ni la Iglesia podrán jamás estar discordes; ni el cuerpo puede separarse de su cabeza, ni la cabeza de su cuerpo vivo.

6. **Impugnación de la infalibilidad pontificia. Discusión acalorada.**—La discusión general duró tres semanas. Hefele impugnó la infalibilidad con el caso de Honorio, y Strossmayer con la resistencia de San Cipriano. La inoportunidad de la definición la defendieron Clifford, obispo de Clifton; Schwarzenberg, arzobispo de Praga; Darboy, arzobispo de París. En la defensa del esquema sobresalieron Manning y Dechamps. Manning respondió al arzobispo de París y demostró la oportunidad por propia experiencia, pues su conversión se debía a la necesidad de una autoridad. Dechamps resolvió las mayores dificultades, explicando el verdadero sentido de la infalibilidad personal. De paso refutó a Hefele, que objetaba un nuevo dogma [12].

Después se pasó a la discusión por partes. En dos congregacio-

[12] MOURRET, *Le Vatican...*, p. 286 s.; BUTLER, *The Vatican...*, II, p. 45 s.

nes generales, el 6 y 7 de junio, se despacharon el proemio y los dos primeros capítulos. El tercero presentaba más dificultad. Versaba sobre la jurisdicción directa e inmediata, suprema y universal del papa, que parecía pugnar con la jurisdicción de los obispos. Desprez, Freppel y Dechamps triunfaron contra Dupanloup y Haynald. En el capítulo 4 se trataba el punto vital de la infalibilidad. Comenzó la discusión el 15 de junio. El 18 del mes, Cullen presentó el esquema reformado por Spalding, Icard, Pie, Manning y por el teólogo Kleutgen. El cardenal Guidi habló contra la palabra *infalibilidad* aplicada al papa, y quería que las definiciones fueran las infalibles, para que no parezca que es infalible la persona privada del papa. Según él, estas definiciones no eran infalibles sino después de consultar los testigos de la tradición, que son los obispos. La minoría aplaudió; la mayoría quedó confusa. Dechamps propuso este discurso de Guidi como base de discusión; pero se volvió al esquema presentado por Cullen, en el cual se introdujeron algunos incisos, como *De Romani Pontificis infallibili magisterio* y *cum ex cathedra loquitur* [13].

Este esquema, así retocado, se presentó a la congregación general el 13 de julio. De 601 Padres dieron su *placet* 451; respondieron *non placet* 88, y dijeron *placet iuxta modum*, o con las indicadas correcciones, otros 62 Padres. Las correcciones se hicieron suprimiendo los textos de San Ireneo y San Agustín y la frase «Huiusmodi definitiones... irreformabiles ex se, non autem ex consensu Ecclesiae». El 16 de julio fueron sometidas y aprobadas estas correcciones.

7. **Aprobación de la infalibilidad pontificia.**—Así quedó preparado el decreto para la sesión pública, que se había de tener el domingo siguiente; pero estalló la guerra franco-prusiana; y los Padres anticiparon la sesión al 18 de julio. El 17 de julio, los Padres de la oposición se juntaron para deliberar sobre lo que habían de hacer. Resolvieron responder *non placet;* pero Dupanloup, que había llegado tarde a la reunión, observó que él no podía responder *non placet*, pues el pueblo católico no comprendería su conducta; lo mejor sería ausentarse. Así se convino, y redactaron una carta al papa, firmada por 55 obispos, en la que exponían que, no conviniendo responder *non placet, coram Patre,* aprovechaban el permiso de marcharse, concedido a causa de la guerra. Varios se fueron aquella tarde [14].

El día 18 de julio, a las nueve, se comenzó la sesión. En el momento en que los Padres estaban dando sus votos, estalló una gran tormenta de truenos y relámpagos, que duró dos horas y media. Asistían a la sesión 535 Padres; sólo se oyeron dos *non placet.*

El uno era Ricci, obispo de Cajazzo, y el otro Fitzgerald, obispo de Little-Rock, quienes al final también se adhirieron.

[13] GRANDERATH, o. c., III, pp. 383-477; MOURRET, o. c., p. 295; BUTLER, o. c., II, p. 90 s.

[14] BUTLER, o. c., II, p. 155 s.; MOURRET, o. c., p. 305 s. En medio de su obcecación, Dupanloup aparece un espíritu noble.

Al sancionar el papa con su suprema autoridad la constitución apostólica, cuentan que, pasada la tormenta, un rayo de sol penetró por los ventanales e iluminó la frente del pontífice. Al día siguiente, el embajador de Francia declaraba la guerra a Prusia y el concilio se suspendía.

El rayo de sol penetrando en la basílica de San Pedro fué simbólico. Después de tantas discusiones y borrascas de pasiones y apasionamientos, brilló el sol de la verdad y todos fueron aquietándose. La definición, tal como fué proclamada, disipó muchas nieblas, dió la clave de la explicación de muchos hechos históricos, como el de Liberio y Honorio, y halló por todas partes el aplauso de los obispos y de los fieles.

Los miembros de la minoría, en número de 55, que la víspera de la definición abandonaron Roma, muy pronto fueron aceptando la definición. Dupanloup, aún de camino, avisó a *Correspondant* que no hablase contra la definición y que alabase la conducta del papa, que no podía haber procedido más correctamente. Al saber que Pío IX deseaba de él una adhesión explícita, se la dió al punto por escrito. Lo mismo hicieron el arzobispo de París, Darboy, y el de Viena, Rauscher, quien el 8 de agosto publicó los decretos del concilio y el 14 de febrero de 1871 escribía a Dupanloup: «Como os dije al separarnos, siempre adoré los caminos del Señor, cuya misericordia se eleva sobre todas sus obras».

Schwarzenberg al principio pensó diferir la publicación del concilio, pues aun no estaba clausurado, sino suspendido; pero, como los otros, lo publicó el 12 de febrero de 1871. Hefele lo hizo el 10 de abril de 1871, y Strossmayer, el último, también lo publicó el 26 de diciembre de 1872 [15].

III. La aceptación

Entre los católicos liberales apenas encontró dificultad la definición. Montalembert, que murió antes de la definición, dejó preparado un escrito en que declaraba morir como hijo obediente de la Iglesia, admitiendo desde luego todas sus definiciones. Cuando entendieron el sentido de la definición vaticana, no pudieron menos de reconocer el error en que habían estado. Pensaban, con Montalembert, que la tal infalibilidad pontificia entronizaría en el Vaticano un fetiche atentador contra la libertad y poder civil, y ahora veían que esa infalibilidad era la cosa más natural y que nada perturbaba

1. **Los «viejos católicos»** [16].—Sin embargo, hubo un pequeño grupo de recalcitrantes católicos, que se dieron a sí mismos el nombre de *viejos católicos*. Esta facción estaba integrada por unos

[15] GRANDERATH, *Geschichte...*, III, p. 542 s.

[16] SHULTE, *Der Altkatholizismus. Darstellnug seiner Entstehung, inneren Geschichte und rechtlichen Stellung in Deutschland* (Giessen 1887); MICHAEL, *Ignaz von Döllinger* (Innsbruck 1892); KANNENGIESSER, *Les origines du vieux catholicisme et les universités allemandes* (Paris 1901); SPARROW, W. J., *Roman catholic opposition to papal infallibility* (Londres 1909); TROTZLER, *Die neuere Entwicklung des Altkatholizismus* (Colonia 1908); DEMMEL, H. J., *Geschichte*

cuantos intelectuales alemanes, inficionados por su trato continuo de ciertas tendencias racionalistas y protestantes, que anteponían su sentir y parecer a la autoridad de la Iglesia. La resonancia y beligerancia que obtuvieron se debió a que estaban apoyados por los Estados hostiles a Roma, con cuyo apoyo trataron de fundar una especie de iglesias nacionales.

En el primer momento, el jefe nato había sido Döllinger. Durante el concilio combatió duramente la infalibilidad pontificia e hizo guerra al concilio con la publicación de folletos y correspondencia intrigante e indigna. Con la esperanza de los obispos antiinfalibilistas, que, según él, atraerían a otros muchos, preparó a principios del mes de julio de 1870, juntamente con el profesor Schulte, de Praga, una declaración de la ciencia alemana, que recibió la adhesión de varios intelectuales universitarios, en su mayoría no teólogos, con lo cual se declaró Döllinger contra la definición del 18 de julio, sin detenerse ante la autoridad del concilio.

Las esperanzas que Döllinger había puesto en el episcopado alemán le salieron fallidas. Todos los obispos reunidos en Fulda, y cada uno al volver a su diócesis, exhortaron al clero y pueblo a admitir el concilio sin salvedad ni pretexto alguno. El 27 de agosto se reunían en Nuremberg 14 profesores (Döllinger, Friedrich y Reischl, de Munich; Lange, Reusch y Kennodt, de Bona; Rienkens, Baltzer y Weber, de Breslau; Michelis, de Bamberga; Schulte, de Praga, y otros tres) y lanzaron su protesta formal. Poco a poco fueron adhiriéndose a esta protesta algunos adeptos. El 12 de octubre se reunían a su vez en Fulda 600 eclesiásticos y escogidos seglares, y dirigían al Santo Padre un escrito lamentándose de los nuevos donatistas alemanes, que tildaban de católicos nuevos a los que seguían al concilio y al romano pontífice. Es achaque viejo de todos los herejes de todos los tiempos, decían, afirmar que en ellos se conserva pura la doctrina evangélica.

El arzobispo de Munich ordenó a Döllinger se declarase abiertamente acerca del concilio. El 28 de marzo de 1871, Döllinger, Friedrich y Huber protestaron contra el concilio; se congregaron en la sala del Museo de Munich el 10 de abril y pidieron al rey que por todos los medios conjurase el peligro de una doctrina tan perniciosa al Estado como la infalibilidad pontificia. Allí quedó constituído un comité para activar «el movimiento de reforma católica». Por Pentecostés celebraron otra junta con Reinkens y Schulte y resolvieron celebrar un congreso en Munich. Efectivamente, desde el 22 al 24 de septiembre de 1871 se tuvo bajo la presidencia de honor de Schulte y la vicepresidencia de Winscheid. Se hallaba presente el consejero nacional Keller von Aaran y asistían algunos partidarios de Inglaterra, Francia, Holanda, Rusia y América. Hubo vibrantes discursos, en que resaltaban sus pretensiones, los conatos de reforma de la Iglesia, y trataban de justificar su posición. Tampoco podían faltar

des Altkatholizismus in Oesterreich (Kempten 1914); ID., art. en «Lex f. Theol. und K.» (Friburgo 1930); MOSS, C. B., *The old catholic movement* (Londres 1949).

sus diatribas contra Roma. La aspiración del congreso era llegar a la unión con las iglesias greco-oriental y rusa, mejorar la suerte del clero bajo y poner coto a la actividad de los jesuítas. Sin embargo, faltaba la concordia. Unos consideraban su grupo de viejos católicos como la única Iglesia de Cristo; otros, como Kaminski, optaban por prescindir de toda iglesia y mirar a todo el mundo como su iglesia; otros, en fin, consideraban a cada comunidad como un organismo cerrado. Döllinger estaba espantado de estas audacias y se temía el espectro de un cisma o secta. La mayoría se impuso, a pesar de Döllinger, que pensaba que hasta los obispos infalibilistas seguían perteneciendo a la verdadera Iglesia y seguían siendo legítima autoridad. En este punto, Nittel, Florencourt y Völk consideraban a los obispos infalibilistas como separados de la Iglesia.

Aunque Schulte declaraba que su fe era la misma antes y después del 18 de julio de 1870, pero desde Berna repetía: «Nuestra oposición no se limita a un solo dogma; va contra el espíritu que hace siglos reina en Roma». De hecho, Huber negaba el dogma de la Inmaculada Concepción, y sacerdotes excomulgados o apóstatas, como Tomás Braun, Overbeck, en Inglaterra, y Antón, de Viena; Lutterbeck, etc., no guardaban mucha moderación.

Döllinger, nombrado en 1872 rector de la Universidad de Munich, dejó de ejercer, con buen acuerdo, sus funciones sagradas de sacerdote; pero, en cambio, Friedrich seguía impertérrito desempeñándolas y aun se daba por párroco general de todos los viejos católicos. Lo mismo se portaban algunos otros, como Messner, Renftle, Hosemann y Antón Bernard, menospreciando las penas eclesiásticas.

2. **Vicisitudes de los «viejos católicos».**—Si bien el gobierno de Baviera se mantenía neutral, aunque más bien propenso a favorecer a estos rebeldes, en cambio, los gobiernos de Baden, Prusia, etc., apoyaban esas tendencias rebeldes y cismáticas para crear dificultades a la Iglesia. El ministro de Baden, Jolly, declaró el 9 de marzo de 1872 que protegía a los eclesiásticos antiinfalibilistas, y, en consecuencia, varias iglesias y dependencias eclesiásticas pasaron a manos de la nueva secta. En Prusia, Schulte y sus secuaces denunciaron como enemigos de la nación y el Estado a los católicos fieles al concilio Vaticano, y como a tales los trató el gobierno, en particular sosteniendo en su puesto de profesor de religión al viejo católico Wollmann. El obispo de Samland lo excomulgó, y entonces el gobierno, sin atender a la intercesión de todo el episcopado alemán, ocupó las temporalidades del obispo, sin permitirle defenderse en derecho. Además, el ministro de la Guerra destituyó al obispo castrense Ramzonewisch y se adoptaron otras medidas contra Roma.

Con todo, este grupo de viejos católicos, que de día en día se alejaba más de Roma, tendiendo a formar una iglesia nacional, no llegaba, ni con mucho, a «los miles de sacerdotes» en que había soñado Döllinger; se quedaron en unos 28 a principios de 1872 y todavía algunos se retiraron. Por desgracia, en 1871 moría sin recon-

ciliación el primero, Blatzer, de Bona, que antes había sido hermesiano, después günteriano y, por fin, viejo católico.

En septiembre de 1872 celebraron su segundo congreso en Colonia. Asistían algunos anglicanos, rusos y otros miembros de algunas sectas protestantes, entre los que descollaba Bluntschli. Allí aparecieron de nuevo las dos tendencias: unos nada querían saber del episcopado infalibilista; otros se mostraban más cuerdos. Maasen, de Viena, declaró a la Iglesia enterrada el 18 de julio de 1870, al menos para el Estado; Friedrich se gloriaba de haber acabado con el sistema papal. Se planearon grandes reformas, sobre todo en materia de penitencia, de celibato eclesiástico, etc. Se designaron comisiones para la organización del trabajo pastoral y para responder al escrito de los obispos de Fulda. Pero todavía los viejos católicos estaban sin jerarquía.

El 4 de junio de 1873 moría Enrique Loos, de Utrecht, antes de ser consagrado primer obispo viejo católico, para cuyo cargo había sido elegido. El mismo día quedó nombrado para el mismo puesto el profesor de teología José Hubert Reinkens. Recibió la consagración episcopal de manos del cismático obispo de Utrecht el 11 de agosto y fué reconocido como obispo de los viejos católicos en Prusia el 19 de septiembre, en Baden el 9 de noviembre y en Hessen-Darmtadt el 15 de diciembre. Berlín le aseguró una pensión de 16.000 talers. Fijó su sede en Bona.

Desde el 12 al 14 de septiembre de 1873 tuvo lugar el tercer congreso en Constanza, presidido por su obispo. Quedó aprobado por mayoría cierto régimen eclesiástico sinodal, con participación del elemento seglar. Messner, de Munich, atacó duramente a las peregrinaciones, la veneración de las imágenes, santos y reliquias, el santo rosario. Völk saludó al cuerpo alemán, que por fin había encontrado su alma en los viejos católicos; Reinkens recomendó la lectura de la Biblia en vez de respetar tanto a Roma. Kaufmann daba las señales de la verdadera Iglesia con estas palabras: razón, ilustración y simpatía. La próxima reunión se había de tener en Dortmund para propagar por Westfalia la nueva secta.

Pero los viejos católicos no prosperaban. El profesor Maassen, de Viena, salió el 26 de diciembre de 1873 contra el estatismo bizantino, que Reinkens preconizaba en su juramento de fidelidad a las leyes prusianas y en la pastoral, donde motejaba a los obispos católicos de violadores de las «leyes de mayo» del Kulturkampf. En sus escritos llegó Maassen a tildar a ese supuesto catolicismo estatal de atentar a la ley cristiana, subyugando la Iglesia al Estado. En Baviera, a pesar del dictamen favorable de la comisión de juristas, negó el gobierno su reconocimiento a Reinkens como obispo. A pesar de la actividad de Schulte por persuadir a los gobiernos que ellos eran la verdadera Iglesia católica, y a pesar de las leyes a ellos favorables, como la del 15 de junio de 1874 en Baden y la del 4 de julio de 187[illegible] en Prusia, con todo, la causa de los viejos católicos estaba estancada. Desde luego adolecían de indecisión en el mismo dogma. Esa falta de dogma fijo quedó patente en la conferencia unionista celebrada

en Bona con anglicanos y cismáticos griegos. Allí se tuvo por cosa intrascendente, v. gr., la procesión del Espíritu Santo. Sólo en conspirar contra Roma estaban acordes y unidos.

El primer sínodo de Pentecostés de 1874, frecuentado por 29 eclesiásticos y 57 laicos, reformó la confesión, atropellando el concilio Tridentino. Para Schulte no había distinción entre clérigos y legos. El espíritu protestante dominaba. Bien lo evidenció la declaración episcopal de 1874; se rechazaba la potestad docente de la Iglesia y se preconizaba el juicio individual. Nada extraño que los príncipes protestantes y sus gobiernos apoyasen este movimiento, así como los galicanos y josefinistas, en su enemiga contra Roma.

Los viejos católicos comenzaron muy pronto a decaer, así en Alemania como en Suiza. Como que hacia el año 1910 contaban en Alemania con un obispo, 58 eclesiásticos y unos 20.000 fieles, y otros tantos en Suiza. En Austria aprovecharon el movimiento de *Los von Rom* para obtener algunos adeptos.

En Francia se declaró en rebeldía el ex carmelita P. Jacinto (Loyson), célebre predicador algún tiempo, que en 1872 se casó con la americana E. Neriman. Trató de fundar una «Iglesia francesa», reducidísima, que se unió con los viejos católicos, mas no tardó en extinguirse.

CAPITULO X

Las ciencias eclesiásticas

1. **El resurgir.**—En el siglo XVIII, las ciencias eclesiásticas, particularmente la teología y filosofía escolásticas, caminaban a la deriva arrastradas por los errores filosóficos y teológicos reinantes y por la decadencia general. Para colmo de males, la revolución francesa dió al traste con seminarios y universidades. Al salir del caos de la revolución y de las ruinas napoleónicas, se imponía una restauración. Gracias a Dios, el resurgir en las ciencias eclesiásticas siguió de cerca al de la vida católica con sus instituciones. No en todos los países se inicia esa restauración al mismo tiempo; hay naciones, como España, que envueltas en guerras civiles y revueltas internas, proceden con más lentitud.

Ante todo se imponía un resurgir escolástico y tomístico. Las corrientes racionalistas, por una parte, y las empírico-científicas, por otra, habían sembrado el descrédito sobre la Ezcolástica en general, y la atención de los estudiosos se iba tras las filosofías alemanas [1].

Desde principios del siglo XIX nos encontramos con tentativas de renovación de la Escolástica, fruto, en parte, del impulso romántico de la primera parte del siglo, que ensalzó los valores medievales

[1] ESCHWEILER, *Die zwei Wege der neueren Theologie (Hermes-Scheeben)* (Augsburgo 1926).

y descubrió sorprendido nuestros antiguos tesoros, y en parte es también un empalme con la tradición. La ruta comienza en Italia, donde jesuítas desterrados españoles ponen los primeros gérmenes; sigue la marcha Francia, Alemania, Bélgica, España... A este resurgir contribuyeron poderosamente los romanos pontífices con sus exhortaciones y directivas, entre las que descuella la encíclica de León XIII sobre la restauración de la doctrina de Santo Tomás, *Aeterni Patris*, de 1879, en la cual se declara a Santo Tomás celestial patrono de las escuelas católicas y se recomiendan sus escritos y su doctrina como lo más apto para desarraigar y rebatir los errores modernos. Pío X, en su preocupación de acabar con los gérmenes del modernismo, insistió repetidas veces sobre la doctrina del Angel de las Escuelas [2].

Por otra parte, las investigaciones históricas y arqueológicas de toda especie y la predilección y auge por los estudios filológicos han preparado admirablemente el terreno para que los estudios eclesiásticos, y en particular bíblicos, sean más profundos y a la vez más científicos y seguros.

2. **La apologética.**—a) *En Alemania y Francia.*—En la desviación del pensamiento en que naufragaba el espíritu después de la Revolución francesa, era absolutamente necesaria una labor previa apologética del cristianismo. En este punto rompe la marcha Chateaubriand con su *Genio del cristianismo*, a quien sigue el infeliz Lamennais con su *Essai sur l'indifference*. En Alemania, José Görres, con sus *Philosophisch-historische Blätter*, con la fundación del *Katholik* y con otros escritos, como el de *La mística cristiana*, desarrolló una fecunda apologética. La aparición de la *Symbolik*, de Möhler, teólogo e historiador, venía muy oportuna en una nación en que se debatían el catolicismo y el protestantismo. Con los símbolos en la mano prueba Möhler que el punto principal de divergencia entre el catolicismo y las diversas sectas protestantes está en el problema de la justificación, evidenciando que el catolicismo permanecía fiel a la tradición primitiva [3]. La *Simbólica* se tradujo inmediatamente a las principales lenguas.

Citemos también a S. Hettinger en su obra *Apologie des Christentums*, en cinco tomos; también publicó después una *Apologética* en 1879. Pablo Schanz, de Tubinga, publicó su *Apologie des Christentums*, que utiliza los últimos progresos de las ciencias históricas y naturales. La célebre de A. M. Weiss, editada en Friburgo, da la preferencia a la parte moral y social del cristianismo.

En Francia, al lado de los escritores y hombres de acción, como De Maistre, Montalembert, Augusto Nicolás y Ozanam, los grandes apologistas han sido los predicadores de Notre-Dame de París. El primero, Lacordaire, O. P., probó la divinidad del cristianismo

[2] SAITTA, *Le origini del Neo-Tomismo nel secolo XIX* (Bari 1912).

[3] HURTER, *Nomenclator*, V, 1, p. 888. «Celebriores—comienza—iam auctores recenseamus, qui aurorae instar sunt laetioris periodi, inter quos eminet Adam Möhler...»

por sus efectos, por su trascendencia histórica, social y moral. Le siguió el P. Ravignan, S. I., con carácter más moralizador y práctico. Después el P. Félix, S. I., desarrolló la doctrina del progreso del cristianismo en su aspecto intelectual, moral y material, así en los individuos como en la familia, en la sociedad y en el Estado. El P. Monsabré, O. P., expuso metódicamente y con profundidad teológica el Credo. Los últimos conferencistas de Notre-Dame han seguido fieles a la tradición de aquella cátedra: Pinard de la Boullaye, S. I., por ejemplo, desde 1927 hasta 1937, nos ha dado toda la apologética sobre la persona de Cristo: «Jesús y la Historia», «Jesús Mesías», «Jesús Profeta y Taumaturgo», «Jesús Hijo de Dios», «La persona de Jesús», «Jesús, Luz del mundo», «La herencia de Jesús», «Jesús Redentor», «Jesús viviente en la Iglesia», [4].

Al lado de estos grandes conferencistas se han señalado como oradores apologistas los obispos Dupanloup, Pie, Freppel, y como escritores Rozaven, Pablo de Broglie, Mons. Bougaud, con su obra *Le christianisme et les temps présents*, más brillante que sólida. En un estilo más científico se distinguen el canónigo J. Didiot, con su *Logique surnaturelle subjective et objective*, editada en 1891, donde quiso hermanar de una manera sensible la teología y la filosofía, para hacerlas más asequibles a los hombres de nuestros tiempos.

Mgr. D'Hulst, en sus conferencias de Notre-Dame de 1891-1896, expuso los fundamentos de la moral, mientras que en sus *Mélanges philosophiques* refutaba los diversos errores contemporáneos. En 1908 comenzó a salir el *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, dirigido por D'Alès, S. I., donde se ventilan los puntos más candentes de la filosofía religiosa, historia eclesiástica, exégesis, dogma, etc. El mismo fin se ha propuesto la revista *Revue Pratique d'Apologétique* [5]. Obra de capital importancia es el *Jesucristo* de Leoncio de Grandmaison, S. I.

b) *En España, Inglaterra y Bélgica.*—En España merecen cuadro de honor *el Filósofo Rancio*, P. Alvarado, y el inmortal Balmes, eminente en varios ramos, pero sobre todo en el apologético. De renombre internacional es también Donoso Cortés. De ellos, como de Menéndez Pelayo, hemos tratado en otro lugar.

De tipo más o menos apologético son también el filósofo Ortí y Lara, Joaquín Roca, José M. Quadrado, Manuel Muñoz Garnica, Gabino Tejado, Sardá y Salvany, San Antonio María Claret, el P. Cámara, Torras y Bages, Zacarías Martínez, Ignacio Casanovas, A. López Peláez, Eduardo Llamas y Bernardo Sala [6].

En Inglaterra, el resurgimiento que sigue a la emancipación de

[4] Para los instruídos españoles, todos esos nombres son conocidísimos, y sus obras corren traducidas al español. Las de Pinard de la Boullaye las ha editado Fax.

[5] BAUDRILLART, *Vie de Mgr. D'Hulst*, 2 vols. (París 1912); PAVIE, *Mgr. Freppel* (París 1906).

[6] Naturalmente, la lista podía alargarse muy fácilmente; pero los nombres indicados son los de fama más mundial; CASANOVAS, *Balmes: su vida, sus obras y su tiempo*, 2 vols. (Barcelona 1942).

los católicos y el mismo movimiento de Oxford crean un clima favorable a la defensa de la Iglesia romana. Sobre todo los convertidos ingleses abordan todos el problema apologético: Wiseman publica sus *Doce lecciones sobre la relación entre la ciencia y la religión revelada;* Manning escribe en 1852 *Los fundamentos de la fe;* Ward, una vez convertido, escribe su *Ciencia, oración, libre albedrío y milagros.* Newman es el apologista inglés por excelencia, que en su *Essay on the development of christian doctrine* concibe la evolución del dogma como la de un germen orgánico, y distingue la verdadera de la falsa evolución por la unidad de tipo esencial, que perdura siempre con su poder asimilador [7].

En Bélgica, Mgr. Dechamps, arzobispo de Malinas, que intervino en el concilio Vaticano, preconizó un método que, dejando a un lado los problemas de exégesis y crítica histórica, presentaba el hecho mismo de la Iglesia viviente y docente como motivo de credibilidad. Su método lo desenvuelve en tres obras principales: *Entrétiens sur la démonstration catholique de la religion chrétienne, La question religieuse résolue par les faits* y *Lettres philosophiques et théologiques sur la démonstration de la foi* [8].

El eminente etnólogo P. Schmidt, fundador de la revista *Anthropos,* ha hecho progresar notablemente la etnología religiosa y ha rendido insignes servicios a la Iglesia contra las tendencias racionalistas con que salió bautizada esta ciencia en sus comienzos. Pío XI favoreció estos estudios y fundó en el Vaticano, como fruto de la Exposición Misionera de 1925, el Museo Etnológico. El P. Pinard de la Boullaye ha publicado su denso y magnífico *Estudio comparado de las religiones,* en dos volúmenes.

3. **Filosofía y teología católicas.**—Después de ciertos textos impregnados de galicanismo y regalismo comenzaron a señalarse hombres de arrestos, que habían de levantar muy alto los estudios escolásticos, y en particular el tomismo. Pertenecen al período pretomista S. Roselli, Vicente Buzzetti, Liebermann, Klee, la revista *Theologische Quartalschrift,* de Tubinga; Perrone, Passaglia y el mismo *Cursus theologicus* editado por Migne.

En la restauración del neotomismo tomaron parte aventajada Liberatore, S. I., y el canónigo San Severino, ambos profesores de Nápoles. El P. Liberatore escribió sus *Institutiones logicae et metaphysicae* (1840-42) y otra porción de tratados clásicos. San Severino publicó *Elementa philosophiae christianae.* En Alemania, el P. José Kleutgen sobresale por sus dos grandes obras de *Teología tradicional* (1853-1860) y *Filosofía tradicional* (1860-63). Eximio teólogo es M. Scheeben, y a su lado pueden figurar C. Schroeder, J. B. Heinrich, C. Pesch, H. Hurter, G. Wilmers, etc. [9].

[7] BRÉMOND, *Newmann, essai de biographie psychologique* (París 1907); HURTER, *Nomenclator,* V, 2, p. 1456.

[8] LARGENT, *Dechamps,* en «Dict. de Théol. Cath.»; SAINTRIN, *Vie du cardinal Dechamps* (Tournai 1884).

[9] Sobre Liberatore, cf. HURTER, *Nomenclator,* V, 2, p. 1488; sobre San Severino Cayetano, HURTER, *Nom.,* V, 1, p. 1196; sobre Kleutgen, cf. HURTER,

Después de la encíclica de León XIII *Aeternis Patris*, todos los autores católicos se volvieron hacia Santo Tomás en su doctrina y en sus tendencias y métodos; las universidades e institutos católicos tuvieron a gala renovar la antigua tradición. En la Universidad Gregoriana ha brillado una pléyade de excelentes profesores y estimados escritores: tales son Franzelin, Perrone, Mazella, Emilio de Agustinis, Palmieri, Billot, De la Taille etc. En los seminarios y universidades de Francia, en la célebre de Lovaina con Mercier, en los trabajos de la Görresgesellschaft, en la Universidad de Friburgo, en la Leogesellschaft de Austria, se dejó sentir el influjo de la exhortación leonina.

Contentémonos con citar algunos nombres ilustres en el campo filosófico y teológico de la última centuria, además de los ya citados.

Entre los tomistas descuellan Tomás Zigliara, De Groot, Eduardo Hugon, Schultes, Jansen, O. S. B.; Satolli, Ambrosio Gardeil. Muy benemérito es el historiador de la teología y del método escolástico, M. Grabmann. En Francia figuran Teodoro Regnon, J. Lebreton, A. d'Alès, J. de Guibert, los colaboradores del *Dictionnaire de la théologie catholique*, Tanquerey, C. Sauvé, etc. En Bélgica figuran Laforet, Jungmann y los jesuítas Schoupe, De San, Lahouse. En Holanda, Van Laak con el citado De Groot, Van Noort y otros [10].

En España comenzaron a despertar estos estudios algo más tarde, no obstante la labor restauradora de Balmes; pero últimamente han sobresalido hombres de primera talla, y los profesores que actualmente regentan cátedras filosóficas y teológicas ofrecen bellas esperanzas por su formación y orientación. Señalemos entre los pasados a Juan Manuel Ortí y Lara, a Miguel Sánchez, al cardenal Ceferino González, que es uno de los mejores y más conocidos representantes del neoescolasticismo. No olvidemos a los agustinos de El Escorial, con su *Ciudad de Dios*, especialmente Honorato del Val. En la Universidad de Friburgo enseñaron con loa los tres insignes dominicos españoles Norberto del Prado, Marín Sola y el P. Ramírez. Entre los jesuítas españoles sobresalieron el P. Fernando Cuevas, el P. Urráburu (1904), con su obra lata y su compendio de filosofía; José Mendive, Casajuana, Muncunill (1929), Beraza (1936). Y en el clero secular hay que poner de relieve la formidable obra filosófica de Amor Ruibal (1930), doctoral de Santiago de Compostela, el más genial filósofo español de los tiempos modernos después de Balmes [11].

Nom., V, 2, p. 1501... «Dignissimus est qui primus nominetur... quem Scheeben encomiastice Thomam redivivum appella»; HÖFER, J., *Zum Ausbruch der Neuscholastik im XIX. Jahrh...*, en «Hist. Jahrb.», 72 (1953), 410 s.; SAITSCHICK, R., *Joseph Görres und die abendländische Kultur* (Olten 1953); SCHEEBEN, M., *Los misterios del Cristianismo. Su esencia, significado y conexión...*, trad. por A. SANCHO, 2 vols. (Barcelona 1953); PALMER, E. H., *Scheeben's doctrine of divine adoption* (Kampen 1953).

10 Como ve el lector, la lista se haría interminable con ir recorriendo el *Nomenclator* de Hurter.

11 Indice del resurgir español en teología son también las semanas teológicas que estos años se vienen celebrando, y que poco a poco se van abriendo paso. *Obras completas de Jaime Balmes*, en BAC, núms. 33, 37, 42, 48, 51,

En la moral y el derecho canónico, de siempre palpitante actualidad, se ha producido un pujante resurgimiento. En casi todas las naciones han destacado nombres de nota: en Italia, los moralistas Pedro Scavini, José D'Annibale y Antonio Ballerini, uno de los mejores del siglo XIX; los canonistas cardenal Gasparri, Francisco Santi, Felipe de Angelis y Francisco J. Wernz. En Alemania figuran los moralistas Antonio Stapf, Juan B. Hirscher, Fernando Probst, Antonio Koch, Juan Prümmer (1907), Agustín Lehmkuhl, Jerónimo Noldin, Domingo Prümmer, con los canonistas Maasen, Hugo Lämer (1918), Rodolfo von Scherer, Laurentius y otros. En Francia son más conocidos el profesor de Besançon Gousset (1792-1855), que restauró la moral ligoriana, y el célebre Pedro Gury, que se impuso de texto en casi todas partes. En Bélgica aparecen algunos moralistas y canonistas de gran valor, como Antonio Haine, Eduardo Genicot, Julio de Smet, Francisco J. Moulart, A. Vermeersch. En España descuellan los moralistas Pablo Villada, Juan Ferreres, Antonio M. Arregui, y los canonistas Maroto, Pedro Vidal, etc. [12].

4. **Estudios bíblicos.**—En el siglo XIX, la exégesis bíblica protestante, al mismo tiempo que progresaban notablemente los estudios bíblicos con los adelantos filológicos, históricos y arqueológicos, ha sufrido una desviación fatal hacia el racionalismo. El cristianismo tiene una explicación racionalista y naturalista; contra las teorías de E. Paulus, que pretende explicar naturalmente los milagros del Evangelio, Strauss afirma que los relatos evangélicos son meros mitos, creaciones inconscientes de las nacientes comunidades cristianas (*Vida de Jesús*, 1835). Algunos encontraban el sistema de Strauss un tanto arbitrario, y se acogieron a Baur, fundador de la escuela de Tubinga, en el cual se notan influjos de la filosofía de Hegel. Siguieron los críticos racionalistas estudiando ciegamente los Evangelios, y mientras unos llegaban a las más radicales y negativas conclusiones, otros reaccionaban en nombre del protestantismo conservador, y algunos de los más ilustres, como A. Harnack, trataban de conciliar las dos tendencias opuestas. En Francia, Ernesto Renán, con su *Vie de Jésus* (1863), propagó la exégesis alemana de Strauss y de otros críticos. También Loisy se despeñó por estos caminos racionalistas y modernistas, siguiendo a Weiss en su teoría del mesianismo escatológico [13].

La exégesis católica anduvo por algún tiempo algo a la zaga, siempre ocupada en responder, no siempre satisfactoriamente, a los desvaríos racionalistas.

Con el tiempo, los investigadores escriturarios se fueron arman-

52, 57 y 66, 8 vols. (Madrid 1948-1950); FELÍU, EGIDIO V., *Sistematización del pensamiento de Balmes en orden a la filosofía de la historia* (Madrid 1952).

[12] En las mismas facultades canónicas de Roma y como consultores de las Congregaciones han descollado y descuellan profesores españoles de Derecho canónico.

[13] GUILLOUX, *L'Esprit de Renan* (París 1920); GRANDERATH, *Le centenaire de Renan*, en «Etudes», 20 jan. 1923; LAGRANGE, *Le drame de Jésus d'après Renan* (París 1923).

do con las armas de los modernos adelantos y, permaneciendo fieles a los principios tradicionales, supieron evitar las vías peligrosas del modernismo. En esta orientación sana tuvo gran parte León XIII con su encíclica *Providentissimus*, Pío X con la fundación del Instituto Bíblico y la Comisión Bíblica, y Benedicto XV con la encíclica *Spiritus Paraclitus* [14].

Citemos ya algunos escriturarios eminentes. En Italia se han destacado Juan B. Rossi, Francisco J. Patrizi, Ubaldo Ubaldi y otros. En Alemania es donde más nombres aparecen: como autores de excelentes introducciones, J. B. Holzammer, Benito Welte y Juan Belzer; como críticos y comentaristas, Adalberto Mayer, F. Kaulen, Agustín Bisping, Juan Nikel, Daniel Hannebeg, José Grimm, J. N. Sepp y los jesuítas que han publicado en larga serie de tomos uno de los mejores comentarios; los principales han sido R. Cornely, J. Knabenbauer, Francisco J. Hummelauer, M. Hagen, A, Merk, etc.

No se puede negar que en Francia se han desarrollado con pujanza los estudios bíblicos, fruto de los cuales han sido las hermosísimas y variadas vidas de Cristo que se han ido publicando. El nombre de Vigouroux es una institución en Escritura con sus múltiples actividades bíblicas, como *La Bible et les découvertes modernes*, en cuatro volúmenes; *Le Nouveau Testament et les découvertes archéologiques modernes*, la dirección del *Dictionnaire de la Bible* y su *Bible polyglotte*. La traducción comentada de Augusto Crampon ha prestado excelentes servicios. Y bien conocidos son: Fouard, Le Camus, Fillion, Lagrange, con su *Revue Biblique* y sus numerosas y eruditas obras [15]; J. Vosté, F. Prat, J. Huby, etc. La *Vida de nuestra vida*, del inglés Coleridge, es de carácter histórico-ascético.

En Bélgica debemos enumerar a Juan Beelen, Tomás Lamy, Juan Corluy. Entre los españoles sobresalen Francisco J. Caminero, A. Posa y Morera, Manuel Lago y González, Adriano Simón, R. Fernández Valbuena, Lino Murillo, Manuel Sainz, Juan Abadal, Isidro Gomá, Eloíno Nácar, Buenaventura Ubach. Mención especial merece la Biblia de Montserrat, editada en catalán y castellano por los benedictinos, y la revista española *Estudios Bíblicos*, por no citar a los que viven y las obras que están solamente iniciadas.

5. **Historia eclesiástica.**—No es fácil en breves líneas dar una idea de la labor desarrollada desde la Revolución francesa en el campo de las investigaciones y estudios históricos de patrología, historia de los dogmas, arqueología cristiana y demás ramas de la historia de la Iglesia. El Vaticano, con la apertura de su biblioteca y de sus archivos, ha contribuído no poco a este esplendor y al éxito de estos estudios.

[14] El papa actual, en su encíclica *Divino afflante Spiritu*, conmemora, dando nuevos consejos bíblicos, el cincuentenario de *Providentissimus*.

[15] En el tratado *De inspiratione*, algún reparo se pone a Lagrange, como también a Prat, sobre la extensión de la inspiración, es decir, sobre los géneros literarios y citaciones implícitas...; pero al lado de sus méritos son poca cosa.

a) *En Alemania.*—En esta materia la iniciativa corresponde a Alemania, con sus orientaciones nuevas de sana crítica e investigación. Federico, barón de Stolberg, más romántico que crítico, prestó un buen servicio al resurgimiento con su *Historia de la religión de Jesucristo*. Teodoro Katerkamp (1764-1834), con su espíritu de sana crítica, avanzó ya resueltamente, llegando en su *Historia eclesiástica*, en cinco tomos, hasta 1153 [16]. Adán Möhler (1796-1838) fué el primer crítico en el pleno sentido moderno de la palabra, y está en primera línea entre los Padres de la escuela católica de Tubinga.

El profesor de Munich José Ignacio Döllinger (1799-1890) representa una tendencia particular. Contra la obra de Ranke *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* escribió Döllinger su *Reformation*, en tres volúmenes de vasta documentación, editada desde 1846-1848; la otra grande obra de este autor es *Paganismo y judaísmo* (1857), resumen del pensamiento en el mundo precristiano. Siguió publicando nuevos trabajos históricos, a cuál más importantes, hasta que, al agitarse la cuestión de la infalibilidad pontificia con ocasión del concilio Vaticano, llevado de ciertos resabios liberales, se opuso a la definición, y desde entonces lanzó a la publicidad una serie de escritos antirromanos. Murió entre los *viejos católicos*, pero sin querer ponerse al frente del cisma [17].

Pío Gams, O. S. B. (1816-1892), dió a luz, entre otras, dos obras de fama: *Kirchengeschichte Spaniens*, en tres tomos (1862-1879), y *Series episcoporum Ecclesiae catholicae* (1873). Francisco J. Funck es un buen crítico y gran investigador en patrología. Carlos J. von Hefele ha inmortalizado su nombre con su *Historia de los concilios*, que llega hasta 1449, estudiando los concilios así generales como particulares. Hergenröther los continuó hasta Trento. Este último autor se conoce principalmente por su *Historia de la Iglesia* y algunas monografías de completa y documentada crítica. Schwane nos ha brindado una excelente *Historia de los dogmas*.

Entre los más recientes, tres nombres son de fama mundial en la historia de la Reforma: Juan Janssen, con su *Historia del pueblo alemán;* Denifle, con su investigación sobre Lutero, *Luther und Luthertum*, y sus insuperables estudios sobre las universidades y la Escolástica medieval; H. Grisar, con sus tres gruesos volúmenes *Luther*, con su *Vida de Lutero* y sus *Luther-studien*. Al lado de Denifle hay que colocar en la historia de la Escolástica y de la cultura medieval el nombre ilustre del cardenal F. Ehrle, S. I.

De todos es conocida la *Historia de los papas*, de Ludovico Pastor [18]. Como patrólogo citemos también a Fessler, y como litur-

[16] HURTER, *Nomenclator*, V, 1, p. 965, sobre KATERKAMP; sobre todo el movimiento de Katerkamp, Storberg, Gallitzin..., cf. MÖNCKMEIER, *Die Rhein- und Moselzeitung...* (Bonn 1913).

[17] Es digno de compasión este hombre tan benemérito, por una parte, de la Iglesia, y que jugó un papel tan triste en el concilio Vaticano sobre la infalibilidad del papa.

[18] En España, con razón no deja tan buen sabor la *Historia* de Pastor: se ensaña demasiado contra personas e instituciones sin bien conocerlas y sin onsultar nuestros archivos ni entrar dentro de nuestro espíritu.

gistas, a Valentín Tahlhofer, L. Eisenhofer, Guido Dreves y Clemente Blume. Han escrito compendios de historia eclesiástica para uso de las universidades Alzog, Francisco J. Kraus, Weiss, Knöpfler, Marx, Funk, Bihlmeyer, P. Kirsch...

b) *En Francia y otros países.*—Francia ha producido excelentes obras en el campo de la patrología e historia de la Iglesia. La edición de la *Patrología latina y griega*, de Migne, rindió valiosos servicios a estos estudios. Esta *Patrología* queda completada por la *Patrologia orientalis*, de Graffin, y el *Corpus orientalium*, de Chabot... En la liturgia cristiana, dom Guéranger y sus benedictinos de Solesmes, con las abadías filiales, nos han dado excelentes colecciones litúrgicas, obras y trabajos litúrgicos...

En la investigación de la antigüedad han sobresalido hombres de primera talla, como Duchesne, con su edición del *Liber Pontificalis* y su *Histoire ancienne de l'Eglise*, donde se muestra gran conocedor de la antigüedad, aunque excesivamente generoso con los adversarios racionalistas; Pedro Batiffol, Ulises Chevalier, dom Leclercq y Tixeront, con su *Histoire des dogmes*. Paul Allard nos ha legado una obra definitiva respecto a las persecuciones de los primeros siglos. Es imposible citar tanto nombre insigne: Baudrillart, Vacant, Guiraud, Mandonnet, Vacandard, Imbart de la Tour, H. Brémond, con su *Histoire du sentiment religieux en France;* J. Goyau [19].

En Bélgica, con el prestigio de la Universidad de Lovaina, han sonado los nombres de Bernardo Jungmann, Alfredo Cauchie, el arqueólogo José Reusen, el patrólogo dom Morin, los bolandistas Carlos de Smedt e Hipólito Delehaye y el historiador de la cultura Godofredo Kurth. La publicación de la *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, única en su género en todo el mundo, y la continuación de la obra bolandista, son dos glorias de Bélgica. Los benedictinos de Maredsous y Lovaina han desplegado gran actividad literaria en la restauración litúrgica.

En Inglaterra citemos los trabajos históricos de Bernardo Ullathorne, Guillermo Ward, Tomás G. Allies, Juan Lingard, Tomás Flanagan, dom Gasquet y el P. Thurston.

En Hungría, entre otras obras de gran valor, sobresale la publicación de los *Documentos pontificios* de Agustín Roskovany [20].

En Italia merecen ser conocidos el benedictino Luis Tosti y el jesuíta Fidel Savio. Angelo Mai (1782-1854), erudito de la escuela de Mabillon, descubrió obras inéditas de San Agustín, San Cirilo de Alejandría, San Basilio, San Atanasio; es célebre su *Spicilegium Romanum*, en seis gruesos volúmenes (1839-44), y su *Nova Biblio-*

[19] No se puede negar que en estudios eclesiásticos Francia ha ido a la cabeza en el siglo último con sus obras y con sus diccionarios bíblico de Vigouroux, teológico de Vacant, apologético de D'Alès, histórico y geográfico de Baudrillart, arqueológico y litúrgico de Cabrol-Leclercq...

[20] HURTER, *Nomenclator*, V, 2, p. 1752... Hombre laboriosísimo, que recogió una serie de documentos sobre el primado, sobre el romano pontífice, sobre la independencia de la Iglesia, sobre los matrimonios mixtos..., aunque algunos son dudosos.

theca, de otros tantos (1852-53). El cardenal Pitra ayudó poderosamente a Migne en la edición de su *Patrología;* sus obras principales son *Spicilegium Solesmense*, en cuatro volúmenes (1852-58), que es una colección de documentos inéditos de autores eclesiásticos, y *Analecta Sacra*, en ocho volúmenes, con la *Analecta novissima*, en otros dos volúmenes. Juan B. Rossi es el gran arqueólogo y epigrafista; emprendió la exploración sistemática de las catacumbas; su obra de renombre mundial es *Inscriptiones christianae... antiquiores*. Siguiendo sus métodos y sus huellas, se han hecho célebres Bruzza, Garrucci, Armellini, Marucchi, el alemán Mgr. Wilpert y otros.

La Biblioteca Vaticana publica la colección *Studi e testi*, que cuenta ya más de cien volúmenes de alta investigación.

c) *En España.*—En España continuaron la *España Sagrada* de Flórez varios agustinos, como Merino, La Canal... Una obra de carácter semejante es el *Viaje literario*, de Villanueva. Notable para su tiempo fué y es la *Historia de la Iglesia*, de Vicente de la Fuente, que no se ha de confundir con Modesto de la Fuente, autor liberal de la *Historia de España*. Menéndez Pelayo, con sus *Heterodoxos*, nos dejó una obra maestra, en la que, como al trasluz, aparecen cuadros soberbios de la historia eclesiástica de España. Al canónigo de Compostela López Ferreiro le debemos una historia fundamental de aquella sede. El malogrado P. Zacarías García Villada escribió su *Historia eclesiástica de España* hasta la conquista de Toledo (1085), y nos ha legado valiosos estudios paleográficos. También el miembro y director de la Academia de la Historia P. Fidel Fita debe ser citado honrosamente en este lugar. Asín Palacios y F. Simonet se han adentrado por los estudios árabes en su aspecto cultural, filosófico, ascético, teológico. Citemos también a dom Serrano, investigador e historiador profundo, y entre los muchos cultivadores de la historia de las Ordenes religiosas, al P. Antonio Astráin, autor de la *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*.

Con *Analecta Sacra Tarraconensia*, con las revistas de las Ordenes religiosas y las del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, algunas de las cuales son de carácter histórico, como la *Revista de Indias*, *España Misionera* y, sobre todo, *Hispania Sacra*, no hay duda que los estudios sagrados en general, y en particular los históricos, cobrarán cada día un auge más consolador [21].

[21] Es lástima que todavía no poseamos una historia eclesiástica de España escrita en español y con espíritu español por un español. La revolución impidió al P. Villada terminar sus planes, aunque lo que nos ha dejado adolecía de algo monográfico, sin la necesaria fuerza sintética.

CAPITULO XI

Vida cristiana

Para apreciar el nivel de la vida cristiana en este período, nos contentaremos con dar algunos índices significativos sobre la pujanza de la vida religiosa, sobre la vida de piedad y sobre la acción social. Por lo demás, en los anteriores capítulos hemos podido vislumbrar más de un rasgo de esta vida.

I. La vida religiosa

No se puede negar que la vida religiosa, el empuje con que en el seno de la Iglesia se desarrolla la vida de perfección religiosa, es un factor índice básico de la vitalidad y exuberancia de la vida cristiana en un período. Pues bien, después de los trastornos de la Revolución francesa y a pesar de las continuas persecuciones que en todo el siglo XIX y lo que llevamos del XX han descargado sobre los institutos religiosos, éstos han brotado extraordinariamente pujantes como nunca. Las antiguas religiones han renacido vigorosas y extendídose activísimas; nuevos institutos religiosos de toda especie, en un bullir constante, han salido a la vida.

1. **Las antiguas religiones.**—La *Orden benedictina* sufrió graves quebrantos con la revolución. Pero la Congregación de Montecasino salió incólume de la borrasca; pronto comenzó a ramificarse por Europa, América y otras regiones. En Francia, gracias a la labor prudente y enérgica de dom Guéranger, insigne liturgista, surgió de entre las antiguas ruinas la nueva Congregación de *Solesmes*, que tanto ha contribuído al esplendor de la liturgia y canto sagrado. En Alemania se organizó la Congregación de Beuron gracias al esfuerzo del abad Mauro Walter. De las Congregaciones de Solesmes y Montecasino nacieron en España varios monasterios, como Montserrat y Silos, con tanta pujanza, que han podido lanzar sus renuevos hasta la remota Australia [1].

Esta insigne Orden benedictina ha ido creando hasta catorce Congregaciones, algunas, como la de Santa Otilia, con fin casi exclusivamente misionero. Para estrechar más los vínculos y robustecerse, previniendo la relajación, tuvieron en Roma, por mediación de León XIII, una reunión general de abades, donde quedó constituído un *abbas primas*, que residiera en San Anselmo del Aventino:

[1] Rojo del Pozo, *Evolución histórica de la liturgia* (Madrid 1935); Pérez de Urbel, *El monacato benedictino en España*; Hilpisch, *Geschichte des benediktinischen Mönchtums* (Friburgo 1929).

allí se estableció una Facultad de Filosofía y Teología para toda la Orden.

Los franciscanos habían sufrido rudamente en la revolución, pero pronto fueron creciendo y restableciéndose en todas partes. En 1892, León XIII se declaró protector personal de la Orden, y gracias a sus instancias se consiguió en 1897 la unión en una sola familia franciscana de las cuatro ramas: observantes, reformados, recoletos y alcantarinos. El nombre oficial sería *Ordo Fratrum Minorum*. También los conventuales y los capuchinos fueron multiplicando sus casas. Hoy día todos admiran la vida y actividad así de los *Fratres minores* como de los capuchinos entre los hijos de San Francisco.

Los *dominicos*, que la revolución había suprimido y aniquilado por completo en Francia, fueron restaurados gracias a los esfuerzos y a la habilidad del insigne orador Lacordaire. Tal vez en Francia es donde esta ilustre Orden ejerce un influjo más efectivo por medio de las letras, la predicación y las misiones. Los dominicos españoles se han señalado y se señalan por sus florecientes misiones [2].

Los *cistercienses*, en el resurgir del siglo XIX, dieron lugar a varias Congregaciones. Sólo los trapenses, Congregación cisterciense reformada por el incansable celo del abad Agustín Lestrange, iniciaron un nuevo período de esplendor. Desde 1892, los trapenses forman una Orden independiente con distinto abad general. Hoy cuenta con unas 60 trapas.

La *Compañía de Jesús* tuvo verdadera resurrección. De los restos conservados providencialmente en la Rusia Blanca después de la supresión de Clemente XIV salió vigorosa a nueva vida, restablecida solemnemente por el papa Pío VII el 7 de agosto de 1814. Se suele decir que la Compañía nació adulta en 1540, y por eso se puso a trabajar por todo el mundo con plétora de vida; ahora en esta nueva fundación o restauración surgió también pujante con la misma actividad febril, con el mismo espíritu de múltiple apostolado ecuménico. Al P. Roothan, como general (1829-1853), se le puede llamar el segundo fundador de la Compañía, por el espíritu que le supo infundir, como bebido de la antigua Compañía en las antiguas casas de la Rusia Blanca, y por el incremento que en su generalato adquirió en todos los aspectos. A pesar de mil persecuciones y continuos destierros, la Orden, esparcida por todo el mundo civilizado y salvaje, cuenta con más de 60 florecientes misiones, más de 33.000 miembros en ocho asistencias y más de 60 provincias [3].

2. **Nuevos institutos.**—La exuberancia con que venía la nueva vida se manifiesta de un modo particular en el número asombroso de nuevos institutos religiosos. Va en primer término, descollando con mucho sobre todas las demás naciones, Francia, donde incubó precisamente la revolución. Baste decir que se calculan en unas 400 las nuevas Congregaciones papales o diocesanas fundadas en el

[2] D'HAUSSONVILLE, *Lacordaire (1802-1861)* (París 1904); LEDOS, *Lacordaire* (París 1902).

[3] VILLOSLADA, *Manual de historia de la Compañía de Jesús*, 2.ª ed. (Madrid 1941).

siglo XIX, y el siglo XX lleva un ritmo semejante. Indicaremos algunas de las más salientes.

Pedro José Coudrin (1768-1837) fundó en 1805 una casa para la formación de misioneros; su sede estaba en París, en la calle Picpus, de donde la Congregación se ha llamado de *Picpus* o de los Corazones de Jesús y María. Pío VII la aprobó en 1817 como Congregación de sacerdotes seculares y hermanos legos para las misiones y la adoración perpetua del Santísimo Sacramento. Su fin es honrar las tres edades de Cristo: la infancia, por la educación gratuita de niños pobres; la vida oculta, por la adoración perpetua del Dios escondido en la Eucaristía; la vida pública, por la predicación y las misiones, y la pasión y muerte del Señor, por la mortificación. El año 1826 partían los primeros misioneros para Sandwich. Gregorio XVI les confió la Oceanía oriental y pronto se extendieron por todo el mundo [4].

Para la instrucción y educación de la niñez surgieron en Francia cuatro Congregaciones altamente útiles en la Iglesia: los *Hermanos de las Escuelas Cristianas*, fundados por San Juan Bautista de la Salle, y que para fines del siglo XIX contaban 1.500 escuelas con 214.722 alumnos; los *Hermanos de la Instrucción Cristiana* o de Ploermel, llamados también *Hermanos de Lamennais*, por haberlos fundado entre 1816-20 J. M. Lamennais, y que para fin del siglo contaban 446 casas, con 2.517 miembros y unos 100.000 alumnos; los *Hermanos de la Sociedad de María* o *Marianistas*, fundados en Burdeos por el canónigo Chaminade, y que para fin del siglo contaban con 1.200 miembros; los pequeños *Hermanos de María* o *Hermanos Maristas de la Enseñanza*, fundados por el sacerdote Champagnat en 1817, y que contaban para fines del siglo 4.300 miembros en Francia y otros 1.675 en el extranjero [5].

Todas estas Congregaciones se han ido extendiendo por todo el mundo, sobre todo los Hermanos Maristas y los Hermanos de las Escuelas Cristianas. Los *Oblatos de María*, fundados en Marsella por Mgr. Mazenod en 1815, fueron aprobados por León XII en 1828 y se dedicaron al apostolado de los campos; y los *Padres Maristas*, del venerable Juan Claudio Colin (1790-1875), se han extendido por Italia, Inglaterra, Norteamérica y las misiones... El judío converso Libermann, muerto en 1852, fundó la Congregación del Inmaculado Corazón de María, que en 1848 se fundía con la de los *Padres del Espíritu Santo*, fundada en 1703. La Congregación resultante se llama Congregación del Espíritu Santo y del Inmaculado Corazón de María, y ha desarrollado brillante apostolado en las misiones, sobre todo de Africa. No confundirla con la Congregación del Inmaculado Corazón de María o de *Misioneros de Scheut*, fundada en 1863 por Teófilo Verbiest.

[4] HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongr.*, II, p. 363 s.

[5] GOYAU, *Le très Rev. P. Colin* (París 1910); *La Société de Marie* (París 1928); BÖSCH, *Die Maristen* (1921); DOHMEN, L., *Der ehrw. P. Libermann. Ein Apostel der Neger im XIX. jahrh.* (Espira 1947); O'CARROLL, M., *Francis Libermann* (Dublín 1952); LESTRA, A., *Le Père Coudrin, fondateur de Picpus* (Lyón 1952).

También se han distinguido en el campo misional los Padres del Santísimo Corazón de Jesús de *Issoudum*, fundados en 1854 por J. Chevalier; los padres del seminario de *Misiones de Lyón* para las misiones africanas, fundados en 1856 por Marion de Bresillac, y los padres de Nuestra Señora de Africa o *Padres Blancos*, fundados en 1868 por el cardenal Lavigerie.

El alemán Juan B. Jordán fundaba en Roma, en 1881, los llamados *Salvatorianos* o Congregación del Salvador, para la propagación de la fe de palabra y por escrito. En la misma Alemania nació, en 1875, la *Sociedad del Verbo Divino*, o misioneros de Steyl, fundados por Arnoldo Janssen, cuyo fin primordial son las misiones [6].

Citemos también al Beato Vicente Pallotti, fundador de la *Pía Sociedad de las Misiones* (palotinos), y señalemos una de las más importantes fundaciones de estos últimos tiempos, la de los *Salesianos*, fundados por San Juan Bosco, a quien dedicamos más abajo un párrafo especial [7].

Entre los institutos de varones debemos considerar como gloria nacional el *Instituto de los Misioneros del Corazón de María*, o *Claretianos*, fundado en 1849 por San Antonio María Claret, arzobispo de Santiago de Cuba y confesor de Isabel II. De su personalidad histórica hemos tratado en el capítulo de España. Los claretianos se han extendido rápidamente y se distinguen en las misiones populares y entre los infieles. En el terreno científico, especialmente de Derecho canónico, recordemos sus revistas *Commentarium pro religiosis* y *La Ilustración del Clero*. [8]

Si numerosos son los institutos masculinos fundados en este período, los femeninos son incontables. Citemos alguno que otro. Además de las congregaciones segundas que la mayor parte de los institutos de varones mencionados han establecido, recordemos a

[6] MAIRE, *Histoire des instituts religieux et missionaires* (París 1930), y HEIMBUCHER, *Die Orden und Kongr.*; GOYAU, *La Congrégation du Saint-Esprit* (París 1937); FISCHER, *Arnold Janseen, Gründer des Steyler Missionswerkes* (1919).

[7] H. WAST, *Dom Bosco y su tiempo* (Buenos Aires 1932); SALOTTI, *Dom Bosco* (Turín 1929); CERIA, E., *Vita del servo di Dio Don Michaele Rua, primo successore di S. Giovanni Bosco* (Turín 1949); CHIAVARINO, L. J., *Don Bosco que ríe. Vida anecdótica de San Juan Bosco* (Madrid 1941); AUFFRAY, A., *Un gigante della carità. S. Giovanni Bosco nella sua vita e nelle sue opere*, 2.ª ed. (Turín 1950); ID., *Un saint de moins de quinze ans: le B. Dominique Savio* (Lyón 1950).

[8] BLANCH FARRÉ, *Vida del Beato Antonio M. Claret, arzobispo y fundador* (Madrid 1934); ECHEVARRÍA, *Recuerdos del Beato Antonio M. Claret* (Madrid 1934); biografías de San Antonio María Claret: AGUILAR, M. (Madrid 1894); GÜELTI (Génova 1901); BLANC. G. (Barcelona); AGUILAR, J., *Anales de la Congregación de los Hijos del Inmaculado Corazón de María* (Barcelona 1901); PUIGDESÉNS, J., *Espíritu de A. M. Claret* (Barcelona 1928); HUSU, F., *S. Antonio María Claret, 1807-1870* (Roma 1950); FERNÁNDEZ, C.-LORENTE, I., *S. Antonio M. Claret. Profili ed instantanee* (Roma 1950); ARIANI, T., *Sant'Antonio M. Claret, arcivescovo e fondatore del Missionari figli dei Cuore immacul. di Maria, 1807-1870* (Roma 1950); AYUNTAMIENTO DE BARCELONA, *Galería de catalanes ilustres. Biografías: VI. San Ant. M. Claret* (Barcelona 1954); CAYRÉ, F., *Vers l'action avec Saint Augustin. La spiritualité du P. d'Alzon* (París 1950); LAMBERT, J. M., *Le Bienheureux Pierre-Julien Eymard (1811-1868)*, 2.ª ed., en col. «Les Saints» (París 1925).

las *Madres del Sagrado Corazón*, fundadas en París en 1800 por la M. Magdalena Sofía Barat, canonizada en 1925. Asimismo, las Religiosas de *Jesús María*, fundadas desde 1818 por Claudina Thévenet, que se llamó M. San Ignacio. Se dedican de lleno a la enseñanza. La Congregación del *Buen Pastor*, dedicada al socorro de las muchachas caídas y preservación de las que peligran, fué fundada por Santa Eufrasia Pelletier en 1835, como transformación de la Congregación del Socorro, fundada en 1644 por Juan Eúdes. La obra de Santa Pelletier se ha extendido hasta en países de misiones, como Shanghai [9].

Las *Madres Reparadoras*, o Instituto de María Reparadora, fueron fundadas en Estrasburgo por Emilia Oultremont o María de Jesús en 1857; su fin es la adoración reparadora y el apostolado. Las *Hermanitas de los Pobres*, fundadas en Bretaña en 1839 por Juana Jugan y el sacerdote Le Pailleur, creció tan rápidamente, que en 1912 tenían 306 casas con 5.793 hermanas y 46.913 ancianos.

También España se ha mostrado fecunda en nuevos institutos religiosos. Citemos a las *Siervas de María*, fundadas en Madrid el año 1851 por el presbítero Miguel Martínez Sanz; se dedican a la asistencia de los enfermos a domicilio. Las *Adoratrices del Santísimo Sacramento*, fundadas por la vizcondesa de Jorbalán, llamada *Madre Sacramento*, fueron canónicamente aprobadas por Gregorio XVI en 1834; su labor apostólica se ocupa con la juventud extraviada, y su fin primordial es la adoración al Santísimo Sacramento. Las *Hermanas de la Caridad de Santa Ana* fueron fundadas en 1805, durante la guerra de la Independencia, en los sitios de Zaragoza, por el sacerdote Boland [10].

Las *Hijas de Jesús*, o *jesuitinas*, fundadas por la M. Cándida en los azarosos días de la primera república española, se dedican a la enseñanza en colegios y normales. Las *Hermanitas de los Ancianos Desamparados*, muy semejantes a las Hermanitas de los Pobres, fueron fundadas en Huesca por el sacerdote López de Novoa; su casa matriz se estableció en Valencia en 1873. Las *Carmelitas de la Caridad* nacieron en Vich, fundadas por la Sta. Joaquina de Vedruna; se dedican a la enseñanza y al cuidado de los enfermos en hospitales.

[9] MAIRE, *Histoire...;* HEIMBUCHER, *Die Orden...*, III, p. 384; BROU, A., *Sainte Madaleine-Sophie Barat. Sa vie d'oraison. Ses enseignements d'après des documents inédits* (París 1925); ALCOVER, C., *El Sagrado Corazón. Su espíritu y su obra* (Barcelona 1943); BAUNARD, L., *La Beata Filipina Duchesne*, 2.ª ed. (Roma 1940); *Un apóstol con temple de mártir. La Beata Filipina Duchesne... 1769-1852* (Barcelona 1941); FOURIER, BONNALD, *La vida de la sierva de Dios M. María de San Ignacio Thévenet, fundadora de la Congregación de Jesús-María (1774-1837)* (Barcelona 1947); BRULEY, *Le Bon Pasteur d'Angers* (París 1931); DANDLEY, M. L., *Santa María Eufrasia Pelletier, fondatrice delle Suore del Buon Pastore d'Angers* (Roma 1940); BERNOVILLE, G., *Une apôtre de l'enfance délaissée: sainte Marie-Euphrasie Pelletier, fondatrice de la Congrégation de Notre-Dame de Charité du Bon Pasteur d'Angers* (París 1950); SUAU, P., *Vida de la M. María de Jesús, fundadora de M. Reparadora.* Trad. por el P. J. PONS (Barcelona 1928).

[10] La vida santa y fecunda de la M. Ráfols debe quedar desligada de la realidad o falsedad de sus supuestas profecías, a que algunos parecen dar tanta importancia.

Las *Esclavas del Sagrado Corazón*, fundadas en Córdoba en 1876 por la M. María del Sagrado Corazón, o sea Rafaela Porras y Ayllón, se dedican a la adoración y reparación del Santísimo Sacramento y a la educación de la juventud. Las Madres del *Servicio Doméstico*, fundadas por la Beata M. Vicenta Vicuña, se ocupan principalmente en preparar sirvientas y preservarlas de los peligros. Un fin semejante tienen los *Angeles Custodios*, fundadas por D.ª Rafaela de Ibarra, viuda de Villalonga. Para terminar esta larga lista citemos las *Damas Catequistas*, las *Esclavas de Cristo Rey*. Asimismo, la Pía Unión de las *Teresianas*, fundada por el sacerdote Pedro Poveda en 1911, y la *Compañía de Santa Teresa* (Teresianas), fundada en 1876 por el presbítero Enrique Ossó. [11]

Como se ve por los nombres reseñados y se vería mejor con un recorrido más minucioso, apenas hay miseria o necesidad en la sociedad moderna que no haya suscitado la fundación de un instituto religioso dedicado a aliviarla.

3. **La obra de Don Bosco.**—Entre los fundadores y santos del siglo XIX debemos destacar la figura de Don Bosco, que presenta en su persona, y sobre todo en su obra, características muy especiales y apropiadas a los tiempos modernos.

Grandes personalidades dió Italia al catolicismo en la pasada centuria. Ahí están los nombres del convertido Alejandro Manzoni, eximio novelista, poeta y pensador; César Cantú, historiador de altos vuelos; Antonio Rosmini, filósofo profundo, que, si erró en ocasiones, tuvo humildad para someterse a las decisiones de la Iglesia, y que, como sacerdote santo y celoso, fundó el *Instituto de la Caridad* y las *Hermanas de Misericordia*.

Entre los fundadores y santos de su época merece un recuerdo especial San Juan Bosco, fundador de la *Pía Sociedad Salesiana*, o Sociedad de San Francisco de Sales, puesta bajo la protección de María Auxiliadora y tomando como titular y patrono a San Francisco de Sales, a fin de que sus hijos se inspiren en la dulzura y caridad de este santo.

Nacido Juan Bosco en una pequeña aldea de la diócesis de Turín (1815), fué el apóstol de la juventud en el siglo XIX y uno de los santos en que se admira y se ve y se palpa el contacto con lo sobrenatural. Con ser un hombre práctico, realista, rebosante de alegría y buen humor, podemos decir que vive siempre en un mundo de misterio, como si a sus ojos estuviera abierto y patente el más allá. El milagro, la visión, la profecía, que en los demás santos suele

[11] Naturalmente, cada Congregación tiene su biografía sobre su fundadora y varias obras que dan idea de su Instituto. He aquí algunas: GUALLAR POZA, S., *De la vida, gracias y virtudes de la sierva de Dios M. Ráfols, fundadora del Instituto de Hermanas de la Caridad de Santa Ana* (Zaragoza 1932); ROIG Y PASCUAL, E., *La M. María del Sagrado Corazón de Jesús* (Barcelona 1940); CABITZA, M. J., *La serva di Dio R. M. del S. Cuore di Gesù* (Roma 1945); CASTANO, L., *Un-ostia di riparazione. La Beata Raffaella M. del Sacro Cuore, fondatrice delle Ancelle del Sacro Cuore di Gesù, 1850-1925* (Roma 1952); SERRANO HARO, A., *La estela de un apóstol. Páginas divulgadoras de la vida y obra de D. Pedro Poveda Castroverde* (Madrid 1942).

ser cosa excepcional y rara, en San Juan Bosco parece lo más natural y ordinario. Así que no es extraño que la fama de sus hechos pasara las fronteras de Italia y Víctor Hugo le llamara «el hombre-leyenda».

Como hijo de familia pobre, pero piadosísima, fué educado desde niño en el exacto cumplimiento de la ley de Dios, en la caridad y en el trabajo. Su santa madre, Margarita, le ayudará más adelante en las obras de caridad con los niños, haciendo de madre con ellos. Ya en su niñez tuvo sueños proféticos, en forma de visiones y profecías, que le anunciaron su destino de educador cristiano de la juventud, especialmente obrera y pobre. «Amaré a los niños y haré que los niños me amen», decía ya entonces. Muy pronto empezó a cumplirlo, reuniendo en torno de sí a sus compañeros y a otros más abandonados, entreteniéndolos con sus raras habilidades para el juego y adoctrinándolos como podía, o repitiendo sermones enteros, gracias a su portentosa retentiva.

Entró en el Seminario de Chieri en 1835, a los veinte años de edad, y se ordenó de sacerdote en 1841. Comenzó en seguida, en diciembre de aquel año, con un grupo de seis niños lo que él llamó *Oratorio de San Francisco de Sales*, reunión festiva y piadosa que tenía por objeto recoger en los días de fiesta a los jóvenes que por descuido de los padres o por no tener quien los atienda andan por las calles y plazas expuestos a los mayores peligros. Se los atraía con juegos y regalos y les daba comodidad para oír misa y alguna plática, y asistir por la tarde, después del recreo, al catecismo, canto de vísperas, un sermoncito y la bendición eucarística. El *Oratorio festivo* será desde entonces una actividad predilecta de los salesianos.

Obstáculos no faltaban de parte de algunos, que apedreaban desde fuera a los 400 muchachos congregados por Don Bosco en un cercado fuera de la ciudad, y de parte de otros, que tenían al santo por loco. El marqués de Cavour (padre del famoso conde) mandó una vez cerrar este oratorio de Valdocco, barrio de Turín; pero el rey Carlos Alberto, al saberlo, se opuso y hasta le envió a Don Bosco una limosna con esta dedicatoria: «Para los pilluelos de Don Bosco». Recuérdese que estamos en la capital del reino piamontés, precisamente en los años turbios en que se estaba fraguando el movimiento político de la unidad del reino de Italia, con tanta influencia de liberales y revolucionarios.

Así se comprende la vida de Don Bosco con las innumerables dificultades que le salieron al paso y la suma cautela que tuvo que guardar para que no le estorbasen sus iniciativas, llamándole reaccionario, amigo del papa y de los jesuítas. Don Bosco acabó por imponerse a todos, y siendo el más incondicional partidario del papa, fué respetado y admirado aun por los ministros liberales del rey.

En Pío IX tuvo Don Bosco un amigo y un protector, y más de una vez (por ejemplo, en 1867 y 1871) sirvió el santo de intermediario entre el papa y el gobierno italiano. En varias ocasiones se atrevió a escribir a Víctor Manuel: una vez amonestándole contra los malos consejeros, y otra vez amenazándole de parte de Dios con desgra-

cias en su familia por decretar la supresión de las Congregaciones religiosas. Y, en efecto, al poco tiempo la muerte arrebataba a la esposa y a la madre del rey casi juntas y en seguida también a su hermano. Pero Don Bosco no se metía en política. «Mi política—decía—es la del Padre nuestro».

En 1853 abrió el primer taller de zapateros para el aprendizaje de sus muchachos, y luego uno de sastrería, y más tarde otros, hasta una escuela tipográfica. Así fueron surgiendo las escuelas profesionales. Tampoco olvidó a los estudiantes, y abrió colegios y preparó el personal adecuado que les diese la educación por él inculcada: «prevenir las faltas, no reprimirlas», es decir, no esperar a que se cometan y entonces castigarlas duramente, creyendo que con eso se enmendarán, sino prevenirlas para que no se cometan, ganándose el ánimo de los jóvenes, teniéndolos ocupados en forma agradable, vigilarlos paternalmente, estudiar sus inclinaciones, para saber dirigirlos, y secundar sus buenas tendencias; corregirlos con amor y bondad, inspirarles confianza y tenerlos alegres, jugando incluso con ellos. Tal es método preventivo, no represivo. Y hacerse amar más que temer. El mayor castigo que él solía imponer era una mirada severa o la privación de una muestra de cariño. «Debe darse al alumno—decía—amplia libertad de saltar, correr y gritar. Música, declamación, paseos, son eficacísimos medios disciplinares, tan útiles a la moral como a la salud. Columnas indispensables de todo edificio educativo son la misa cotidiana y la confesión y comunión frecuentes. No es que se deba obligar a los niños a frecuentar los santos sacramentos, sino darles comodidad para que puedan hacerlo a menudo. Con ocasión de los ejercicios espirituales, en los triduos, novenas y sermones, hágase resaltar la grandeza de la religión, que presenta en los sacramentos medios tan sencillos y tan útiles a la sociedad y la tranquilidad de la conciencia. De este modo los niños acudirán con fruto y con devoción a recibirlos».

Por eso, cuando un ministro de la reina de Inglaterra visitó en Turín el instituto de Don Bosco y preguntó admirado de qué medios se servía para obtener tanto silencio y tanta disciplina, el santo le respondió: «Señor, los medios de que nos valemos no son aplicables en Inglaterra; sólo pueden ponerlos en práctica los católicos».

Don Bosco fué un maravilloso confesor de niños, maravilloso no sólo por su asiduidad en este ministerio, sino porque muchas veces Dios le concedió el don de leer en las conciencias.

Mas no se crea que sus actividades se limitaron a las de un genial pedagogo. Don Bosco fué también un apóstol de los ejercicios espirituales y, especialmente, un apóstol de la prensa. Queda indicado cómo entre los talleres y escuelas profesionales que puso en marcha para sus jóvenes estaba una tipografía. El cayó en la cuenta de la necesidad de un periódico para contrarrestar la propaganda sectaria que hacían los enemigos de la religión, particularmente los protestantes valdenses, y a este objeto, además del periódico *El Amigo de la Juventud*, empezó a publicar sus *Lecturas Católicas*, especie de folletos mensuales, explicando al pueblo los fundamentos de

la doctrina católica. Por esto y por los libros que escribió—generalmente de divulgación y propaganda—, bien merece que se le llame apóstol de la pluma.

Para llevar a cabo sus grandes obras de caridad y de celo, Don Bosco no ponía la confianza en los medios humanos—que muchas veces eran nulos—, sino en la divina Providencia y en la protección singular de la Virgen Santísima, que tantas veces se manifestó de modo milagroso o con limosnas inesperadas, v. gr., en la construcción del templo de María Auxiliadora de Turín, junto a la casa-madre.

Más de una vez había pensado Don Bosco en hacerse religioso o, por lo menos, en vivir en comunidad con los que le ayudaban en el oratorio. Fundar una nueva corporación religiosa, entonces que el gobierno suprimía las existentes, parecía una temeridad; mas he aquí que un día le dice el ministro de la corona Urbano Ratazzi, político liberal, amigo de Cavour, que, a pesar de sus ideas poco católicas, era ferviente admirador de Don Bosco: «Querido Don Bosco, ¿qué será de sus obras el día que usted falte? ¿Cómo asegurar la existencia de sus oratorios y colegios?» Y le insinuó la idea de constituir una asociación que perpetuase su espíritu y sus empresas. El santo pidió consejo a su director espiritual, San José Cafasso, y a su arzobispo, los cuales le animaron a ello; pero sobre todo le esforzó y decidió la bendición que en 1858 le otorgó Pío IX en una audiencia, encargándole que redactara las reglas de la *Pía Sociedad Salesiana*.

Ya en 1852 se le habían agregado tres jóvenes, deseosos de ser sus colaboradores; uno de ellos se llamaba Miguel Rúa, que andando el tiempo sería su primer sucesor. Del mismo D. Rúa son estas palabras: «En la reunión del 26 de enero de 1854 se nos propuso comenzar, con la ayuda del Señor, un período de ejercicio práctico de la caridad para con el prójimo. Al terminar este período, podríamos ligarnos con una promesa, que después podría transformarse en voto. A partir de aquella tarde se dió el nombre de *salesianos* a cuantos adoptaron este género de apostolado». En una reunión que tuvo Don Bosco con sus colaboradores en diciembre de 1859, decidieron «instituir una sociedad o congregación cuyo fin fuese, al mismo tiempo que la mutua ayuda para la propia santificación, el promover la gloria de Dios y la salvación de las almas, especialmenmente de las más necesitadas de instrucción y educación». Don Bosco fué elegido superior o «rector mayor». En 1864 la Pía Sociedad Salesiana fué alabada por la Santa Sede, y en 1874 Pío IX le dió la aprobación definitiva.

Una creación nueva y original de Don Bosco fué la institución de *coadjutores*, religiosos no sacerdotes, que ni en los actos de comunidad llevan hábito, y que se dedican preferentemente a la enseñanza profesional, viviendo en común con los sacerdotes y clérigos.

Don Bosco se preocupó también de las misiones en países de infieles, y él mismo envió el año 1875 a sus hijos a misionar la Pa-

tagonia y Tierra del Fuego; hoy día los salesianos sostienen misiones de infieles en todos los continentes.

Digamos, para terminar, que Don Bosco vino dos veces a España: la primera en enero de 1886, de un modo completamente milagroso y misterioso: una noche se presentó en el colegio de Sarriá para avisar al director que debía expulsar a unos alumnos y a un maestro seglar. Poco después, aquel mismo año, vino en persona y fué recibido triunfalmente en Barcelona por las autoridades y el pueblo. Los católicos barceloneses le pidieron levantase un templo en el Tibidabo en honor del Corazón de Jesús; él aceptó los terrenos, y en aquella altura se construye hoy el hermosísimo templo que domina toda la ciudad.

Al morir Don Bosco en Turín el 31 de enero de 1888, la Sociedad Salesiana contaba 1.050 religiosos, con 57 casas (37 en Europa y 20 en América); y al morir su sucesor, D. Miguel Rúa, en 1910, y sucederle D. Felipe Rinaldi, llegaban a 4.372 salesianos, con 345 casas. En 1936 eran 11.500 salesianos, con 724 casas o institutos diversos y medio millón de alumnos. En 1957 son más de 16.000.

Con idénticos fines que los salesianos, para el campo femenino, fundó Don Bosco, en unión con María Mazzarello, el *Instituto de las Hijas de María Auxiliadora*, que en 1936 contaba 718 casas, con 8.068 religiosas.

Y para aquellos que, viviendo en el mundo y en sus familias, quieren seguir el espíritu de la Pía Sociedad y ayudar a sus obras, fundó la *Pía Unión de los Cooperadores y de las Cooperadoras Salesianas*, que equivale a las Ordenes Terceras de ciertas religiones.

Como las Ordenes mendicantes en el siglo XIII, como la Compañía de Jesús en el XVI, así la Pía Sociedad Salesiana significa en la Edad Moderna una aportación nueva al monacato católico, un nuevo tipo de Congregación religiosa, con su finalidad específica muy apropiada a las necesidades de los tiempos modernos.

II. VIDA DE PIEDAD

1. **Renovación litúrgica.**—El error jansenista, con su pretendida piedad respetuosa, había cortado las alas a la verdadera piedad, cuando no la había matado. El resurgir general había de manifestarse particularmente en una intensificación de la piedad, lo cual se logró por una viva devoción a Cristo y mayor diligencia y fervor en el culto divino.

La vida litúrgica tiene todas las garantías de una piedad verdadera. Dom Próspero *Guéranger*, con su abadía de Solesmes y las abadías alemanas de Beuron y María Laach, han contribuído como pocos a restaurar la liturgia. Con sus *Institutions liturgiques* y *Année liturgique* hizo desaparecer poco a poco de Francia las liturgias cantonales, que el galicanismo trataba de sostener a todo trance. Efectivamente, Mgr. D'Astros, arzobispo de Toulouse en 1843, y Mgr. Fayet, obispo de Orleáns en 1846, combatieron a dom

Guéranger en su noble conato; pero salieron a la defensa del campeón de la liturgia romana, entre otros, Mgr. Parisis y Mgr. Gousset. Durante el pontificado de Pío IX, varios concilios provinciales fueron aceptando en Francia las normas de dom Guéranger, acomodándose enteramente a la liturgia de Roma [12].

La liturgia está íntimamente unida al canto sagrado; éste adolecía de gran profanidad; había que volver al canto gregoriano. Con la aprobación de Pío IX, el editor de Ratisbona F. Pustet había reimpreso el *Gradual* de Palestrina, y en 1868 la Congregación de Ritos le concedía la exclusiva como impresor litúrgico; consiguientemente, la Sociedad alemana de Santa Cecilia emprendía la propaganda de esa obra. Pero dom *Pothier*, de Solesmes, empezó a trabajar en la reconstrucción integral del oficio gregoriano; en 1880 publicaba sus *Melodías gregorianas* y en 1883 el *Liber Gradualis*. La escuela solesmiana tuvo secuaces de primera talla: dom Mocquereau, fundador de la paleografía musical, publicaba fototipias de los principales manuscritos de canto gregoriano [13].

Pío X, desde sus comienzos en 1904, tomó a pechos la reforma del canto litúrgico; con su *motu proprio* del 25 de abril de 1904 daba la orientación y confiaba a los benedictinos de Solesmes la redacción de las partes melódicas de la edición oficial. Así fueron saliendo el *Graduale*, el *Antiphonale*, etc.

Sobre todo desde la guerra europea se ha despertado en el pueblo fiel un gusto tal por la vida litúrgica, que las ediciones de los misales completos para seglares, a pesar de multiplicarse cada día y en todas las naciones, constituyen un verdadero éxito librero; señoras, caballeros, jóvenes y niños, oyendo misa con su misal en la mano, es un espectáculo bellísimo y consolador. Ciencia litúrgica y piedad litúrgica se influyen mutuamente y avanzan a un ritmo cada vez más acelerado.

2. **Devociones.**—Tres devociones, todas fundamentales, se han desarrollado principalmente en este período como índice de la piedad del pueblo cristiano: la devoción a la *Inmaculada*, la devoción al *Sagrado Corazón* y la devoción a la *Eucaristía*.

a) *Inmaculada Concepción*.—Cuando todavía no era dogma la Inmaculada Concepción, varias veces se había concedido celebrar misa propia. Franciscanos y jesuítas rivalizaban en la propaganda oral, por la predicación, y escrita, por múltiples publicaciones, de este misterio. Por otra parte, las Congregaciones marianas seguían cultivando la devoción a su inmaculada Patrona. El cielo mismo iba dando varias muestras de su voluntad de llegar a que en este punto

12 DOM PAUL DELATTE, *Dom Guéranger, abbé de Solesmes*, 2 vols. (París 1910)

13 DOM POTHIER, *Les mélodies grégoriennes* (1880); DOM MOCQUEREAU, *Le nombre musical*, 2 vols. (1908-1926). En todas las naciones han ido saliendo revistas musicales de música sagrada: *La Revue Grégorienne*, de Tournai; *La Revue du Chant Grégorien*, de Grenoble; *Música Sacro-hispana*, de Barcelona.

14 ROJO DEL POZO, *La evolución histórica de la liturgia* (Madrid 1935); AGUIRRE, *El movimiento litúrgico en Alemania*, en «Razón y Fe» (1934), sept. y nov.

se hiciera luz de mediodía, principalmente con la aparición de la Santísima Virgen a Catalina Labouré, Hija de la Caridad de París (1830), de donde tomó su origen la devoción a la *medalla milagrosa*, muy propagada desde 1838 por la Archicofradía de Nuestra Señora de las Victorias, que pronto tuvo más de 20 millones de asociados [15].

Este hecho y esta Asociación contribuyeron a madurar la causa de la Inmaculada. Por otra parte, las peticiones de los obispos del orbe entero afluían a Roma pidiendo la definición. Pío IX nombraba el año 1848 una comisión de teólogos para que examinasen ese punto; consultó también a los obispos (1849) en una especie de concilio por escrito. Con este fin de responder a la pregunta del papa, se reunieron concilios provinciales, que se manifestaron en pro de la definición. El 8 de diciembre de 1854, Pío IX definía, por fin, solemnemente el dogma de la Inmaculada Concepción, que estaba tan en el corazón del pueblo cristiano. Para poner el sello divino a esta definición pontificia, la Santísima Virgen se aparecía, desde el 11 de febrero hasta el 16 de junio de 1858, unas dieciocho veces a una humilde niña de Lourdes, Santa Bernardita Soubirous. El día de la Anunciación se dignaba responder a la niña, que le preguntaba: «¿Quién eres?», «Yo soy la Inmaculada Concepción».

Difícil es calcular los millones de peregrinos de todo el mundo que desde entonces han acudido a la gruta de Lourdes y las numerosas curaciones milagrosas, científicamente comprobadas, que allí se han realizado; son miles y miles las grutas que, a imitación de la de Lourdes, se han levantado por todo el mundo católico [16].

La devoción a la Santísima Virgen, y en concreto en su Concepción Inmaculada, es algo consubstancial al pueblo cristiano. El número de congregaciones religiosas y asociaciones piadosas que han tomado su advocación son un reflejo del auge triunfal de la devoción mariana: oblatos de María Inmaculada, maristas, marianistas, asuncionistas, Congregación de María Auxiliadora, etc.

Nuevas llamaradas de amor y devoción a la Madre de Dios se han encendido en el pueblo cristiano con la solemne proclamación dogmática de la Asunción de María en cuerpo y alma a los cielos (1950), y la devoción al Corazón de María ha cobrado nuevo auge después de las apariciones de Fátima.

[15] CRAPEZ, *La V. Catherine Labouré* (Paris 1911). Hoy es santa canonizada.

[16] BAINVEL, *L'histoire d'un dogme*, en «Etudes», 101 (1904), pp. 612-632; LE BACHELET, *Immaculée Conception*, en «Dict. de Théol. Cath.»; LASSERRE, *N. D. de Lourdes* (1869); *Lourdes*, en «Dict. d'Apol.»; PETITOT, *Histoire exacte des apparitions de N. D. de Lourdes*, 2 vols. (París 1935). Sobre la Inmaculada Concepción y el nuevo dogma de la Asunción pueden verse: GALLUS, T., *Interpretatio mariologica protoevangelii posttridentina usque ad definitionem dogmaticam Immaculatae Conceptionis* (Roma 1953); GUIMARAES, FR. DE, *La doctrine des théologiens sur l'Immaculée Conception de 1250 à 1350*, en «Et. Franc.», nov. ser., 4 (1953), 23 s., 167 s.; *Etudes Mariales. Assomption de Marie*, 3 vols. (París 1949-1951); DEGLI INNOCENTI, U., *La morte e l'Assumzione di Maria in S. Alberto M.*, en «Marian.», 15 (1953), 113 s.; APERRIBAY, B., *La Asunción de la Virgen a la luz de la escuela franciscana*, en «Verdad y Vida», 11 (1953), 5 s.

b) *Sagrado Corazón de Jesús.*—Otra devoción todavía más substancial en la vida de la Iglesia es la *devoción al Sagrado Corazón*. Esta devoción es en su fundamento, y tenía que ser, evangélica, y existió en formas peculiares en la antigüedad, en la Edad Media y en la época de la Restauración católica. Pero en su modalidad de expiación y consagración al amor de Jesús ultrajado nació en tiempos del jansenismo y por especial encargo del mismo Jesucristo, del celo abnegado de la monja salesa Santa Margarita M. de Alacoque. Fué propagada principalmente por la Compañía de Jesús y siguió en un principio las mismas vicisitudes de la Orden en su vida de persecución. Al resurgir la Compañía en el siglo XIX, también la devoción, libre de sus acérrimos impugnadores, comenzó a florecer prodigiosamente. Pío IX le dió dos notables impulsos: en 1856 extendió la fiesta del Sagrado Corazón a la Iglesia universal con rito doble mayor y en 1864 beatificó a Margarita María de Alacoque, su apóstol. Desde mediados del siglo XIX, varios obispos comenzaron a consagrar sus diócesis; varios institutos religiosos, como los dominicos y jesuítas, consagraron especialmente sus religiones; algunos Estados, como el Ecuador en 1873, se consagraron al Corazón de Jesús. España se consagró solemnemente, por medio de su rey y con la asistencia de todo su gobierno, en 1919 ante el monumento erigido al Sagrado Corazón en el Cerro de los Angeles [17].

En Francia, el P. Argant, S. I., concibió en 1871 la idea de erigir un santuario al Sagrado Corazón que fuera voto nacional. Esta idea cristalizó en la basílica de Montmartre, consagrada solemnemente en 1919 por el cardenal Amette.

La devoción siempre creciente del pueblo cristiano aspiraba a la consagración de todo el mundo al Sagrado Corazón. Así se lo suplicaba en 1874 el P. Ramière, director del Apostolado de la Oración, a León XIII en una petición subscrita por 525 obispos. En 1898, accediendo a las súplicas de la M. María del Divino Corazón (Droste von Vischering), superiora del convento del Buen Pastor de Porto, León XIII autorizaba las letanías del Sagrado Corazón y hacía la consagración solemne de todo el mundo.

¿Quién podrá enumerar las instituciones y devociones en honor del Sagrado Corazón nacidas en este último período? El Apostolado de la Oración, con la pléyade de *Mensajeros* en todas las lenguas del mundo; la Adoración Perpetua, Archicofradías del Sagrado Corazón, mes del Sagrado Corazón, comuniones reparadoras, primeros viernes de mes, monumentos, entronizaciones en los hogares, en las escuelas, en los municipios, son el pábulo de esta devoción y otras tantas maneras de exteriorizar el culto al Sagrado Corazón de Jesús [18].

c) *Sagrada Eucaristía.*—Rompiendo los hielos del jansenismo y a impulso mismo de la devoción al Sagrado Corazón, con la que

[17] Ese Corazón de Jesús fusilado por los rojos y ese monumento saltado por la dinamita de los sin-Dios de todo el mundo se ha erigido de nuevo, amasado con el amor de España.

[18] NIX, *Cultus SS. Cordis Iesu* (Friburgo 1905); HAMON, *Sainte Marguerite Marie* (París 1923); *Coeur sacré de Jésus*, en «Dict. de Théol. Cath.»

está íntimamente unida, ha crecido la *devoción y práctica eucarística*. Contribuye notablemente a esta renovación eucarística la institución de la Adoración Perpetua, que va turnando en las parroquias de cada diócesis. Complemento sólido es la llamada Adoración Nocturna, en la que intervienen con notable edificación turnos de caballeros y también de obreros, aun ferroviarios fatigados de la tarea diurna.

Varias han sido en este período las Congregaciones religiosas que han adoptado por fin y lema de su instituto la adoración del Santísimo Sacramento: *Adoratrices, Reparadoras, Esclavas del Sagrado Corazón* [19].

Una muestra espléndida y palpable del progreso y pujanza de esta devoción han venido siendo los grandiosos *Congresos Eucarísticos Internacionales*, que se han venido celebrando en casi todas las capitales del mundo como reacción pública contra el anticlericalismo, que en algunas partes se oponía a la celebración y procesión del Corpus, y como manifestación triunfante de la realeza de Jesucristo en todas las naciones. He aquí la lista de los Congresos Eucarísticos internacionales celebrados hasta el presente: 1) Lille, 1881; 2) Aviñón, 1882; 3) Lieja, 1883; 4) Friburgo de Suiza, 1885; 5) Toulouse, 1886; 6) París, 1888; 7) Amberes, 1890; 8) Jerusalén, 1893; 9) Reims, 1894; 10) Paray-le-Monial, 1897; 11) Bruselas, 1898; 12) Lourdes, 1899; 13) Angers, 1900; 14) Namur, 1902; 15) Angulema, 1904; 16) Roma, 1905; 17) Tournai, 1906; 18) Metz, 1907; 19) Londres, 1908; 20) Colonia, 1909; 21) Montreal, 1910; 22) Madrid, 1911; 23) Viena, 1912; 24) Malta, 1913; 25) Lourdes, 1914; 26) Roma, 1922; 27) Amsterdam, 1924; 28) Chicago, 1926; 29) Sidney, 1928; 30) Cartago, 1930; 31) Dublín, 1932; 32) Buenos Aires, 1934; 33) Manila, 1936; 34) Budapest, 1938. Desde 1906 asiste y preside, en nombre del papa, un cardenal legado. En 1952 se celebró en Barcelona el 35 Congreso Eucarístico Internacional. En 1960 se celebrará en Munich.

Pero el paso gigante en el culto y devoción a la Eucaristía lo dió Pío X con sus decretos sobre la comunión frecuente y diaria y sobre la comunión de los niños. Esa frecuencia de sacramentos, esas cruzadas eucarísticas, en medio de la perversión moderna, salva la niñez y juventud de su ruina moral. La Eucaristía es el Pan de vida.

III. ACCIÓN SOCIAL

1. **Beneficencia social.**—Si la caridad del prójimo es el fruto sazonado de la vida cristiana intensa, ciertamente en este período ha debido ser muy intensa, pues en él han brillado como nunca las obras benéficas de orientación mundial. Dejando a un lado infinitas obras de beneficencia local, citemos algunos de tendencias generales. Desde 1833, Ozanam y un grupo de amigos se dieron a las

19 HEDLEY, *The Holy Eucharistie* (Londres 1907); DE LA TAILLE, *Mysterium fidei* (París 1922).

obras de caridad, visitando a los pobres y enfermos y socorriéndolos en sus necesidades como podían. La obra cristalizó poco a poco en las llamadas *Conferencias de San Vicente de Paúl*, que han ido difundiendo el bien por todo el mundo, aliviando innumerables necesidades y llevando el consuelo de la caridad cristiana a tantas miserias [20].

Otra obra de caridad, que tuvo pronto un éxito sorprendente, fué la Institución de las *Hermanitas de los Pobres* y la similar española de las *Hermanitas de los Ancianos Desamparados*. Es una obra llamada a prestar valiosos servicios aun en países de infieles, donde, por lo general, tanto abundan las miserias y los ancianos se ven tan faltos de alivio y cariño.

Si las Hermanas de la Caridad y las Hermanitas prestan su solicitud a todas las necesidades o a los ancianos abandonados, para la infancia desgraciada que viene al mundo en lamentables circunstancias y para la madre necesitada ha ideado la caridad cristiana una serie de obras: la *Asociación de Caridad Materna*, la *Asociación de Madres de Familia*, la *Obra de la Cuna a Domicilio*, la *Obra de la Asistencia Maternal e Infantil*.

También para socorro de la niñez y juventud desvalida o en peligro han surgido instituciones de preservación: la *Obra de Adopción*, fundada en 1859 para recoger huérfanos; la *Obra de Santa Ana*, fundada en 1824; la *Obra de Niños Expósitos*, fundada en 1863; la *Obra de Adopción de Niñas Abandonadas*, fundada en 1879. Señalemos otra obra cuyo solo nombre cautiva: existe en Italia la maravillosa *Piccola Casa della Providenza*, fundada en 1827 por el *B. Cottolengo*, donde se recogen pobres y enfermos de toda especie. Es una verdadera ciudad doliente, que vive de la caridad; allí hallan asistencia unos 8.000 enfermos pertenecientes a lo más abyecto de la sociedad. En otros países van brotando pequeños Cottolengos [21]. Es célebre y bien conocido el de Barcelona, fundado por el P. Alegre, que actualmente (1958) tiene filiales en diversas partes de España. En Friburgo de Brisgovia surgió en 1892 la *Charitas Verband*, especie de central de todas las instituciones caritativas alemanas, con su revista *Charitas*.

2. **Obras sociales.**—a) *En Alemania.*—Desde que en el mundo se ha agudizado la cuestión social, el espíritu cristiano se ha preocupado de su solución. Ante el socialismo, que se echaba encima, las obras sociales católicas se organizaron. La iniciativa corresponde a Alemania. Ketteler, obispo de Maguncia, expuso ya en 1848, y más de propósito en su libro *La cuestión obrera y el cristianismo* (1864), la doctrina de la Iglesia sobre la propiedad y el tra-

[20] GOYAU, *Ozanam* (París 1925); FOURVIERES, *Les oeuvres catholiques au lendemain de la séparation* (París 1913); GUNAN, *Die politischen und socialen Ideen des französischen Katholicismus* (Munich 1929).

[21] *La Congrégation des Petites Soeurs des Pauvres* (Coll. Ordres Relig.) (1924); POULET, *Histoire de l'Eglise*, II, pp. 568-573; GASTALDI, *I prodigi della carità cristiana nella vita del ven. Servo di Dio B. G. Cottolengo* (Turín 1892); ANTONELLI COSTAGGINI, G., *Vita del B. G. Cottolengo* (Roma 1917).

bajo, echando los cimientos de la acción social católica. Las ideas pronto se concretaron en obras. Kolping quiso poner un remedio al mal que los malos compañeros causan en la juventud, y para ello fundó la asociación de empleados *Gesellenverein;* para auxiliar a los campesinos, el barón de Shorlemer-Alst fundó la *Asociación de Campesinos,* y para aliviar la suerte de los obreros, el mismo Ketteler fundó las *Cooperativas* de producción y trabajó en mejorar la legislación obrera. Alfredo Huffer procuró organizar la pequeña industria, tratando de hacer revivir el espíritu corporativo antiguo [22].

Podían los católicos oponer su teoría y su práctica a la escuela liberal y al socialismo. Estas ideas católico-sociales fueron extendiéndose por medio de algunas publicaciones periódicas. En el campo social, el Centro Alemán, con su definido programa en este punto, había de cosechar opimos frutos.

b) *En Francia, Bélgica y otros países.*—Los primeros sociólogos en Francia fueron el conde Alberto de Mun y el marqués de la Tour de Pin, a los que se juntan desde 1871 los *Círculos católicos de obreros,* que pronto cundieron por todo el país. De allí salieron proyectos de leyes, que los diputados católicos presentaron al Parlamento antes que éste se preocupase de tales cuestiones [23]. El barón de Vogelsang descollaba como director del movimiento social en Austria. En Italia, el profesor José Toniolo, de la Universidad de Pisa. En Bélgica, el P. Rutten. En Inglaterra, el cardenal Manning, cuyo influjo fué tal, que en 1889 consiguió con su presencia resolver la huelga de los cargadores del puerto de Londres [24]. En Estados Unidos, el cardenal Gibbons lleva la directiva; se funda la Asociación de Caballeros del Trabajo *(Knights of Labour),* que pronto contó con 3.000 grupos y 730.000 asociados. En España, el movimiento social católico se debe principalmente al P. Vicent, S. I., que en 1864 fundaba en Manresa el Círculo de Obreros, que había de tener tantos imitadores en la Península. Sólo él fundó hasta 114 centros católicos.

c) *Rerum Novarum.* — Y con esto llegamos a 1891, cuando León XIII publicó su inmortal encíclica *Rerum Novarum,* que ha hecho época en la historia social. Demuestra el papa que la cuestión social no debe arrastrar a la lucha de clases ni a la expoliación de los capitalistas por los obreros; la propiedad privada es de derecho natural; la industria necesita así del obrero como del patrono, del capital como del trabajo; a ambos factores se debe la producción y la ganancia. El propietario tiene sus deberes y sus derechos: justo salario, limitación de horas de trabajo, solicitud por la debilidad de la mujer y del niño, descanso dominical. Pero también el obrero tiene sus deberes y derechos: fidelidad en el trabajo, cuidado de la maquinaria, evitar huelgas perniciosas y sabotajes. El derecho

[22] DE GIRARD, *Ketteler et la question ouvrière* (Berna 1896); LIONNET, *Ketteler* (1905); DECURTINS, *Oeuvres choises de Ketteler* (Basilea 1892).

[23] CALIPPE, *L'attitude sociale des catholiques français au XIXe siècle,* 2 vols. (1911-12); WEIL, *Histoire du mouvement social en France* (1852-1924).

[24] LEMIRE, *Le cardinal Manning et son action social* (1893).

de asociación es legítimo, bien asocie sólo obreros o sólo patronos, bien comprenda obreros y patronos [25].

La encíclica fué recibida con gran entusiasmo por todo el mundo, aun entre los no creyentes; numerosos comentarios salieron a explicarla. Con ella el movimiento católico social recibió nuevo impulso y certeras directrices. Se fueron fundando escuelas de profesiones, hasta de campesinos; escuelas de educación para el hogar, escuelas comerciales. Los obreros se iban agrupando por oficios: obreros industriales, obreros campesinos, obreros ferroviarios, empleados de diferentes oficios. Después de los círculos y sindicatos vinieron las federaciones: uniones de sindicatos femeninos de patronas y obreras, federación de uniones sindicales profesionales, confederaciones nacionales [26].

d) *Organizaciones sociales.*—Para dirigir todo este movimiento surgieron en cada nación organismos y revistas orientadoras; en Francia surgió la *Action Populaire,* el *Secrétariat Social, Revue de l'Action Populaire, Guide Social, Année Social Internationale.* Además, para difundir estas ideas, se han venido celebrando cada año semanas sociales en una u otra región de Francia.

En Alemania florecía la *Volksverein,* o Asociación Popular, fundada por Windthorst en 1890, con su centro en Munich, de enorme actividad en la organización de sindicatos y en la propaganda.

En Italia se fundó en 1895 la *Obra de los Congresos,* que recogió en gran parte el programa de Toniolo y que por voluntad del papa agrupaba todas las asociaciones sociales de los católicos: buena prensa, conferencias populares, cajas rurales. Divisiones internas fueron causa de que Pío X disolviese esta obra en 1904. Al año siguiente el mismo pontífice instituía la *Unione Popolare,* destinada a unir los esfuerzos en la propaganda y en las iniciativas sociales. También la *Unione Economico-Sociale* ha obtenido excelentes resultados con la confederación de los bancos católicos y la institución de la *Scuola Sociale* de Bérgamo bajo el alto patronazgo de Pío X y Benedicto XV [27].

En España, la encíclica de León XIII halló la mejor acogida. Se celebraron semanas sociales, se intensificó la propaganda, impulsada generalmente por los eclesiásticos. Los sindicatos agrícolas prosperaron de una manera alentadora. Algo más rezagados y descuidados quedaban los obreros industriales. Sin embargo, se iban multiplicando los *Sindicatos Católicos* de obreros, como el de Burgos, o el *Círculo Católico* de ferroviarios de Valladolid. Para la propaganda y dirección se fundó en Barcelona la *Acción Social Popular,* con su oficina central de trabajo. Más tarde se estableció la *Federación Nacional* de obreros católicos y el *Consejo Nacional.* Se creó

[25] TIBERGHIEN, *L'encyclique «Rerum Novarum»* (1911).

[26] POULET, *Histoire de l'Eglise,* II, pp. 579-586, da un escueto pero adecuado resumen en las diversas naciones.

[27] TONIOLO, *L'unione popolare fra i cattolici d'Italia* (Florencia 1908); CT, *Manuale del propagandista cattolico* (Florencia 1911); AAS (1919), pp. 138-248 s.

el *Banco Popular de León XIII*. La implantación de círculos llevaba tal empuje, que para 1909 había en España 373 cajas rurales católicas. La Federación Nacional de Obreros Agrarios, fruto de los sindicatos agrícolas, organizados por el P. S. Nevares, podía haber sido una gran potencia, aun política. Para dirigir científicamente este movimiento fundaron los jesuítas en Madrid *Fomento Social* [28].

No hay lugar ni tiempo para dar ni una somera idea del movimiento de conjunto de la cuestión social entre los católicos. Por las líneas que anteceden, el lector podrá vislumbrar el planteamiento católico y el desarrollo inicial en casi todas las naciones católicas.

CAPITULO XII

Pío XII, pontífice reinante [1]

(POR EL P. BERNARDINO LLORCA)

La expresión más completa del desarrollo que ha experimentado la Iglesia católica en este último período, de la marcha ascendente de su prestigio y del mayor espiritualismo en toda su actuación y en su significación moral ante todo el mundo, es indudablemente

[28] El gran desacierto de la dictadura de Primo de Rivera estuvo en desconocer la fuerza que le ofrecía en España la Confederación General de Agricultores y demás organismos sociales católicos, y, en vez de apoyarse en ellos, haber admitido la colaboración de los socialistas, creyendo cándidamente que podía ser una colaboración noble.

Desde entonces las cosas han tomado otros rumbos. Cf. *Anuario social de España* (Madrid 1941); DÍAZ DEL MORAL, *Historia de las agitaciones campesinas andaluzas* (Córdoba-Madrid 1929).

[1] FUENTES.—Véanse, ante todo, los textos oficiales de los discursos y otros documentos pontificios en *Acta Apostolicae Sedis*, desde 1939. Asimismo, las publicaciones *Pío XII. Discursos y radiomensajes de S. S. Pío XII* (Madrid 1946-1958). En italiano (Milán 1941 s.). *Anuario Petrus. La voz del papa Pío XII* (Barcelona 1948). En general se hallarán los documentos pontificios y otros semejantes en *Ecclesia* y otras revistas, como *Razón y Fe*, *Hechos y Dichos*. Para una idea de conjunto del principio de su pontificado: *Anuario social de España* (Madrid 1941); *Pío XII y los nuevos esposos* (Barcelona 1942).

BIBLIOGRAFIA.—En conjunto para la actualidad: HOARE, F. R., *The Papacy and the modern State* (Londres 1940); KELLER, A., *Christian Europe today* (Nueva York 1942); ROUSSEAU, CH., *Chronologie du conflict mondial, 1935-1945* (París 1945); ERGANG, R., *Europe in our times* (Londres 1948); ARES, R., *L'Eglise catholique et l'organisation de la société internationale contemporaine, 1939-1949* (Montreal 1949).

Asimismo: WALTER, O., *Pío XII. Su vida, su personalidad*, trad. de J. MUNERA (Barcelona 1942); VENEZIANI, L., *Pie XII* (Pisa 1942); VIVIANI, CONTRERAS, *Pío XII y la guerra*, 2.ª ed. (Barcelona 1943); BENDISCIOLI, M., *La política de la Santa Sede. Directrices, órganos, realizaciones* (Barcelona 1943); LANCELLOTI, A., *Mundo vaticano*, trad. de J. G. DE LUACES (Barcelona 1943); GONELLA, G., *Presuppositi di un ordine internazionale. Note ai messaggi di S. S. Pio XII* (Ciudad del Vaticano 1942); LUIS, R. DE, *El Vaticano, cátedra de paz* (Madrid 1945); ACCIÓN CATÓLICA ESPAÑOLA, *Su Santidad Pío XII y el*

el papa Pío XII, pontífice reinante. Por esto creemos lo más oportuno cerrar este volumen, y con él toda esta HISTORIA DE LA IGLESIA CATÓLICA, con una síntesis del pontificado de Pío XII, lo cual servirá al mismo tiempo para conocer más exactamente el estado de la Iglesia católica en la actualidad.

I. PREPARACIÓN EXQUISITA

No podía ser más crítica la situación del mundo en los momentos en que se reunió el conclave para la elección de Pío XII. La guerra civil española se hallaba en sus postrimerías. Respirábase en toda Europa un ambiente de guerra y afilábanse las armas para la próxima conflagración universal. Esto no obstante, la Providencia ordenó las cosas de suerte que pudiera celebrarse el conclave con toda regularidad. El 2 de marzo de 1939 quedaba elegido como sucesor de Pedro el cardenal Eugenio Pacelli, secretario de Estado, quien tomó el nombre de Pío XII.

Es el hombre providencial en nuestros días. La diplomacia romana parece en él ingénita. Hombre, por otra parte, de grandes cualidades, pero sobre todo profundamente piadoso, su aspecto es venerable, sacerdotal. Llamó poderosamente la atención como nuncio en Baviera y en Berlín, donde intervino en los trámites de los concordatos. Como secretario de Estado durante los nueve últimos años de Pío XI, se puso al corriente de todos los asuntos de alguna monta, de suerte que era el más capacitado para proseguirlos con acierto. Este mismo paso por la Secretaría de Estado, que se creyó le perjudicaría en su elección, pues fácilmente se producen roces con los gobiernos en tan alto puesto, contribuyó a darle más a conocer y apreciar.

También le facilita su labor el conocimiento que tiene de todo el mundo católico, pues en repetidas ocasiones se ha puesto en contacto aun personal con todo el mundo en sus repetidas legaciones: en 1934 asistió en Buenos Aires al Congreso Eucarístico Internacional; más tarde fué enviado a Lourdes en el 75 aniversario de las apariciones, y a Lisieux para la inauguración de la nueva basílica; después fué a los Estados Unidos para entrevistarse con el presidente; por fin, en 1938, presidió el Congreso Eucarístico de

mundo intelectual (San Sebastián 1945); BONET, A., *El catolicismo y la cultura frente a los nuevos tiempos* (Barcelona 1945); BUONAIUTI, E., *Pio XII* (Roma 1946) FERNESOLE, P., *Sa Sainteté Pie XIIe et la paix du monde* (París 1947); BARCELLINI, P., *Il pastore angelico: Pio XII* (Florencia 1948); VERVOORT, C., *Pius XII signum in bonum* (Amberes 1946); PADELLARO, *Pio XII* (Roma 1949); en francés (Paris 1950); en alemán (Bona 1952); GREMIGNI, G., *Il Santo Padre Pio XII* (Vaticano s. a.); HALECKI, O., *Eugenio Pacelli, pope of peace* (Nueva York 1951); SMIT, O. J., *Pope Pius XII* (Londres 1951); DAHM, P., *Pío XII. Una vida para la justicia y la paz* (San Sebastián 1953); FRAIGUEUX, M., *Pie XII et le monde actuel* (Bruselas 1953); HALECKI, O., *Pius XII* (Londres 1954); POLLOCK, R. C., *The mind of Pius XII* (Londres 1955); *Pio XII, vescovo di Roma* (Vaticano 1956); HATCH, A.-WALSCHE, S., *Crown of glory. The life of Pope Pius XII* (Nueva York 1957).

Budapest. En su viaje a Buenos Aires en 1934, estuvo en Barcelona, en días bien calamitosos para España.

Su programa queda expuesto en su primera encíclica, del 20 de octubre de 1939, *Summi Pontificatus*, en que habla del reinado de Cristo y los deberes que este reinado impone a la sociedad [2].

II. Pío XII y la guerra mundial: 1939-1945

1. **Esfuerzos del papa por la paz.**—La guerra mundial, que en sus cinco años y medio de duración ha llenado de escombros y de sangre toda la tierra, dió ocasión a Pío XII para que desplegara una actividad sólo comparable con la de Benedicto XV en la anterior conflagración. Su primera manifestación fueron los esfuerzos realizados desde el principio para evitar la horrenda catástrofe y luego para conseguir que los beligerantes depusieran las armas. Además, su empeño constante fué encaminado a disminuir en lo posible los horrores de la guerra más sangrienta que registra la Historia, y, una vez terminada ésta, para obtener la pacificación de los espíritus y la cesación de los odios internacionales.

Ni aun en nuestros días, durante los últimos años, 1949-1958, pierde nunca de vista este objetivo fundamental de su actuación. Justamente tomó como lema de su gobierno *Opus iustitiae pax*, con lo que ha quedado bien justificado su nombre Pacelli. Son conmovedoras las palabras que dirigía a los gobiernos y a los pueblos en su llamamiento del 24 de agosto de 1939: «Escúchennos—decía—los fuertes para no volverse débiles en la justicia; escúchennos los poderosos, si quieren que su potencia no sea destrucción, sino socorro para los pueblos y tutela de la tranquilidad en el orden y en el trabajo».

Inútiles resultaron los esfuerzos del papa por evitar este tremendo choque. El 31 de agosto de 1939 se dirigía a los gobiernos de Francia, Inglaterra, Alemania, Italia y Polonia, suplicándoles arreglasen pacíficamente sus diferencias. Desde entonces, repetidas veces se esforzó por obtener la paz, proponiendo bases de arreglo y avenencia. Mas todo fué inútil. La guerra estalló con todos sus horrores, extendiendo por todo el mundo y sembrando por doquier la desolación y la muerte. El cañón y el carro de asalto y los miles de bombarderos y los submarinos cosechaban abundante mies de ruinas, miseria y destrucción.

2. **Su actuación en plena guerra.**—Ya en su primera encíclica, *Summi Pontificatus*, se hizo eco de la profunda consternación que experimentaba ante el giro que iba tomando la tremenda catástrofe. Poseído de estos sentimientos de profunda pena y conmiseración de padre que ve la ruina y los sufrimientos indecibles de tantos hijos, Pío XII en lo sucesivo trabaja con todo empeño por suavizar

[2] El texto puede verse en: AAS, 31 (1939), p. 413 s.; «Raz. y Fe», 118 (1939) y 119 (1940); «AL Soc.», 59 s.

los efectos de una guerra tan encarnizada y destructora y, si es posible, obtener la paz.

No hay ocasión más o menos oportuna, no hay alocución algo solemne, que no aproveche Pío XII para hablar de la paz: en este particular le presta excelentes servicios la Radio Vaticana; por su medio la voz del papa recorre el mundo en unos instantes. En tres ocasiones más notables expuso con detalle sus ideas respecto a una justa paz en un sistema de principios bien pensados y razonados. Pero los ánimos no estaban dispuestos para oír al Vicario del Príncipe de la paz, al Doctor del mundo.

En la alocución dirigida al Colegio Cardenalicio en 24 de diciembre de 1939, como mensaje natalicio, proponía las cinco condiciones fundamentales para una paz justa [3]. Más explícitamente insiste en las mismas ideas en los radiomensajes de Navidad que dirigió al mundo entero el 24 de diciembre en el primero, segundo, tercero, cuarto y quinto años de guerra. Su voz es cada vez más expresiva. Su palabra sale cada año más ardiente. Su corazón acude a toda clase de argumentaciones [4].

Semejantes llamamientos a la paz dirigió Pío XII cada año con ocasión del aniversario del principio de la guerra. Son célebres de un modo especial los radiomensajes del 1.º de septiembre de 1943 y 1944, al cumplirse el cuarto y el quinto años del mortífero conflicto. En ellos, ante las perspectivas más o menos próximas de una paz futura, insiste Pío XII en las normas que deben regirla, fundadas en la justicia y equidad.

Muy significativo fué el mensaje del 1.º de septiembre de 1944, que terminaba con estas vibrantes palabras: «El alma de una paz digna de este nombre, su espíritu vivificador, no puede ser sino uno solo: la justicia, que, con medida imparcial, da a cada uno lo suyo y a todos exige aquello a que todos están obligados; justicia que no da todo a todos, pero que a todos da amor y a ninguno hace agravio; justicia que es hija de la verdad y madre de libertad sana y de grandeza segura» [5].

Este mismo esfuerzo por manifestar sus ansias de paz y por suavizar los efectos de la guerra lo realizó con ocasión de las alocuciones dirigidas a los embajadores o representantes de las potencias beligerantes en la presentación de sus credenciales, o bien cuando dirigía la palabra a grandes multitudes. Diríamos que este tema constituía su obsesión. Tal fué, por ejemplo, la alocución dirigida el 13 de julio de 1944 a una masa de 20.000 obreros.

Pero la voz del papa resonaba en el vacío. Los hombres que tenían en sus manos los destinos del mundo no escuchaban al mensajero de la paz. Por eso Pío XII acudió de un modo especial a la oración, pero no una oración privada, sino en masa y poniendo en movimiento a toda la cristiandad. En varias ocasiones, en efecto,

[3] Véase AAS, 31 (1939), 333 s.; «Raz. y Fe», 118 (1939), 239 s.

[4] Puede verse la alocución navideña de 1940 en «Raz. y Fe», 122 (1941), 165 s.

[5] Véase en AAS, 36 (1944), 249 s.; «Raz. y Fe», 130 (1944), 320 s.

Pío XII prescribió y organizó cruzadas especiales con este objeto. El año 1940 impuso para el mes de mayo una cruzada de oraciones de los niños; el día 24 de noviembre impuso un día de oración por la paz a todo el mundo, prescribiendo a todos los sacerdotes ofrecieran la santa misa por esa intención. El 15 de abril de 1942 dirigío una carta a su secretario de Estado, cardenal Maglione, ordenanda preces especiales, y en particular otra cruzada de oraciones de niños para el mes de mayo [6]. Ese mismo año, el 13 de mayo, con ocasión del 25 aniversario de su consagración episcopal, que con tanto cariño celebró todo el mundo, y en especial España, en su mensaje radiofónico expresó su solicitud y sus angustias paternales por los horrores de la guerra y por las miserias que afligen a la humanidad. Terminaba exhortando a los hombres de Estado a que se esforzasen por hacer pronto una paz digna.

Todos estos sentimientos de ansia vehemente y de honda preocupación por la verdadera concordia de los pueblos aparecieron de un modo especialísimo al aproximarse el término de la guerra y al declararse el 7 de mayo de 1945 la rendición incondicional de Alemania, seguida meses después de la del Japón.

Efectivamente, el día 9 dirigía el romano pontífice al mundo entero un radiomensaje de paz. En él se congratula de la paz obtenida, pero al mismo tiempo lanza su voz de alerta para que se trabaje intensamente con el fin de que esta paz sea verdadera y esté fundada en la concordia y justicia. «La guerra—decía—ha suscitado en todas partes discordia, desconfianza y odio. Si, por lo tanto, el mundo quiere recuperar la paz, es menester que desaparezca la mentira y el rencor, y en su lugar dominen soberanas la verdad y la caridad...» Y termina: «El Señor se digne despertar este nuevo espíritu en los pueblos, especialmente en los corazones de aquellos a quienes está confiado el trabajo de restablecer la futura paz» [7].

Finalmente, el 2 de junio, respondiendo al saludo del Colegio Cardenalicio en la fiesta de San Eugenio, vuelve a insistir en la necesidad que siente todo el mundo de una verdadera paz [8]. De nuevo el 2 de junio de 1947 expone con grave acento la situación extrema de los diversos problemas de la actualidad.

Tal es el verdadero pensamiento del papa Pío XII, y no otra cosa ha expresado constantemente, desde que terminaron las hostilidades hasta nuestros días, en cuantas ocasiones se han ofrecido. La paz, de hecho, no ha llegado todavía. Las turbulencias, los odios y el apasionamiento siguen produciendo los efectos más desastrosos y son una amenaza constante de esa paz que anhela el romano pontífice.

3. **Caridad del papa durante la guerra.**—Mas si son dignos de ser notados los esfuerzos del papa por obtener la paz, aun des-

[6] «L'Osservat. Romano», 19 abril 1942.
[7] AAS, 37 (1945), 129 s.
[8] Ib., 159 s.

pués de terminadas las hostilidades y estando depuestas las armas, no lo es menos la caridad verdaderamente ejemplar y aun heroica que ejercitó durante toda la guerra y siguió practicando después de ella. Esta caridad del papa se manifestó desde un principio de un modo especial con los prisioneros. Para ayudarles con más eficacia, organizó una oficina de información, de la cual eran corresponsales los delegados apostólicos, que en sus múltiples secciones prestó incalculables servicios. Baste decir que ya en 1942 había conseguido saber el paradero de más de 30.000 prófugos o prisioneros, y que recibía y despachaba 3.000 consultas diarias. Entre ellos, dedicaba el papa especial atención a los prisioneros sacerdotes. La misma caridad mostró Pío XII promoviendo grandes colectas nacionales. Una de las manifestaciones más significativas y conmovedoras de esta caridad del papa se produjo durante el verano de 1943, al ser bombardeada la ciudad de Roma. El mismo Pío XII, desafiando toda clase de peligros, visitó personalmente los escombros y ruinas, prodigando toda clase de consuelos a las víctimas.

Sin embargo, no hay que pensar que, una vez terminada la guerra, pusiera término el papa a su obra bienhechora. El problema de los prisioneros seguía en pie. Por eso Pío XII siguió manifestando su preocupación y angustia en los tonos más enérgicos. A tan palpitante problema se refirió de un modo especial en el radiomensaje de Navidad de 1945 y en el discurso dirigido al Cuerpo diplomático en febrero de 1946; pero en donde dejó entrever toda la amargura de su corazón de padre ante la tragedia que tienen que vivir todavía estos millones de seres humanos fué en la alocución del día 2 de junio de 1946, al responder al saludo que le había dirigido el Colegio Cardenalicio en su fiesta onomástica.

En la caridad y beneficencia propiamente tal, hiciéronse célebres los convoyes de víveres y medicamentos organizados por la comisión pontificia, que llevaban pan y medicinas, consuelo y alegría a innumerables corazones. Naturalmente, Italia, como más próxima al Padre Santo, y la ciudad de Roma, pudieron participar de un modo particularísimo de estos tesoros inagotables de la caridad pontificia.

Pero si para todos fué tan pródigo Pío XII y mostró tan de veras su corazón de padre, es digna de especial mención su paternal solicitud para con los niños víctimas de la guerra. En multitud de ocasiones ha ordenado colectas especiales para ellos y ha promovido toda clase de iniciativas encaminadas a aliviar sus sufrimientos. Así, en las Navidades de 1944 reunió a más de 2.000 niños en la Universidad Gregoriana y les repartió ricos aguinaldos. Mucho más significativo fué el acto celebrado el 28 de octubre de 1945, recibiendo en audiencia en los amplios salones del Vaticano a varios millares de niños, recogidos de las calles y suburbios de Roma. Mas, como la miseria de los niños, en vez de disminuir después del fin de la guerra, más bien iba en aumento durante los años siguientes, el 26 de enero de 1946 reunió el Padre Santo en la basílica de

San Pedro a más de 50.000 niños, a quienes abrió de par en par su corazón de padre, dirigiéndoles palabras de ternura.

Más aún: apenado su corazón por los sufrimientos y el hambre de tantos millones de pequeñuelos de todo el mundo y deseoso de hacerles llegar un socorro eficaz y abundante, el 19 de febrero de 1947 dirigió un radiomensaje a todos los niños católicos de los Estados Unidos, implorando su generosidad y sacrificios. El resultado fué verdaderamente consolador.

No hay duda, pues, de que la caridad paternal de Pío XII es uno de los hechos más universalmente reconocidos en estos años de tantas miserias. Y, sin embargo, precisamente por los años 1945-1948, se intensificó una campaña de matiz abiertamente comunista, que trataba de denigrar al papa por su impasividad frente a los sufrimientos del mundo y aun de contribuir a las divisiones y discordias de los hombres. Son bien conocidos los ésfuerzos de los periódicos italianos *Don Basilio, Il Pollo* y otros semejantes, así como también de las agencias soviéticas a las que ellos servían, por torcer tendenciosamente las intenciones del romano pontífice y, en frase del mismo papa, por «manchar de ignominia y cubrir de fango el rostro sagrado de Roma». El precioso radiomensaje de Pío XII en las Navidades de 1946, tan lleno de los más elevados sentimientos, fué la mejor respuesta a tan turbios manejos [9]. Para contrasrrestar tamaños infundios y limpiar la atmósfera de tan pestilentes miasmas, la revista *Ecclesia*, en su número del 8 de febrero de 1947, presentó una preciosa síntesis de las obras de caridad del papa. He aquí los datos fundamentales:

El centro de información transmitió en conjunto más de nueve millones de mensajes. Mientras duró la ocupación alemana, el autoparque «Ciudad del Vaticano» suministró en Roma diez millones de kilos de harina. Realizáronse 77.000 repatriaciones; en la Epifanía de 1946 se repartieron paquetes a cerca de 72.000 enfermos y prófugos, con un valor de 67 millones de liras. Este número subió a 250.000 paquetes en la Epifanía de 1947. Particular atención dedicó el papa a los niños. Por su iniciativa y sus medios económicos se montaron cerca de mil colonias infantiles, donde se recogió a unos 250.000 niños. Igualmente organizáronse colonias dominicales con cabida para 256.000 niños. En la asistencia de personas necesitadas, hospitales, clínicas y enfermos a domicilio se han empleado unos diez millones de kilos de víveres y 2.400 millones de liras. Los comedores pontificios repartieron 72 millones de comidas. En la asistencia a pobres se han gastado más de mil millones de liras. La asistencia sanitaria ha prestado su ayuda a más de medio millón de personas.

[9] En general pueden verse los radiomensajes y otras alocuciones solemnes del papa en los números de «Ecclesia» que siguen a los hechos.

III. El «Papa de la Paz»

Es tan importante lo que acabamos de indicar sobre los esfuerzos sobrehumanos de Pío XII por suavizar los horrores de la guerra mundial que le tocó vivir al principio de su pontificado y por practicar y extender la caridad cristiana en orden a aliviar a los que tanto han sufrido por efecto de la guerra, que en lo sucesivo ambos rasgos se han convertido en notas características de su gobierno. Por esto, Pío XII puede con razón ser designado como el *Papa de la Paz y de la Caridad.*

Así, mientras duró la gran conflagración europea, entre 1939 y 1945, trabajó con toda intensidad por llegar a una paz justa y equitativa; cuando en 1956 estallaron los conflictos del Oriente Medio y amenazaba de nuevo una guerra mundial, levantó de nuevo su voz de padre con el objeto de mantener la paz entre los hombres; cuando en octubre y noviembre del mismo año 1956 se desencadenó la brutal ofensiva del comunismo contra la inocente e inerme Hungría, Pío XII reiteró inútilmente sus ruegos y súplicas para que cesara tan sangrienta persecución y se restableciera la paz; y durante todo su pontificado, hasta el momento presente (1958), no ha cesado de actuar por la pacificación de los espíritus y para que reine la caridad entre los hombres.

1. **Acontecimientos hasta 1956.**—Una vez terminada la guerra europea en 1945, Pío XII trabajó incesantemente por la pacificación de los espíritus. Por esto, además de otros actos realizados con este objeto, el 18 de diciembre de 1947 publicó su epístola *Optatissima pax*, en la que ordena se ruegue de un modo especial por la paz [10]; al estallar los conflictos en torno a Palestina, publicó el 1.º de mayo de 1948 la carta *Auspicia quaedam*, en la que insiste en las oraciones que se han de elevar durante el mes de mayo por la paz del mundo, y en particular de Palestina; y el 24 de octubre del mismo año renueva la petición de oraciones por una justa solución del problema de Tierra Santa [11], y, como medio para este fin, el 15 de abril de 1949 propone la internacionalización de los Santos Lugares [12].

Hay más. Abundando en estos sentimientos de concordia y caridad entre los hombres y procurando laborar constantemente por la paz de los espíritus, el 12 de marzo de 1950 publica su encíclica *Anni Sacri*, en la que anuncia al mundo el Año Santo y pide oraciones especiales por la concordia entre los pueblos; de nuevo, en su epístola *Summi moeroris*, pide otra vez más oraciones y sacrificios por la paz y concordia universal, y todavía el 6 de diciembre del mismo año, con su epístola *Mirabile illud*, organiza una admi-

[10] Véanse «Ecclesia» (1947), II, 677 s.; AAS (1947), 601 s.
[11] *Auspicia quaedam*, en «Ecclesia» (1948), I, 509 s.; *In multiplicibus curis:* ib., II, 481 s.
[12] «Ecclesia» (1949), I, 453 s.

rable campaña por la paz. De una manera semejante continúa durante los años siguientes, haciendo honra a su apellido *Pacelli* y abogando en todas las formas posibles por la paz entre las naciones y la paz de los espíritus.

El año 1954 tiene en este sentido una significación extraordinaria. Por una parte, el papa se hallaba enfermo, hasta tal punto que su vida llegó a causar verdadera preocupación al mundo cristiano. Por otro, la Iglesia celebraba el *Año Mariano*, en conmemoración del centenario de la proclamación del dogma de la Inmaculada. Ambas circunstancias ofrecieron ocasión para que se manifestara el lado luminoso del papa como ángel de paz. Como tal, en efecto, siendo él mismo un enfermo, se presenta en su radiomensaje a los enfermos en una jornada del Año Mariano, del 14 de febrero.

Por esto, lleno el papa de angustia por los peligros que amenazan la paz, aprovecha la ocasión de la alocución pascual de este Año Mariano para expresar el contraste entre la alegría de la Pascua y la ansiedad del momento que atraviesa el mundo. En efecto, las armas modernas amenazan al mundo con un total exterminio. Por esto, concluye el papa, salvo el derecho de legítima defensa, la guerra atómica, biológica y química debe proscribirse. La luz de la Resurrección y la que irradia de María en este Año Mariano debe sustituir al fuego de las armas; la paz debe fundarse en la caridad universal; los nuevos inventos deben servir al progreso y no a la destrucción humana.

En estas circunstancias, a lo largo de todo el año 1954, en los frecuentes radiomensajes y variadísimas alocuciones que, no obstante el delicado estado de su salud, fué dirigiendo a todo el mundo, continuó con lo que constituía una verdadera obsesión de su espíritu, procurando en todas las formas posibles la unión y caridad entre los hombres, la verdadera paz entre los pueblos.

Pero entre tanto, a principios de 1955, se fueron comunicando al mundo las sorprendentes noticias sobre la mejoría del papa. Hablóse con cierto misterio de verdaderos prodigios sobrenaturales que en su curación habían ocurrido. Lo que nadie puede dudar es que bien pronto volvió a una actividad sorprendente y que ha continuado desde entonces hasta nuestros días con una salud extraordinariamente mejorada. Por esto siguió decididamente en su campaña por la paz. De ello, entre otras muchas pruebas que podríamos aducir, dió un precioso testimonio en el discurso que dirigió el 13 de octubre de 1955 al *Centro Italiano de Estudios para la Reconciliación Internacional*. En efecto, después de ponderar con elocuentes palabras las desavenencias y conflictos existentes entre los pueblos y los generosos esfuerzos hechos por algunos hombres de Estado contra la pesadilla de la guerra, proclama de nuevo los principios conciliadores de la Iglesia. Tales son, ante todo, la misma ley natural, que es la que debe presidir la conducta de los pueblos, y, por encima de esto, el mensaje de Cristo, que vino al mundo para realizar la reconciliación de los hombres con Dios, la fuerza impul-

sora y pacificadora de la caridad cristiana, y la misma verdad, que es el único lazo de unión de los pueblos [13].

El año 1956 puso a prueba no solamente la salud recuperada del papa, sino también su inquebrantable constancia en la labor por la reconciliación de los pueblos y por la paz de los espíritus. Por esto, ante el empeoramiento de la situación general del mundo y el pesimismo que iba invadiendo los ánimos de muchos, en la alocución de la Pascua de 1956 establece el principio de que la fe es el mejor fundamento de la verdadera paz, por lo cual no cabe miedo donde hay fe. Por esto, «la Iglesia, cimentada sobre la roca viva de la fe, enarbola la bandera salvadora de la misma fe en medio de los pueblos, a fin de que los creyentes verdaderos y activos realicen la salvación común». Y más adelante concluye: «No son ciertamente fautores de la paz los que se dejan doblegar por el viento del pesimismo; ni la favorecen los que... no ven sino lo que falta, lo que aún no se ha conseguido plenamente...» [14].

2. **El «Papa de la Paz», frente al comunismo.**—Bien necesario fué el tener presentes todas estas ideas para obrar con la debida rectitud y energía en medio de los acontecimientos de fines de 1956. Efectivamente, por una parte, en el *Oriente Medio* se fueron agudizando las posiciones y enconando los ánimos de tal manera, que amenazaba una verdadera conflagración universal. Esto era tanto más peligroso cuanto que resultaba evidente que los comunistas, basándose en una situación tan caótica y pasional, procuraban aprovecharse de ella para sus fines imperialistas.

Esto último se vió claramente en los sangrientos acontecimientos de Hungría, que era el segundo y más sensible motivo de angustia y preocupación para el Padre Santo. En efecto, con el objeto de distraer la atención del mundo de los turbios manejos soviéticos en Egipto, en Suez y en el Oriente Medio, iniciaron los comunistas una campaña de opresión brutal contra Hungría, frente a la cual se levantaron los católicos húngaros. Con esto se dió principio a una sanguinaria guerra, en que los carros blindados y las fuerzas inmensamente superiores de los rusos aplastaron materialmente la heroica resistencia de Hungría. La brutalidad de los atacantes y el heroísmo de los oprimidos se hicieron patentes a través de los comunicados de una y otra parte. Fué incalculable el número de las víctimas e inaudita la crueldad de los vencedores. Inútilmente se esforzaron diversas naciones neutrales, en particular los organismos de la ONU, por defender de alguna manera a los inocentes, tan bárbaramente oprimidos, o al menos suavizar su desgraciada suerte. Todo fué inútil. Los rusos acabaron por ahogar con sangre la rebelión y dominar por completo a Hungría.

En medio de esta doble llamarada de la guerra, promovida principalmente por el comunismo y que amenazaba provocar el inmenso incendio de una conflagración universal, Pío XII, el «Papa de la

[13] Véase el texto íntegro en «Ecclesia» (1955), II, 453 s.
[14] Ib. (1956), I, 385 s.

Paz», levantó su potente voz e hizo lo indecible por conjurar tan horroroso peligro. Por esto, en lo tocante al peligro de la «conflagración bélica» del Oriente Medio, aparte las campañas de oraciones que promovió y otras muchas medidas que tomó, el 1.º de noviembre de 1956, fiesta de Todos los Santos, publicó una encíclica a todo el mundo, pidiendo oraciones por la paz y tranquilidad del Oriente Medio.

Con el prestigio moral de que goza Pío XII en todo el mundo, pondera con gravísimas palabras cómo «una conflagración bélica se extiende por el Medio Oriente, no lejos de Tierra Santa, donde los ángeles bajaron del cielo y... anunciaron la paz a los hombres de buena voluntad. ¿Qué otra cosa—continúa Pío XII—podemos hacer Nos... sino elevar nuestras fervorosas súplicas al Padre de las misericordias... y exhortaros para que todos os unáis a Nos...?» Y más abajo exclama: «Las disputas entre los hombres no se resuelven ni con las armas, ni con las devastaciones, ni con las ruinas, sino con la razón, con el derecho, con la prudencia, con la justicia» [15].

Mucho más delicado y sensible para el papa fué el brutal atropello cometido por los comunistas en la católica Hungría, la cual se encontraba sin fuerzas para defenderse, en medio de la horrible amargura de una opresión sin esperanza, abandonada de todo el mundo, que, reconociendo la injusticia de la agresión soviética, no se atrevía a acudir en su ayuda. En estas circunstancias, pues, fué el papa Pío XII, el «Papa de la Paz», el que levantó su voz en defensa de los inocentes oprimidos y proclamó ante todo el mundo la injusticia de la brutal agresión y el heroísmo de los húngaros. Así lo hizo bien pronto, en su memorable encíclica del 28 de octubre de 1956, en la que tomó claramente posición en favor de la causa de los húngaros, al declarar que ni las armas, ni la violencia, ni las teorías falaces pueden sofocar el ansia de una justa libertad. Luego, dirigiéndose al pueblo húngaro, lo alienta con la esperanza de que «en tan graves circunstancias elevará súplicas a Dios para impetrar la paz deseada, fundada en el recto orden..., y que todos los verdaderos cristianos, en cualquier parte del mundo en que se encuentren, unirán sus súplicas a las de sus hermanos oprimidos por tantas calamidades e injusticias».

No contento con esto, ante la continuación de la bárbara opresión soviética en Hungría y ante el peligro creciente de la conflagración bélica del Oriente Medio, lanzó el papa el 10 de noviembre de 1956 un angustioso llamamiento en favor de la paz. Bien claramente expresan la angustia de su alma estas palabras con que comienza: «A la congoja de nuestro corazón de padre por la iniquidad consumada para destruir al amado pueblo húngaro, reo de haber deseado el respeto de los fundamentales derechos humanos, se añade la inquietud por la paz amenazada». Ante estos hechos invade el corazón cierto desaliento y pesimismo. En efecto, continúa el papa, «es demasiada la sangre que se ha vertido injustamente, demasiados

[15] Ib., II, 517.

lutos y exterminios... El tenue hilo de esperanza que había comenzado a unir a los pueblos... aparece roto...».

Pero, frente a tantas injusticias y frente al abatimiento y pesimismo que se apodera de los corazones, reacciona Pío XII con los argumentos fundamentales de siempre, y, dirigiéndose a los hombres de buena voluntad, los exhorta a restaurar los caminos de la paz. De hecho, la conducta del pueblo húngaro demuestra que los hombres prefieren la libertad y la paz a todas las riquezas y bienestar de este mundo. Por esto concluye con estas vibrantes expresiones: «En nombre de la religión, de la civilización y del recto sentimiento humano, ¡basta de represiones ilegales y brutales, de propósitos de guerra, de hegemonía entre las potencias... y de terrores que atormentan los espíritus!» Paz y libertad son las expresiones que deben resonar en los oídos de todos [16].

3. **Mensajes navideños sobre la paz.**—Pero en donde se ha manifestado Pío XII más clara y solemnemente mensajero de paz entre los hombres es en sus grandes radiomensajes de Navidad, y de un modo especial en los de los últimos años, cuando el peligro de una conflagración universal parecía más inminente.

Ya en las Navidades de 1953 tocó de lleno el gran tema de la paz, señalando, ante todo, a su mayor enemigo, que es el excesivo aprecio del llamado progreso de la técnica moderna. En efecto, decía el papa, «este progreso, al principio soñado cual mito omnipotente y fuente de felicidad, más tarde promovido con gran ardor hasta las más osadas conquistas, se ha impuesto a la conciencia ordinaria como fin último del hombre». El papa trata de descubrir al mundo este error, probando que el «progreso técnico viene de Dios y, por consiguiente, debe llevar a Dios». Por esto precisamente señala la gravedad de la hora presente, pues todo ello conduce al más craso materialismo. Por otra parte, «ningún materialismo ha sido jamás medio idóneo para instaurar la paz, siendo ésta, antes que nada, una condición del espíritu». Por esto, insiste Pío XII, «es un error de principio confiar la paz al materialismo moderno, que corrompe al hombre en su raíz y ahoga su vida personal y espiritual». Lo más que puede resultar del materialismo es «una paz de temor, no la paz que es seguridad en el porvenir».

Para llegar a esta paz, concluye el papa, es necesario crear la verdadera unión de los pueblos de Europa, tal como se proclama en la gran Sociedad de las Naciones Unidas. El papa, pues, se declara decididamente partidario de esta sociedad con su fin peculiar de contribuir eficazmente a la unión y solidaridad de los pueblos, pues, como él dice, «toda unión pacífica de pueblos fué siempre vehemente deseo del cristianismo». Y la máxima eficacia de la unión de los pueblos en orden a la paz y armonía del mundo se alcanzará cuando se base en la verdadera y genuina acción social cristiana y en la verdadera doctrina de Cristo [17].

[16] Ib. (1956), II, 545 s.
[17] Ib. (1954), I, 5 s.

Este radiomensaje de Pío XII produjo honda impresión en todo el mundo, incluso entre los elementos acatólicos. No menos impresionante fué el mensaje de las Navidades de 1934, en el que acometió de frente el problema de la paz. Efectivamente, después de describir con gravísimas palabras la situación real del mundo, donde predomina una especie de furor de destrucción y se observa una carrera a los armamentos; después de designar el estado actual del mundo como de *guerra fría* o de *paz fría*, que no merece el nombre de paz, expone claramente los defectos de esta paz y los principios políticos inaceptables, frente a lo cual trata de mostrar dónde debe y puede encontrarse la verdadera paz, que es en Cristo y en la doctrina que El enseñó a los hombres. Pues «si la paz es el orden y el orden es unidad, Cristo es el único que puede y quiere unir a los espíritus humanos en la verdad y en el amor» [18].

Pero, entre tanto, las nuevas experiencias de las armas nucleares, bombas atómicas y otros medios de destrucción aumentaban extraordinariamente los horrores de una posible conflagración de los pueblos y elevaban a lo sumo los peligros de la guerra. Por esto, el Papa de la Paz, en su afán de laborar por la tranquilidad del mundo y por la paz de los espíritus, ya en el mensaje pascual de 1934 propuso la prohibición de la guerra atómica, biológica y química; y de nuevo en la alocución pascual de 1955 propugnó el desarme progresivo y la aplicación de la energía nuclear exclusivamente para fines pacíficos [19].

Después de estas primeras alusiones generales, en el mensaje de Navidades de 1955 trata a fondo el delicado tema de la intransigencia cristiana, asentando el principio de que no se puede aceptar la coexistencia general con todos y a cualquier precio. El papa, en efecto, describe y pondera los grandes progresos de la ciencia humana, y luego expone cómo solamente Jesucristo da al hombre la firmeza que necesita frente a los progresos modernos y cómo la vida humana necesariamente debe completarse y fundarse en Cristo.

Basándose en estas ideas, pasa Pío XII al segundo punto, el más fundamental de su mensaje, que es el de la paz, y de las medidas eficaces que deben tomarse para asegurarla. Ante todo, propone y resuelve la dificultad de que el hombre religioso es contrario a la paz, pues es intransigente con los demás, por lo cual va contra la convivencia pacífica con los hombres. En realidad, esto sucede en el orden de las ideas. Por lo demás, el cristiano, el católico, es el más decidido defensor de la unión de los pueblos y de la paz. Por esto propone el papa dos grandes principios, que juzga necesarios en las actuales circunstancias para obtener la paz de los espíritus: el primero es la suspensión o renuncia, mediante acuerdos internacionales, a los experimentos de las armas nucleares. Complemento de esto mismo sería el convenio de renunciar al uso de estas armas y de someterse todos los Estados a una inspección efectiva de los armamen-

18 Ib. (1955), I, 34 s.
19 Puede verse el texto íntegro en «Ecclesia» (1955), I, 427 s.

tos. Finalmente, se trataría de una reducción sistemática y general de armamentos y demás instrumentos bélicos. Frente a estos problemas, que son objeto en nuestros días de grandes discusiones, Pío XII expresa decididamente su opinión al afirmar que «esas medidas, como objeto de un acuerdo internacional, son un deber de conciencia de los pueblos y de sus gobernantes» [20].

Hondamente impresionante fué la alocución navideña de 1956, cuando estaban en la mente de todos los tristes acontecimientos de Hungría, es decir, la realidad de la acometida brutal de un pueblo inocente de parte del comunismo y los horribles estragos que allí se estaban cometiendo. Por esto, frente a estos hechos, el papa proclama, como una exigencia de esta hora, uno de los medios más eficaces para asegurar a todo el mundo la paz, el «reforzar la solidaridad de Europa», y más concretamente, la autoridad y la acción de la ONU. En particular insiste Pío XII en su deseo de ver reforzada esta autoridad «sobre todo para conseguir el desarme general», en el que el Romano Pontífice tiene la máxima confianza. Ahora bien, para llegar a ellos, es absolutamente necesario admitir una inspección general, un control internacional que ofrezca todas las garantías. En realidad, concluye el papa, «aceptar la inspección: de aquí el punto crucial que hay que superar y donde cada nación demostrará su sincera voluntad de paz» [21].

Finalmente, durante el año 1957 y principios de 1958, Pío XII, como Papa de la Paz, ha manifestado claramente dos ideas o convicciones fundamentales. La primera es una especie de optimismo frente a los progresos modernos y la actitud general de los hombres. La segunda es una decidida protección de la unión de las naciones, inspección de armamentos y desarme progresivo.

Así, en el mensaje pascual de 1957 ponderó la situación del mundo, desde diversos puntos de vista, como una noche oscura que precede a la resurrección; pero al mismo tiempo notó un conjunto de indicios optimistas, que manifiestan una especie de aurora o resurrección de la humanidad. En efecto, «mientras los descubrimientos de la ciencia ensanchan el horizonte de la posibilidad humana, la técnica y la organización hacen más efectivas esas conquistas, poniéndolas al servicio inmediato del hombre, la energía nuclear ha dado prácticamente ya comienzo a una nueva época...; sin embargo—añade el papa—, todavía es noche. No se conoce todavía suficientemente, y como sería necesario, a Cristo, el único capaz de traer a los hombres la verdadera resurrección y verdadera paz» [22].

Y con más claridad todavía expresa el papa ambas ideas, su optimismo y su ansia de unión, acompañada de disminución de armamentos, en el precioso radiomensaje de Navidad de 1957. La primera parte es un verdadero canto a Cristo como fuente de armonía en el mundo en medio de las disonancias que el falso progreso técnico produce en él. En efecto, dice el papa, «los hombres

[20] Ib. (1955), II, 733 s.
[21] Ib. (1956), II, 729 s.
[22] Ib. (1957), I, 469 s.

de hoy, pasado el primer ímpetu de regocijo, ante la inesperada multitud de sus crecientes conocimientos y de los efectos que de ellos se derivan ante esta inaudita invasión del microcosmos y del macrocosmos, se van preguntando si conservarán su dominio...» Pues bien, el papa presenta a Cristo como consuelo de los que lamentan las disonancias del cosmos y se dejan llevar de cierto pesimismo injustificado; como prenda de armonía en el mundo, con su presencia, su doctrina y su obra de redención; y, finalmente, como luz y camino para todo esfuerzo humano por encontrar la armonía del mundo.

Sobre esto se basa el razonamiento del papa como mensajero de la paz. Efectivamente, teniendo presente tan precioso ideal y mirando su propio interés, las naciones deben abandonar esa emulación creciente en el mostrar el propio progreso de los armamentos. «La ley divina—concluye Pío XII—de la armonía en el mundo impone estrictamente a todos los gobernantes la obligación de impedir la guerra con aptas instituciones internacionales, de reducir los armamentos bajo vigilancia eficaz... Nos, que estimamos como un especial mandato divino de nuestro pontificado hermanar y unir a los pueblos, renovamos nuestra exhortación para que entre los verdaderos amigos de la paz cese toda posible rivalidad, se elimine toda causa de desconfianza. La paz es un bien tan precioso, deseable y deseado, que todo esfuerzo para defenderlo, aun con sacrificios mutuos de las propias legítimas aspiraciones, está bien empleado» [23].

En realidad podemos decir que ésta ha sido la conducta de Pío XII, y que hasta el momento presente ha sido, en medio del mundo, verdadero ángel de paz.

IV. Diversas actividades eclesiásticas de Pío XII

Aparte esta actuación, que constituyó su preocupación más intensa durante los primeros años de su pontificado, y continúa preocupándole hasta el día de hoy, Pío XII ha desarrollado desde un principio una actividad eclesiástica verdaderamente prodigiosa. No ha dejado desatendido ningún campo de la vida religiosa, eclesiástica o cultural, donde hiciera falta su actuación como vicario de Cristo, como mecenas o como impulsor de iniciativas. Con razón se ha podido decir que Pío XII es un papa universal, que lo abarca todo con una comprensión admirable. Recorramos brevemente los principales campos de su actuación.

1. **La cuestión social.**—Ya se ha visto cuán íntimamente sentía Pío XII las necesidades del pueblo cristiano. No es, pues, de maravillar que una de sus principales actividades haya sido la continuación de la obra social, iniciada con tanta elevación y éxito por León XIII y continuada con tan enérgico tesón por Pío XI. Por esto, Pío XII merece cumplidamente el título de *Papa de los obreros*.

[23] Ib. (1957), II, 473 s.

En este punto, y con el fin de ayudar al obrero y resolver de algún modo la cuestión social, ha realizado obras trascendentales. Básica desde este punto de vista fué, en primer lugar, la alocución mundial en Pentecostés de 1941, con ocasión del primer cincuentenario de la célebre encíclica de León XIII *Rerum Novarum*, sobre la cuestión obrera [24]. Ya su predecesor Pío XI había conmemorado solemnemente el año 40 de su publicación con su documento fundamental, *Quadragesimo anno*. De este modo Pío XII entraba de lleno desde un principio en el campo de las reivindicaciones sociales. Desde este momento, junto con los documentos indicados de León XIII y Pío XI, la alocución de Pío XII constituye la *Carta magna* del Pontificado sobre la llamada cuestión social.

Como complemento, o mejor dicho, como aplicación práctica de los principios establecidos en estos documentos sobre la doctrina social de la Iglesia, puede considerarse el discurso dirigido por Pío XII en Pentecostés de 1943 a 25.000 obreros, reunidos en audiencia pontificia [25]. La Iglesia, dijo el papa, es la defensora y propugnadora de las justas aspiraciones del pueblo trabajador. Pero al mismo tiempo los previene contra el «peligro de dejarse llevar por el espejismo de especiosas y vanas teorías y visiones de bienestar futuro». Juntamente reprueba con su autorizada palabra toda clase de injusticias.

Sus ideas obreristas en favor de la dignidad y de los derechos del trabajador las ha expresado Pío XII en infinidad de ocasiones, no sólo cuando se dirige a los obreros y empleados de toda clase de oficios u ocupaciones sociales, sino también, y de un modo especial, cuando se halla en presencia del elemento patronal, que es el que decide en último término la posición del obrero. Sería fácil recoger aquí multitud de discursos y variedad de manifestaciones pontificias con ocasión de sus innumerables audiencias o escritos programáticos. He aquí solamente algunas muestras.

A este tipo de alocuciones sociales pertenece en primer lugar el precioso discurso dirigido por el papa a las asociaciones cristianas de trabajadores y trabajadoras el 11 de marzo de 1945, donde establece las condiciones de la asociación cristiana y expone varios puntos de primordial importancia acerca de sus relaciones con otras organizaciones y sobre todo frente a las reivindicaciones obreras y a la nacionalización de las empresas o democratización de la economía. Semejantes principios propone Pío XII en otro importante discurso, el 15 de agosto del mismo año, a una masa de 6.000 obreras italianas, donde se preocupa de un modo particular de las relaciones de las trabajadoras en el seno de la familia cristiana y en la vida pública. En estos mismos puntos fundamentales insiste de nuevo en su alocución del 30 de junio de 1946 a un grupo de obreros italianos.

Asimismo, fué de gran trascendencia el discurso del 24 de enero de 1946, dirigido a un grupo de patronos y obreros del ramo de la electricidad, donde establece en presencia de los patronos los fun-

[24] AAS, 33 (1941), 227 s.; «Raz. y Fe», 123 (1941), 32 s.
[25] AAS, 35 (1943), 171 s.; «Raz. y Fe», 128 (1943), 322 s.

damentos de sus deberes sociales. De mucha significación en este sentido fué igualmente el discurso pronunciado en el congreso de hombres de Acción Católica con ocasión del 25 aniversario de esta asociación; Pío XII propugna una distribución más justa de las riquezas y una intensa colaboración de las fuerzas católicas. Semejantes ideas propone y defiende con su acostumbrado entusiasmo en el discurso dirigido a las asociaciones católicas de trabajadores italianos el 29 de junio de 1948, en el radiomensaje dirigido al movimiento obrero de Bélgica el 11 de septiembre de 1949 y en varias ocasiones semejantes en 1951.

Durante los últimos años, la actividad de Pío XII por los obreros y la cuestión obrera en general ha tenido manifestaciones sumamente interesantes. Indicaremos solamente algunas. Tal es, en primer lugar, el gran acontecimiento de la vida obrera cristiana, que fué la institución de la fiesta de *San José Obrero*, realizada en 1955. Indudablemente, este hecho tiene una gran significación simbólica en la mente de Pío XII, quien quería de esta manera manifestar su gran solicitud por la clase trabajadora. Bien lo expresó en el precioso discurso que dirigió el 1.º de mayo, en que se inauguraba dicha fiesta, a la gran masa de más de 150.000 obreros congregados en la plaza de San Pedro. En él insiste en su programa de formación intelectual y técnica de los obreros y en el amor especial que la Iglesia profesa a las clases trabajadoras. Por esto, concluye el papa, es inmensa la responsabilidad de los que aplican mal las leyes sociales, y, por otra parte, la Iglesia no puede substraerse a la obligación de guiar, proteger y amar a los obreros [26].

Estos sentimientos los ha puesto claramente de manifiesto el Romano Pontífice en diversas alocuciones a grandes masas o grupos considerables de obreros, entre los cuales solamente citaremos el discurso a la *Concentración Internacional de Obreros Católicos*, celebrada en Milán el 1.º de mayo de 1956, donde recomienda la unidad y espíritu de amor y de apostolado de los obreros; por lo cual espera que con su unidad los trabajadores católicos difundirán el reino de Dios [27]; la alocución a los peregrinos trabajadores de la diócesis italiana de Prato, del 28 de octubre del mismo año, donde expresa sus aspiraciones para que venga el reino del amor y de la paz con el reino de la verdad, de la gracia y de la justicia [28]; el discurso a más de 6.000 trabajadores de Terni (Italia), del 18 de noviembre siguiente, en que atestigua que se va hacia un mañana mejor, porque el trabajo humano se irá ennobleciendo cada vez más [29]; y, muy recientemente, la exhortación del 19 de enero de 1958 a las trabajadoras domésticas, donde declara el papa que el servicio doméstico es tan digno como cualquiera otro, y juntamente expone las relaciones de justicia y fraternidad en el trabajo doméstico, trata de la responsabilidad de amos y criados y propo-

[26] Véase «Ecclesia» (1955), I, 513 s.
[27] Ib. (1956), I, 505 s.
[28] Ib. (1956), II, 519 s.
[29] Ib., 690 s.

ne algunas normas positivas sobre la conducta entre los mismos.

El punto culminante de la actuación de Pío XII frente a los trabajadores y obreros fué la importante asamblea de las *Juventudes Obreras Católicas* (J. O. C.) que tuvo lugar en Roma en agosto de 1957. Baste decir que se reunieron en ella unos 30.000 representantes *jocistas* de varios millones de trabajadores católicos de todo el mundo. El 25 de agosto les dirigió el romano pontífice una alocución rebosante de entusiasmo y sano optimismo, donde afirmó que en su presencia renovaban la «generosa promesa de conducir a la Iglesia a todos los obreros», y que su magnífica organización los ponía en condiciones de contribuir a la extensión del reino de Dios en la sociedad moderna, a pesar de que el mundo actual oponía cada vez mayores obstáculos a su sano optimismo. El papa continuó diciendo que ellos, con su fe y su optimismo, eran más fuertes que los contrarios; que la J. O. C. aborda el problema obrero en su punto más delicado, por lo cual es de gran utilidad un contacto intimo y frecuente entre sus afiliados. A esto los moverá el pensar que muchos millones de obreros permanecen todavía en la miseria, el error y la corrupción moral [30].

Intimamente relacionado con esto está el interés y predilección que muestra el papa por la familia. Una de sus manifestaciones más simpáticas es su empeño por mantener la costumbre iniciada por Pío XI de recibir frecuentemente en audiencia a los recién casados. Las alocuciones que con esta ocasión les dirige, debidamente editadas en diferentes lenguas, forman un precioso ramillete para las familias cristianas. En ellas pueden ver los esposos cristianos los principios fundamentales que deben regular su vida matrimonial y aprender la debida estima de su estado y de los deberes que éste les impone. Este tema de la familia cristiana lo ha tocado Pío XII en algunos documentos suyos particularmente importantes. Así, por ejemplo, en el célebre discurso sobre la cuestión obrera de 1941, y sobre todo en la encíclica *Summi Pontificatus*, de 1939, donde presenta la misión social de la familia en la sociedad, y en el discurso pronunciado con ocasión de la creación de los 32 nuevos cardenales en febrero de 1946, donde habla de la familia como columna de la vida social.

En confirmación de esta predilección de Pío XII por la familia cristiana, véanse algunos datos de los últimos años. Así, el 16 de septiembre de 1957, Pío XII dirigió un interesante discurso a la *Unión Internacional de los Organismos Familiares*, en el que ensalzó la grandeza del estado de viudez cuando es vivido como prolongación del matrimonio; expuso la posición de la Iglesia frente a este estado y a las segundas nupcias, y termina señalando la vida de hogar, deberes sociales y labor de apostolado de las viudas [32]. Semejante finalidad, de alentar a la mujer en su actuación y sus deberes domésticos y familiares, tiene el discurso dirigido por el papa

30 Ib., 981 s.
31 AAS, 38 (1946), 141 s.
32 «Ecclesia» (1957), II, 1121 s.

el 29 de septiembre al *Congreso Internacional de las Organizaciones Femeninas Católicas*, en el que expone tres aspectos de la llamada promoción de la mujer en los tiempos modernos, por medio de tres clases de apostolado que debe ejercer: el apostolado de la verdad, con su confesión firme y generosa, como hija de Dios y de la Iglesia; apostolado del amor, con la práctica de la caridad, tan propia del corazón femenino, y el apostolado de la acción, dentro del campo de sus posibilidades [33].

Más significativos todavía son los documentos siguientes. El primero es la preciosa carta dirigida a Francia con ocasión de la *Semana Social* con el tema «La familia en 1957». En ella presenta Pío XII diversos aspectos de este tema tan favorito suyo, estableciendo los principios de que el Estado debe respetar a la familia y que ésta es la escuela de las más sólidas virtudes [34].

Ya anteriormente, en el radiomensaje dirigido al *Congreso Eucarístico de Bolivia* el 16 de diciembre de 1956, abogaba por la recristianización de las familias como fuente de vocaciones sacerdotales. Otro documento más reciente es el discurso dirigido por Pío XII a la *Federación Nacional Italiana de Asociaciones de Familias Numerosas*, pronunciado el 20 de enero de 1958, en el que establece el principio de que Dios no niega los medios para vivir a quien llama a la vida. Efectivamente, como expone el papa, las familias numerosas son un precioso testimonio de la sanidad física del pueblo cristiano, de la fe en Dios y confianza en su providencia y de la santidad fecunda y alegre del matrimonio cristiano. Por esto afirma de las familias numerosas que son «las más bendecidas por Dios, predilectas y estimadas por la Iglesia como preciosísimos tesoros» [35].

El segundo documento es la preciosa *Oración de la familia cristiana*, compuesta por el papa Pío XII y publicada por *L'Osservatore Romano* el 30-31 de diciembre de 1957, en la que, entre otras cosas, se ponen en boca de los miembros de la familia las siguientes decisiones: Renovamos «el firme propósito de cumplir cada uno de nosotros nuestros deberes en todo aquello que nos impone el justo orden familiar, sosteniéndola en las asperezas de este destierro terreno, en el que a veces faltan también hogares honestos... En el desorden de las ideas que a menudo turban los espíritus, nosotros proclamamos en alto la santidad, la unidad y la misión divina de la familia cristiana, célula de la sociedad y de la Iglesia, y cada uno en su puesto—padres e hijos—, con modestia, pero con firmeza, nos comprometemos a hacer cuanto esté de nuestra parte para que tan hermosos ideales sean en el mundo una realidad» [36].

Tomando un carácter más amplio, la obra social de Pío XII se dirige igualmente a las diferentes profesiones y muestra particular interés por ellas, por lo cual aprovecha todas las ocasiones que se le presentan. Sería interminable hacer aquí un recuento de los dife-

[33] Ib., 1157 s.
[34] Ib. (1957), II, 843 s.
[35] Ib. (1958), I, 117 s.
[36] Ib., 63 s.

rentes grupos de técnicos de todas las profesiones, industriales, periodistas, empleados de la radio, y aun pasando más adelante, especialistas de todas clases, médicos, biólogos, abogados y aun diputados y senadores, deportistas y alpinistas, que han sido recibidos en audiencia por el papa. A todos sabe dirigirles su palabra paternal e inculcarles sus deberes profesionales.

Citemos solamente algunos ejemplos. Tales son: la alocución dirigida el 14 de julio de 1945 a los miembros de la industria cinematográfica americana, reunidos en torno suyo. Por tratarse aquí de patronos, y, por así decirlo, de los magnates de esta industria, que tanto influjo ejerce en la moralidad y en la vida toda de los tiempos presentes, el papa los alienta a emprender una campaña valiente y eficaz de moralización de la pantalla. Pocos días después, el 21 de julio, recibió Su Santidad a varios representantes de organizaciones periodísticas y radiofónicas de los Estados Unidos y les inculcó con palabra elocuente sus deberes profesionales.

El mismo objeto pretende en sus audiencias y discursos a entidades intelectuales y asociaciones de maestros. De importancia trascendental y como documento básico y programático debe ser considerado en este sentido el discurso que Pío XII dirigió el 4 de noviembre de 1945 a la Asociación de Maestros Católicos. Con su palabra autorizada insiste el papa en la importancia de la primera educación del niño en la vida de un pueblo; en la alta misión de los maestros como delegados y representantes de los padres en la educación de los hijos; en la dificultad de esta labor de educación, muchas veces dura y difícil; finalmente, propone con entusiasmo el ideal del educador, verdadero aliciente para la carrera de la enseñanza.

En realidad, Pío XII no deja desatendida ninguna profesión, y se da el caso de los motoristas italianos, que en 1945 y otra vez en 1950 son recibidos en audiencia en uno de los amplios patios del Vaticano y reciben al romano pontífice con un nuevo y modernísimo género de aplauso, con el estrépito ensordecedor de sus motores. Por otra parte, el 23 de agosto de 1945 recibe y dirige palabras de aliento a los alumnos de la Escuela Técnica de Roma; el 6 de enero de 1946, a los universitarios católicos, y otra vez en abril de 1947 a 1.500 universitarios franceses; el 31 de mayo siguiente, a los representantes de la Cruz Roja Americana, y repetidas veces a grupos semejantes en 1948-58. Más aún: para que no falte la intervención del papa en los momentos en que hace falta la participación del hombre en la vida social, lo vemos el 12 de mayo de 1946 dirigirse a las mujeres de Roma, inculcándoles la gravedad del deber de votar.

En medio de la multitud de las más variadas intervenciones del romano pontífice en estos últimos años, indicaremos solamente las más características, que corresponden a los tres últimos meses de 1957 y a principios de 1958. En el mes de octubre de 1957: día 9, discurso a cinco mil enfermos italianos del *Centro de Voluntarios del Sufrimiento*, sobre el «valor inconmensurable del sufrimien-

to» [37]; el 19, discurso al *Congreso Internacional de las Carreteras de Cemento*, sobre que «las carreteras de hoy tienen que llenar una función bienhechora para la humanidad; el 20, alocución a la *Peregrinación cordobesa*, organizada con motivo del XVI centenario de Osio de Córdoba, en que ensalza a Osio como campeón de la Iglesia; el 27, alocución al *Comité Europeo de Cooperación entre las Industrias de Máquinas Industriales;* el 27, radiomensaje en la inauguración de las nuevas instalaciones de la estación Radio Vaticana.

Y ya en el mes de noviembre, el día 4, discurso a la asamblea de la *Comunidad Europea del Carbón y del Acero;* el 8, otro discurso al *I Congreso Internacional de la Unión Latina de la Alta Moda*, sobre el problema moral de la moda; el 10, la alocución al *I Congreso Internacional de las Escuelas Privadas Europeas;* el 22, nuevo discurso al *III Congreso Nacional Italiano de Pastas Alimenticias*. En el mes de diciembre, el día 8, alocución al *III Congreso Nacional de la Asociación Italiana para el Consejo de Municipios de Europa;* el 12, discurso al *Consejo Internacional de la Caza*.

En el mes de enero de 1958, el día 6, alocución a un grupo de *hoteleros de Baviera;* el 11, discurso a la *Comisión Consultiva Internacional de Empresarios de la Industria Química*, en que se expone el principio de que no pueden juzgarse los hechos económicos y las situaciones sociales a la luz del determinismo de las leyes ciegas.

El punto culminante de este interés y participación de Pío XII en todos los problemas sociales lo constituye su intensa colaboración en las semanas, cursillos y congresos de carácter social. Baste citar, a manera de ejemplos, la carta dirigida a la Semana Social de Florencia en 1945; otra enviada el mismo año al presidente de las Semanas Sociales de Francia. El papa, como maestro de la verdad, establece los principios por los que deben regirse este género de asambleas y la vida social, por ellas fomentada. Muy significativas son: la carta enviada al P. José Archambault, S. I., en septiembre de 1946, y luego en 1949, con ocasión de la Semana Social celebrada en el Canadá [38]; la dirigida en julio de 1947 a la 34 Semana Social de Francia; otra a la Semana Social del Canadá en su 26.ª reunión, y el discurso pronunciado por el papa con ocasión del Congreso de Estudios Sociales en mayo de 1950 [39].

Y completando este punto con algunos documentos de los últimos años, citemos ante todo: la carta dirigida por Mons. Dell'Acqua, en nombre del papa, a la *XLII Semana Social de Francia*, en 1955, sobre los factores morales de los medios modernos de difusión; otra semejante del mismo año a la *XXVIII Semana Social de los Católicos Italianos*, que tenía por tema «Sociedad y escuela», y la tercera a los cardenales canadienses con ocasión de la *Semana Social* celebrada en el Canadá, sobre «El hombre, sujeto, fundamento y fin de la vida social». Algo semejante se repitió en 1956, por medio

37 Ib. (1957), II, 1213 s. Para las alocuciones siguientes véanse asimismo las páginas siguientes de «Ecclesia».
38 «Ecclesia (1949), II, 453 s.
39 Ib. (1950), I, 649 s.

de las respectivas cartas de Mons. Dell'Acqua, en nombre de Su Santidad, con ocasión de la XLIII Semana Social de Francia, la XXIX italiana y la correspondiente del Canadá.

Pero al mismo tiempo menudean otras intervenciones, ocasionadas por diversas asambleas o congresos de carácter igualmente social. Así, por ejemplo, la carta de Pío XII al *XIII Congreso Internacional para la Protección de la Joven*, en la ciudad de Méjico; el discurso a la *Federación Internacional de Hombres Católicos*, del 8 de diciembre de 1956, y el mensaje a la *Delegación Internacional de la Juventud Católica*. Y para terminar estas referencias, notemos la intervención de Pío XII en las *Semanas Sociales* de 1957. Así, en la carta dirigida a Colombia con ocasión de la *IV Semana Social*, celebrada allí por la *Universidad Javeriana* en unión con *Acción Católica*, sobre el tema de la vivienda, aborda el papa una materia tan interesante desde el punto de vista social, propugnando el derecho a la vivienda como fundamental en el hombre, deplorando las consecuencias morales que se derivan de la falta de viviendas y proclamando los principios de que es necesario cortar el abusivo precio de los solares y que los poderes públicos deben favorecer la iniciativa privada.

En la carta dirigida al Excmo. y Revmo. Sr. Arzobispo Fr. Albino González Menéndez-Reigada, presidente de las *Semanas Sociales españolas*, con ocasión de la XVII, celebrada en Pamplona, glosó el tema propuesto sobre las bases morales de la comunidad internacional, insistiendo en la universalidad de las leyes morales, estableciendo las normas de política internacional e inculcando la necesidad y extraordinaria utilidad de los organismos internacionales [40]. Y en la carta dirigida a la *XXX Semana Social de Italia*, publicada el 22 de septiembre en *L'Osservatore Romano*, aborda el importante tema de la misma sobre las «Causas y remedios del desordenado éxodo de los campos», afirmando que el campo significa la mejor reserva de energías físicas y espirituales y recomendando, entre los remedios del éxodo de los campos, el fomentar la difusión de los patrimonios familiares, e inculcando la importancia de su labor al clero rural [41]. Días antes, el 17 de septiembre, publicaba igualmente *L'Osservatore Romano* el vibrante discurso dirigido por Pío XII a la *Unión Católica de Ferroviarios Franceses*, donde presenta la fe como manantial de paz y fuerza e inculca al mundo de los obreros y patronos sus deberes sociales y religiosos.

2. **El papa y las misiones.**—Como en las cuestiones sociales, así también Pío XII fué digno continuador de Pío XI en su entusiasmo y actividad por las misiones. Por esto puede ser designado con pleno derecho como «Papa misionero». Ya desde el principio declaraba a manera de programa: «La expansión de las misiones es proporcionada a la propaganda que se haga en su beneficio». Y en otra ocasión insistía en su tema diciendo: «No nos evitaremos nin-

[40] Ib. (1957), I, 697 s.
[41] Ib. (1957), II, 1125 s.

guna fatiga con tal que la gloria de la religión católica resplandezca también en los países más lejanos y la cruz extienda sus brazos sobre las regiones más apartadas del mundo». Bien necesario ha sido su temple de acero para llevar a la práctica estos principios durante estos últimos años, incluso del 1949 a 1958, en que tantos trastornos y tantas catástrofes están cayendo sobre las misiones de China, Corea, etc.

Ya en los Congresos Eucarísticos de Argel y Beirut pudo observarse la expectación que todos tenían puesta en el nuevo papa. Por lo mismo, el domingo de las Misiones, el *Domund*, del primer año de su pontificado, y los siguientes hasta 1957, han revestido una significación cada vez mayor. Por esto, y para encarecer su gran importancia, el 2 de octubre de 1939 consagró personalmente a doce obispos destinados a las misiones, pronunciando con esta ocasión una preciosa homilía. El 7 de marzo de 1940, junto con el concordato, concluyó asimismo con Portugal un convenio referente a las misiones; y el 13 de Junio de 1940, al dirigirse al clero y pueblo portugueses con ocasión del doble centenario de su independencia, inculcó de nuevo el trabajo misional [42]. De un carácter más general y significativo fué la circular de la Sagrada Congregación de Ritos del 9 de junio de 1939 sobre el respeto debido a las instituciones nacionales de los paganos, con lo que se dirimían cuestiones sumamente debatidas [43].

Más aún: uno de los puntos culminantes del pontificado moderno en favor de las misiones es el acto de Pío XII al admitir en el Colegio Cardenalicio a un cardenal chino, P. Tomás Tien, representante del Asia; a un armenio, representante del Africa, y a un australiano, representante de Oceanía. Más aún: posteriormente, en junio del mismo año 1946, completó la jerarquía católica en todo el territorio de la China nombrando primado de ella al nuevo cardenal, con su sede en la capital. De momento, le otorgó el Generalísimo la más decidida protección. Es verdad que los acontecimientos de 1949-1958 han cambiado substancialmente la situación; pero en todo caso la Iglesia china tiene con esto una firme organización y se halla mejor dispuesta a hacer frente a las dificultades que el tiempo le depara.

Como manifestación particular del espíritu misionero del papa deben ser consideradas sus insistentes intervenciones en la llamada *cuestión oriental*, es decir, sus relaciones con la Iglesia cismática oriental y los conatos de unión, así como también la protección de las Iglesias católicas unidas del Oriente. En efecto, ya en 1942, al consagrar el mundo entero al Corazón Inmaculado de María, Pío XII incluía una plegaria especial para las Iglesias orientales. En la preciosa encíclica sobre el *Cuerpo místico de Cristo*, del 29 de junio de 1943, emplea repetidas alusiones a un problema tan palpitante, con lo que indica claramente el sumo interés que le merece [44].

42 AAS, 32 (1940), 249 s.; «An. Soc.», 75 s.
43 AAS, 31 (1939).
44 AAS, 35 (1943), 193 s.

Mas no bastaban estas plegarias o alusiones más o menos apretadas e insistentes. Pío XII quiso dedicar a tan importante problema una encíclica, que lo plantea y resuelve en toda su amplitud. Para ello aprovechó la ocasión del décimoquinto centenario de la muerte de San Cirilo de Alejandría, y así, el 9 de abril de 1944 publicó la encíclica *Orientalis Ecclesiae*, que tiene por tema «La vuelta de los disidentes a la unidad de la Iglesia» [45]. Para ello renueva la disposición de Pío XI de que se celebre el Día de Oriente en todos los seminarios y colegios donde se forma la juventud, y ordena que se multipliquen las oraciones y se promueva por todos los medios posibles tan deseada unión. Como modelo y juntamente protector en esta campaña por la unión propone el papa a San Cirilo, uno de los mejores exponentes de la Iglesia oriental, sumamente estimado por los ortodoxos y los católicos.

De grande importancia para la unión de las Iglesias y para el fomento de las Iglesias orientales es un segundo documento publicado posteriormente por Pío XII, la encíclica *Orientales omnes*, del 23 de diciembre de 1945, con ocasión del 350 aniversario de la vuelta de la Iglesia rutena a la unidad con Roma [46]. Lo mismo significaban algunas disposiciones recientes de 1949 y 1950 de la Sagrada Congregación para la Iglesia Oriental, particularmente el *motu proprio* de 1950 sobre las causas canónicas de los orientales.

Finalmente, para manifestar en toda su amplitud su concepto sobre las Iglesias orientales y el interés que por ellas tiene el romano pontífice, publicó en diciembre de 1952 su célebre encíclica *Orientales Ecclesias*. En ella, después de hacer historia cómo los romanos pontífices habían acudido siempre en auxilio de la Iglesia oriental, expone cómo actualmente, ante los innumerables trastornos religiosos y políticos y las horribles calamidades que los afligen, quiere también llevarles la ayuda necesaria. Ante todo, pues, los consuela en sus grandes sufrimientos y los alienta a sufrirlos por la fe de Cristo. Se refiere en particular a las persecuciones ocurridas en Bulgaria y Ucrania; pero atestigua el consuelo que recibe por la constancia de que los cristianos han dado pruebas. Por todo lo cual insiste en la necesidad de la constancia y exhorta a la oración, ofreciendo al mismo tiempo la de toda la Iglesia [47].

Por lo demás, el interés del romano pontífice por las misiones se ha manifestado en el apoyo constante de todos los esfuerzos en favor de las instituciones y obras misioneras. Un ejemplo típico nos lo ofrece el mensaje dirigido por el papa en agosto de 1946 a los obispos y ordinarios del Japón, alentándolos al trabajo de reconstrucción y reorganización de los territorios misionales. Del inmenso trabajo misional que se realiza en la actualidad nos dan una muestra las diferentes exposiciones organizadas durante estos últimos años, pero sobre todo las presentadas en Roma con ocasión del Año Santo 1950 y la que se prepara en 1958 para la Exposición Inter-

45 AAS, 36 (1944), 129 s.; «Hechos y Dichos» (1945), 49 s.
46 «Ecclesia» (1946), II; AAS, 38 (1946), 33 s.
47 «Ecclesia» (1953), II, 33 s.

nacional de Bruselas en el pabellón de la Santa Sede, denominado *Ciudad de Dios*.

Por lo demás, son numerosos y de gran interés los testimonios de los últimos años que indican el extraordinario empeño de Pío XII en favor de las misiones. Notemos, ante todo, el aumento y renovación constante de la jerarquía, de los seminarios y de todas las instituciones encaminadas al fomento de las misiones. De ello son clara prueba el reciente *convenio de la Santa Sede con la República de Bolivia sobre las misiones* [48]; el llamamiento hecho por el secretario de la Congregación de Propaganda Fide para la jornada misional del 20 de octubre de 1957; la preciosa exhortación al capítulo general de los Padres Blancos, del 19 de junio de 1957, donde pondera el despertar de los pueblos africanos y la urgencia y necesidad del clero autóctono, y el discurso del Padre Santo a un grupo de estudiantes universitarios del Africa y de las Antillas, del 23 de abril de 1957.

Pero lo que mejor nos manifiesta el alto interés que siente el papa por las misiones son sus tres grandes encíclicas referentes a esta materia: la del 2 de junio de 1951, *Evangelii praecones*, sobre el fomento de las misiones. En ella expone sintéticamente la historia de las misiones, en particular las grandes persecuciones de que han sido objeto; y habla luego de la necesidad de misioneros, y más en particular del clero indígena, de la Acción Católica en las misiones, las escuelas, necesidad de nuevas divisiones de diócesis y grandes Obras Pontificias Misioneras [49]. Termina con un llamamiento a todo el mundo católico en favor de las misiones. En segundo lugar, la encíclica de 1955, dirigida al episcopado, clero y fieles de China, en la que trata de responder a la difícil situación actual de aquella Iglesia, alentando y ensalzando a los católicos chinos, entre los mejores por su amor y fidelidad a la patria, exponiendo los principios católicos sobre la autonomía de gobierno y autonomía de la predicación en la Iglesia y proclamando la catolicidad y supranacionalidad de la Iglesia [50].

Finalmente, constituye digno remate sobre la actuación de Pío XII como papa de las misiones su tercera encíclica, de abril de 1957, dirigida al episcopado de todo el mundo, sobre las actuales condiciones de las misiones católicas, principalmente en Africa. Es uno de los documentos programáticos que tanto abundan en el pontificado de Pío XII, cuyo objeto es que «el espíritu misionero penetre más a fondo en el corazón de todos los sacerdotes y, a través de su ministerio, inflame todos los fieles». Este espíritu misionero lo entiende el papa en la forma más amplia, por lo cual dice: «Oriéntese hacia las regiones descristianizadas de Europa y hacia las vastas regiones de América del Sur, donde sabemos que las necesidades son grandes; pongan al servicio de tantas importantes misiones de Asia o de Oceanía, sobre todo donde el campo de

[48] Ib. (1957), II, 1480 s.
[49] Ib. (1951), I, 705 s.
[50] Ib. (1955), I, 61 s.

lucha es difícil; tengan piedad de la miseria espiritual de las innumerables víctimas del ateísmo moderno, de los jóvenes especialmente, que crecen en la ignorancia»... Pero de un modo particular se refiere el papa al espíritu misional propiamente dicho, y más en especial a la Iglesia de Africa, «en la hora en que se abre a la vida del mundo moderno y atraviesa los años tal vez más graves de su milenario destino». Por esto describe ampliamente la situación de la Iglesia de Africa y pide la cooperación de toda la Iglesia, señalando claramente el triple deber de todo misionero: el de la oración, caridad y trabajo. Finalmente, recomienda con el mayor interés el problema de las vocaciones misioneras [51].

3. **Clero secular, Ordenes y Congregaciones religiosas.**— Como fácilmente se comprende, Pío XII, que tanto se caracteriza por su eximia piedad, profunda vida eclesiástica y elevado ascetismo, ha dedicado una atención particularísima al cultivo de todo lo que significa y fomenta la piedad y el espíritu religioso en el seno de la Iglesia. Por esto podría ser designado como uno de los grandes papas reformadores, del temple de un Gregorio VII y de un Pío V. En este sentido, su mirada es amplia y comprensiva, procurando intensificar en todas las formas posibles todo lo que puede contribuir al mejoramiento de las costumbres y a la elevación de los principios y moral cristiana.

Este trabajo de santificación y perfeccionamiento moral de la Iglesia lo ha fomentado en primer término, como es natural, en el clero, tanto secular como regular, y juntamente a él ha dedicado el papa un especialísimo interés y particular atención. El interés especial del papa en la formación, mejoramiento y santificación del clero secular, así como también en el robustecimiento de la jerarquía eclesiástica, lo ha manifestado en toda su actuación. Dejando a un lado la multiplicación de seminarios, facultades eclesiásticas, nuevas diócesis, creación de cardenales de multitud de naciones que no habían tenido nunca esta distinción, notemos particularmente los actos pontificios encaminados a promover el espíritu interior, la piedad y la formación intelectual del clero secular. Gran parte de sus documentos doctrinales, particularmente la gran encíclica *Mystici Corporis*, tienen principalmente este objeto. Al mismo fin van encaminadas sus disposiciones referentes a la organización y fomento de los estudios eclesiásticos, sobre todo de la Sagrada Escritura. Pero de un modo particular ha fomentado y recomendado constantemente los ejercicios espirituales al clero, siguiendo en esto el ejemplo de su predecesor, Pío XI.

Son innumerables los documentos que podríamos citar a este respecto, aun limitándonos a los últimos años. Ante todo es digno de notarse el interés que Pío XII ha puesto constantemente en la buena organización de los seminarios, en el fomento de las vocaciones sacerdotales y en la sólida formación de los candidatos al sacerdocio. En este sentido fué muy expresivo el radiomensaje dirigido

51 Ib. (1957), I, 553 s.

el 16 de diciembre de 1956 al Congreso Eucarístico boliviano, donde proclama las excelencias del sacerdocio por su intrínseca unión con la Eucaristía, ya que su oficio principal consiste en consagrar el Pan de los ángeles, custodiarlo y distribuirlo a los fieles; y, finalmente, expresa su aspiración a que «no escaseen nunca las manos consagradas, que han de cuidar el sagrario, abrirlo y cerrarlo; que han de administrar en provecho nuestro este tesoro divino» [52].

No menos importante, en orden a la formación de los candidatos al sacerdocio, es el discurso dirigido recientemente por Pío XII, el 5 de septiembre de 1957, a 4.000 alumnos de los seminarios menores de Francia, donde desarrolló el tema de que para la formación de los seminaristas es preciso un conocimiento exacto de la adolescencia y de la juventud. Por esto, conociendo él cómo la juventud se enardece y entusiasma con los grandes ideales, expone con ardientes palabras la grandeza del sacerdocio católico, destinado a colaborar con Cristo en la obra de salvar a los hombres y llevarlos al conocimiento de la verdad. Por esto, dice el papa, «el sacerdocio católico es justamente una de las glorias más puras de la Iglesia y uno de los signos más destacados de su santidad. Por ello lo ha rodeado a lo largo de los siglos de sus mayores y mejores cuidados... Ha ordenado de forma cada vez más precisa su formación intelectual, moral y pastoral». Luego habla Pío XII del valor formativo de las lenguas clásicas, y exhorta a todos a adquirir todos los conocimientos necesarios para la gran obra sacerdotal a que aspiran [53].

Esta predilección de Pío XII por los seminarios y por la formación de los candidatos al sacerdocio explica el interés particular con que fomenta la buena marcha de la Universidad Gregoriana de Roma y los diversos colegios eclesiásticos que muchas naciones tienen en Roma, y participa en los acontecimientos más trascendentalés de su vida. Entre estos colegios, indudablemente ha dado muestras particulares de predilección al *Pontificio Colegio Español*. Así lo demostró, por ejemplo, en el precioso discurso que pronunció el 13 de octubre de 1956 con ocasión de poner la primera piedra de su nuevo edificio, donde manifestó su gratitud al episcopado, a las autoridades y al pueblo español, y exhortó vivamente a todos a llevar su esfuerzo hasta el final de la obra [54].

Pero donde apareció más claramente esta solicitud de Pío XII fué en su íntima participación en las solemnidades del cuarto centenario de la *Universidad Gregoriana*, celebradas en octubre de 1953. Bien claramente lo manifestó en el discurso que dirigió a la asamblea de los antiguos y actuales alumnos que, acompañados de todo el profesorado y del Rvmo. P. General de la Compañía, acudieron el 17 de octubre en audiencia especial ante el romano pontífice. Después de exponer rápidamente la historia del Colegio Romano y Universidad Gregoriana y conmemorar los méritos que en ellos ha conquistado la Compañía de Jesús, pondera Pío XII la excelencia

[52] Ib. (1956), II, 7ñ7 s.
[53] Ib. (1957), II, 1037 s.
[54] Ib. (1956), II, 461 s.

del método escolástico, exhorta a no «mezclar sin distinción la doctrina católica y las verdades naturales», poniendo como modelo a Santo Tomás. Por otra parte, ensalza los progresos de la Universidad Gregoriana en la historia eclesiástica, para lo cual ha creado una Facultad; la gran multitud de santos y hombres eminentes que han salido de ella; la importancia de los diversos institutos que se le han añadido, y hace votos por la prosperidad creciente de tan importante centro eclesiástico de estudios, que es como el seminario por antonomasia de la Iglesia [55].

Así, no es de maravillar que el mismo Pío XII dirija paternales exhortaciones a los neosacerdotes y alumnos del Colegio Español de Roma con ocasión de las nuevas ordenaciones sacerdotales, como el 22 de marzo de 1956, en que les habla del sacerdote ideal, a que todos deben aspirar, en cuyo derredor «todo se ve renovado, todo vivificado»; y el 21 de marzo de 1957 les dirige otra alocución, en que los exhorta a romper todos los particularismos para abrir paso al universalismo sacerdotal; por eso afirma que romanidad significa un grado sublime de perfección, y juntamente es sinónimo de amplitud, anchura y universalidad; para terminar con el principio fundamental de que la unión con Roma significa la más firme garantía de acierto y seguridad para el sacerdote [56].

Al mismo tiempo que al Pontificio Colegio Español, Pío XII acoge con especial cariño y alienta con ardientes palabras a los demás *colegios eclesiásticos de Roma* y de otras partes, impulsado siempre por el mismo afán de la formación profunda y espiritual de los sacerdotes. Así, por ejemplo, el 29 de febrero de 1956 dirige una alocución al *Colegio Pío Brasileño,* donde inculca la idea, que él tiene muy en el corazón, de que el sacerdote de hoy ha de poseer una cultura vasta, profunda y sólida; que lo que en otros sería mucho, no lo es en los seminaristas y sacerdotes; que deben unir en el más alto grado posible la ciencia y la virtud [57].

De manera semejante, el 5 de abril siguiente pronuncia un discurso a los alumnos del *Colegio Pío Latino-Americano,* donde establece el principio de que la fe católica es el más estrecho vínculo entre los pueblos hispanoamericanos, y juntamente presenta a la América española como un mundo de grandes esperanzas y grandes problemas, y al sacerdocio, como la promesa de un mañana mejor; el 12 de enero del mismo año dirige un saludo al *Pontificio Colegio Germánico-Húngaro* de Roma, al que justamente designa como predilecto de San Ignacio de Loyola. Ahora bien, como entre los presentes se hallan los noveles sacerdotes ordenados en el año ignaciano, los exhorta a imitar a este gran Santo en la fidelidad incondicional a la Majestad Divina, amor a Cristo y disposición al sacrificio por la Iglesia y sus grandes misiones. Y el 3 de junio de 1957 se dirige al *Colegio Escocés,* al que procura alentar a la noble empresa de santificar y salvar las almas, propia del sacerdote.

[55] Ib. (1953), II, 569 s.
[56] Ib. (1957), I, 359 s.
[57] Ib. (1956), I, 269 s.

Como complemento y coronamiento de todo lo dicho sobre la estima que Pío XII manifiesta del estado sacerdotal y su esfuerzo por elevarlo, queremos aludir aquí a la preciosa oración sacerdotal compuesta por el mismo papa Pío XII para la jornada de santificación sacerdotal del 9 de junio de 1956.

Del mismo modo ha fomentado el verdadero espíritu en las diversas Ordenes y Congregaciones religiosas. Para ello aprovecha sistemáticamente las circunstancias particulares que le ofrecen los jubileos, capítulos o acontecimientos notables de las mismas para manifestarles sus más íntimos deseos y alentarlos a la perfección intelectual y religiosa.

Véanse algunos de estos actos pontificios, en los que aparece juntamente el gran interés del papa por los diversos institutos religiosos y el empeño por contribuir a su perfeccionamiento.

Tal fué, en primer lugar, la participación directa que Pío XII quiso tomar en el cuarto centenario de su fundación, que celebró la Compañía de Jesús en 1940 [58]. Para ello, el 6 de julio dirigió una epístola apostólica al R. P. Ledokowski, prepósito general de la misma. Estas muestras de benevolencia a la Compañía de Jesús volvió a darlas Pío XII al reunirse ésta en congregación general en septiembre de 1946. En efecto, al presentarse el recién elegido general, R. P. Bautista Janssens, Pío XII, en un cariñoso discurso, hizo el más significativo recuento de las actividades de la Compañía de Jesús y dió luego a los Padres reunidos los más atinados consejos.

Más recientemente, Pío XII ha dado muestras especiales de afecto a la Compañía de Jesús, principalmente en tres ocasiones: en primer lugar, durante el año mariano 1954, en que tuvo que dirigirse frecuentemente a grandes congresos o peregrinaciones marianas, obra principalmente de los jesuítas; en segundo lugar, durante el año ignaciano, celebrado con ocasión del IV centenario de la muerte del fundador de la Compañía de Jesús, que ocurrió el 31 de julio de 1956.

Tres son los documentos pontificios que queremos conmemorar, fruto del año ignaciano. El primero es la preciosa carta de Su Santidad al Rvdmo. P. General de la Compañía de Jesús, del 31 de julio de 1955, al iniciarse dicho año ignaciano, en la que afirma el Romano Pontífice que la misión de la Compañía de Jesús sigue siendo tan universal como en tiempo de San Ignacio; recomienda la práctica de los ejercicios como tarea peculiar de este año, propone el mundo entero como campo de acción de los jesuítas y presenta el ideal de lo que deben ser los hijos de San Ignacio, que es el cumplimiento exacto de sus Constituciones [59].

El segundo documento es una exhortación del 25 de marzo de 1956, dirigida a la Curia romana de la Compañía de Jesús y a los instructores de tercera probación reunidos en Roma durante el año ignaciano, inculcándoles el principio de que en nuestros tiempos es más necesaria una vida interior más robusta. Por esto es necesa-

[58] AAS, 32 (1940), 289 s.; «Raz. y Fe», 121 (1940), 166 s.
[59] «Ecclesia» (1955), II, 173 s.

rio mantener en su pureza el libro de los *Ejercicios* y defenderse contra las peligrosas novedades de nuestros tiempos [60]. El tercero es el solemne radiomensaje de Su Santidad en la clausura del año jubilar, el 31 de julio de 1956. El papa ensalza a San Ignacio como la encarnación de lo más escogido del espíritu hispano; lo designa como honra de la humanidad y de la Iglesia, lo presenta como símbolo del verdadero servicio de Cristo y como figura humana de primer orden [61].

La tercera ocasión en que el papa Pío XII ha manifestado su especial afecto hacia la Compañía de Jesús, ha sido en septiembre de 1957, con ocasión de la congregación general celebrada por la Orden. En efecto, al acudir el Rvmo. P. General Juan B. Janssens, acompañado de los 185 participantes en dicha congregación, a prestar obediencia en Castelgandolfo al romano pontífice, no solamente saludó éste cariñosamente a todos y a cada uno de los congregados y conversó íntimamente con el P. General, sino que les dirigió una familiar exhortación, que ha sido posteriormente objeto de las más opuestas interpretaciones. En realidad, la única justa y legítima es el intenso afecto y solidaridad paternal del Santo Padre con la Compañía de Jesús; por lo cual, en momento tan trascendental, los exhorta a tener bien presentes los puntos fundamentales del espíritu de la Orden, sobre todo la obediencia, como característica de la Compañía de Jesús. Asimismo los previene contra el «espíritu de soberbia y de independencia, que suele contaminar a muchos en nuestros días», frente al cual deben «conservar en su genuina pureza la virtud de la humildad» y todo el espíritu de San Ignacio y de la Orden. Después de estas indicaciones de carácter general, les inculca con particular interés los deberes de los superiores, señala el peligro de novedades y les recomienda tres puntos en particular: el espíritu de renunciación y verdadera pobreza religiosa, la piedad y oración mental y, en particular, la forma monárquica de gobierno» [62].

Como señal de benevolencia a la Compañía de Jesús debe ser considerada también la encíclica, publicada por Pío XII hace poco en honor de San Andrés Bobola, en el tercer centenario de su glorioso martirio. Era igualmente una muestra de simpatía con la mártir Polonia, a la que proponía a este gran mártir como gloria y ejemplo de cristiana fortaleza.

Del mismo modo, Pío XII mostró especial benevolencia a la gran familia de los PP. Dominicos cuando en septiembre de 1946 dirigió al nuevo general, P. Manuel Suárez, y a los capitulares que le acompañaban, un precioso discurso. Basándose, en efecto, en unas palabras de sus constituciones, elogia a los PP. Predicadores como defensores de la paz, amigos de la ciencia y celosos de la predicación, a lo que añade luego el elogio más cumplido de Santo

60 Ib. (1956), I, 413 s.
61 Ib. (1956), II, 117 s.
62 Ib. (1957), II, 1065 s.

Tomás, como maestro de todos los tiempos, y de un modo especial de los nuestros.

Digna de especial mención es igualmente la carta autógrafa de Su Santidad, del 11 de julio de 1957, dirigida al Maestro general de la Orden de Predicadores acerca del rosario, en donde afirma que el rosario posee gran valor para alcanzar la gracia y reformar las costumbres. De él, tomando las palabras de León XIII, dice que es «admirable ramillete tejido con alabanzas angélicas, que une la oración dominical y acompaña la meditación», y por otra parte, que por su medio «todos los cristianos, aun los rudos e indoctos, ven levantados, fomentados e impulsados al máximo su piedad y deseo de religión. Por esto, siguiendo el ejemplo de otros papas, exhorta a la Orden de Predicadores a que continúe fomentando el rosario mariano en todas las formas posibles, ya que es algo peculiar de tan insigne Orden [63].

No fué menos expresivo Pío XII con la benemérita *Orden benedictina*, al recurrir en 1943 el décimocuarto centenario de la muerte de su fundador, y más recientemente en el discurso que dirigió, el 24 de septiembre de 1953, a los benedictinos confederados. Pondera en él de un modo especial la devoción que los benedictinos han profesado siempre a la Santa Sede, los grandes servicios que han prestado a la Iglesia y a la humanidad a través de los siglos y la necesidad de estrechar su confederación para realizar una labor cada día más fecunda [64].

De un modo semejante mostró Pío XII particular benevolencia a otras *Ordenes antiguas*: a los *franciscanos*, enviándoles el 16 de mayo de 1954 una carta con motivo del séptimo centenario de la muerte de San Francisco en Asís. En ella Pío XII pondera cómo los «romanos pontífices demostraron siempre una gran benevolencia a la Orden seráfica» y concedieron innumerables gracias a la basílica de San Francisco en Asís, a quien los «escritores de toda lengua y nacionalidad le honraron con las más altas alabanzas, y los más renombrados artistas rivalizaron en reproducir la imagen de Francisco y sus gestas en la pintura, en la escultura, en el cincelado y en los mosaicos...» Por esto quiere también el papa unirse al coro de tantas alabanzas con ocasión de estas fiestas centenarias [65].

Asimismo, a los *carmelitas;* pues en el séptimo centenario del escapulario del Carmen dirigió a su general una carta, donde pondera los grandes beneficios que de esta devoción ha reportado el pueblo cristiano [66]; y recientemente ha enviado una carta a su general con ocasión de celebrar en Fátima, en agosto de 1957, una gran asamblea de la Orden Tercera de los Carmelitas. En ella se trataba de inaugurar una Casa de Retiros, dedicada al Beato Nuño Alvarez Pereira. Pío XII proclama el principio de que «la santidad de vida no sólo está ordenada a los sacerdotes o a los que han sido

[63] Ib., 925 s.
[64] Ib. (1953), II, 402 s.
[65] Ib. (1954), I, 593 s.
[66] Ib. (1950), I, 397 s.

llamados por inspiración divina a pronunciar los votos religiosos, sino también a todos los que pertenecen al estado seglar, y especialmente a los que pertenecen a la Orden Tercera de los Carmelitas...» [67]. Y a los *agustinos* los honró de un modo especial al celebrarse en 1954 el décimosexto centenario del nacimiento de San Agustín, con una cariñosa carta, en la que les expresaba sus dos ideales: que se exponga claramente la doctrina de San Agustín y se imite en lo posible la santidad de su vida. Al mismo tiempo recorría los momentos más interesantes de su fecunda actuación y ponderaba la excelencia de sus escritos [68].

Pero no se contenta Pío XII con fomentar las grandes Ordenes antiguas, enviándoles significativos documentos con ocasión de sus especiales festividades, sino que procura observar la misma conducta con otras Ordenes o Congregaciones más recientes. De ello citaremos solamente algunas muestras. Tales son: la carta dirigida en 1948 al general de las *Escuelas Pías* con ocasión de las fiestas centenarias de su fundador, San José de Calasanz; la alocución del 23 de mayo de 1956 a los *Hermanos de las Escuelas Cristianas*, al celebrar ellos su capítulo general, ponderando los excelentes servicios que el Instituto ha prestado a la Iglesia; la carta dirigida en 1955 al general de los *salesianos;* la magnífica alocución al capítulo general de los *Padres Blancos*, el 19 de julio de 1957, donde afirma que la caridad cristiana, heroica, universal y desinteresada, es la única solución eficaz para los problemas africanos; el discurso a las *Religiosas Auxiliadoras del Purgatorio* con ocasión de la beatificación de su fundadora, María de la Providencia, el 27 de mayo de 1957, donde expone cómo la vida de la nueva Beata fué un holocausto por la Iglesia purgante; y, más recientemente todavía, el alentador discurso dirigido a las *Damas Catequistas* el 17 de octubre de 1957, donde expresa su pensamiento de que, a la vuelta de mil teorías, la solución última la dará el verdadero amor.

Esta estima y fomento de la vida religiosa la ha manifestado Pío XII de una manera más especial procurando en todas las ocasiones posibles exponer el verdadero concepto de la vida religiosa, ponderando su elevación y rebatiendo algunas ideas modernas que tienden a rebajarla. Así lo hizo de un modo particularísimo con su encíclica *Sacra virginitas*, del 25 de marzo de 1954, que es la más preciosa exaltación de la consagración a Dios por medio de la continencia o virginidad. Ahora bien, aunque esta consagración se ha realizado y se realiza muchas veces en medio del mundo, sin embargo, la manera ordinaria como se realiza es por medio de alguno de los estados de perfección. Por esto la encíclica es, en realidad, una de las más excelentes defensas de los estados de perfección o vida religiosa [69].

Finalmente, queremos conmemorar aquí tres documentos pontificios fundamentales, que más han servido para la renovación de

[67] Ib. (1957), I, 733 s.
[68] Ib. (1954), II, 285 s.
[69] Ib. (1954), I, 537 s.

la vida religiosa en nuestros días. El primero es la constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia*, del 2 de febrero de 1948, sobre los *institutos seculares*, que presenta bajo una nueva luz y da estado oficial en la Iglesia a un nuevo tipo de consagración a Dios, que tanta importancia va alcanzando en nuestros días [70]. El segundo es *Sponsa Christi*, sobre las religiosas de clausura y la multitud de problemas que esto trae en nuestros tiempos. Como complemento de esta constitución se publicó el 29 de julio de 1956 una instrucción de la Sagrada Congregación de Religiosos sobre la clausura de monjas, donde se exponen los problemas sobre la clausura papal y se introducen en ella algunas modificaciones [71].

El tercero es la constitución *Sedes Sapientiae*, sobre la formación de los jóvenes religiosos. Esta última es de gran trascendencia, pues expone la doctrina católica sobre la vida y la vocación religiosa, sobre la necesidad de una verdadera educación o formación de los religiosos, que debe ser progresiva, armónica y completa. Por otro lado, se insiste en la formación intelectual, completa y sólida, en los estudios filosóficos y teológicos y en la formación pastoral [72].

El complemento de todo lo dicho es la actividad desarrollada por Pío XII y el interés que ha puesto en presentar la vida religiosa desde su verdadero punto de vista en los grandes congresos celebrados para el efecto. El primero tuvo lugar en 1950, y alcanzó extraordinaria trascendencia por el empeño puesto por Pío XII en que se conociera y estimara la verdadera significación del estado religioso y estado de perfección.

Aunque entonces se le designó de otra manera, se trata en realidad del *I Congreso General de Estados de Perfección*. En la audiencia concedida por Pío XII a sus participantes, el papa les dirigió una alocución, que debe ser designada como trascendental en la historia y evolución de la vida religiosa. El papa señala claramente la verdadera significación del estado religioso como estado de perfección, y su comparación con el estado eclesiástico. Expone luego cómo deben el clérigo y el religioso aspirar a la perfección, las razones particulares que el estado religioso ofrece para ser abrazado, y sobre las obras externas y vida interior de los religiosos. Finalmente (lo que pudiera constituir mayor novedad), insistió el papa en la necesidad de que los «institutos religiosos se acomoden a la variación de los tiempos y reúnan en bella alianza lo nuevo con lo viejo» [73].

Los resultados prácticos de este Congreso fueron en verdad fecundos. Entre otras cosas, se iniciaron en todas partes cursos o cursillos para fomentar la formación de las religiosas; se realizaron diversas innovaciones con el objeto de acomodarse a los tiempos modernos, sobre todo lo que tiende a hacer desaparecer o disminuir las diferencias entre las religiosas de coro y las legas; se iniciaron

[70] Ib. (1948), I.
[71] Ib. (1956), II, 289 s.
[72] Ib., 375 s.
[73] Ib. (1950), II, 689 s., 717 s.

trabajos especiales en las religiosas de clausura para ayudarse en su manutención; se fomentó más y más el espíritu interior.

De especial importancia fué igualmente el *Congreso de Perfección y Apostolado*, celebrado en Madrid en septiembre de 1956. También a él se dirigió Pío XII con una preciosa carta, en la que se congratulaba de que ambos cleros se unieran en una aspiración tan elevada como era la perfección y el apostolado [74]. Y recientemente, del 8 al 14 de diciembre de 1957, se ha celebrado en Roma el llamado *II Congreso General de Estados de Perfección*, que fué un Congreso de selección, no de multitud, cuyos resultados fueron realmente muy copiosos. El romano pontífice estuvo constantemente presente en él, y con su luminoso discurso y sus excelentes orientaciones dió desde un principio la más eficaz garantía del éxito realmente obtenido [75].

Además, Pío XII ha manifestado este especial interés por los estados de perfección en las más diversas formas. Así, por no citar más que un par de ejemplos, el 31 de marzo de 1954 envió una interesante carta a los institutos religiosos de enseñanza, en la cual, ante todo, se congratula por la «dedicación esforzada y activa con que estos religiosos se dedican al cumplimiento de la misión que les ha sido confiada, de grandísima ayuda para la Iglesia, para la sociedad doméstica y para la civil»; y luego les da atinadas orientaciones para que puedan realizar mejor esta importante tarea» [76]; y el 26 de abril de 1956 publicó un *motu proprio* por el que se creaba, dependiente de la Congregación de Religiosos, un *instituto de enseñanza superior* para la formación de vírgenes consagradas a Dios en los estados de perfección, al que se designa *Instituto Regina Mundi*. En él reciben una formación especial teológica las religiosas y otras vírgenes pertenecientes a institutos seculares, a las que pueden juntarse algunas mujeres seglares. Claramente se ve en todo ello el intento de Pío XII de elevar más y más la formación de las almas consagradas a Dios [77].

4. **Acción Católica, Congregaciones marianas y otras asociaciones piadosas.**—Ensanchando más el campo de la protección y fomento de la vida religiosa y espíritu católico dentro de la Iglesia, Pío XII ha cultivado y alentado en todas las formas posibles las grandes devociones e instrumentos de la piedad y las asociaciones destinadas a colaborar con la jerarquía y a fomentar la vida católica del pueblo cristiano. Como instrumentos particulares y aptísimos para el cultivo de la piedad cristiana, ha fomentado en la forma más intensa la práctica de los ejercicios espirituales, tanto para el clero secular y regular como para los mismos seglares. De este modo, los ejercicios espirituales se han convertido en uno de los medios más eficaces de nuestros días para la renovación de la sociedad,

[74] Ib. (1956), II, 375 s.
[75] Ib. (1957), II, 1489.
[76] Ib. (1954), I, 427.
[77] Ib. (1956), II, 36 s.

particularmente de los dirigentes y personas de más arraigo cristiano. Con idéntico objetivo son fomentadas la devoción al Sagrado Corazón y las grandes devociones a Jesucristo, a la Eucaristía y a la Santísima Virgen. Pío XII aparece como el gran papa mariano, que ha consagrado el mundo al Corazón Inmaculado de María y ha proclamado el 1.º de noviembre de 1950 el dogma de la Asunción.

Pero de un modo particular ha utilizado las grandes asociaciones de la Acción Católica y las Congregaciones marianas, así como también el Apostolado de la Oración y algunas otras, para sus fines apostólicos y para la regeneración de la vida cristiana. Ante todo, como íntimo conocedor y colaborador de Pío XI, que había sido el creador y organizador de la *Acción Católica*, Pío XII aprovechó desde el principio todas las ocasiones que se le ofrecieron para afianzarla y robustecerla. Citemos algunos ejemplos: así, en la carta-encíclica a los obispos de Estados Unidos de noviembre de 1939 [78], les recomienda la Acción Católica como excelente instrumento de la jerarquía; en otra encíclica al episcopado portugués presenta como objetivo especial de la Acción Católica su colaboración en las misiones [79]. En los años siguientes vemos al papa dirigir constantemente alocuciones a diferentes grupos o grandes masas de Acción Católica. Así, en la clausura del Congreso de Acción Católica Italiana, en mayo de 1945; en junio de 1946, en su alocución a las juventudes de Acción Católica Italiana; en 1949, en un discurso dirigido a la Acción Católica Italiana [80].

En confirmación de la predilección manifestada por Pío XII por la Acción Católica, baste citar algunas de las últimas y más importantes intervenciones que ha tenido con ésta, que él considera como uno de los principales instrumentos de la jerarquía para el apostolado con los seglares. Así, el radiomensaje de 1953 a la *Acción Católica Italiana* en la apertura del año mariano; el discurso del 2 de octubre de 1955 a la sección de *Juveniles de la Acción Católica Italiana*, donde insistió en que, ante todo, es necesario ser conscientes, pues parece como si Dios estuviese preparando algo insólito a la humanidad; en segundo lugar, ser consecuentes, y, finalmente, ser militantes y apóstoles [81].

El tercer documento que señalamos es el radiomensaje de Su Santidad a las secciones de *Menores de Acción Católica Española*, del 27 de noviembre de 1955, en su XXV aniversario, donde exhortó a las masas de aquellas jóvenes a hacer de su juventud, a imitación de María, una flor perfumada y pura. De ellas dijo que eran esperanza de las familias, de la Iglesia y de la patria, y las exhortó vivamente al apostolado con las demás [82]. Asimismo, el 6 de septiembre de 1956 dirigió un discurso a un grupo de técnicos industriales y comerciales de Acción Católica de Barcelona, en que insistió en

[78] AAS, 31 (1939), 365 s.; «An. Soc.», 72 s.
[79] AAS, 32 (1940), 249 s.; «An. Soc.», 75 s.
[80] «Ecclesia» (1949), II, 145 s.
[81] Ib. (1955), II, 425 s.
[82] Ib., 621 s.

que se debe tener siempre en mira el bien común y la doctrina social católica, procurando colaborar con el apostolado jerárquico [83].

Notemos, finalmente, dos escritos particularmente importantes de los últimos tiempos. El primero es la carta de Mons. Dell'Acqua, en nombre de Su Santidad, al *IV Congreso Nacional Colombiano de Hombres de Acción Católica*, de junio de 1957, en la que trata de la formación básica en la familia y en la escuela y de la misión de la parroquia [84]. El segundo es otra carta del mismo, en nombre de Pío XII, al *Congreso de Graduados de la Acción Católica Italiana*, de enero de 1958, donde defiende que los intelectuales católicos deben estar presentes en la vida nacional e internacional y que su fe debe reflejarse en el campo cívico y político y en la vida profesional [85].

En consonancia con estas ansias pontificias de estimular a los elementos seglares a una intensa vida cristiana y apostólica dentro de la Iglesia, está el empeño de Pío XII en recomendar y alentar constantemente a las *Congregaciones marianas*. Más aún: con el objeto de resolver de raíz posibles discusiones y evitar enojosas y estériles emulaciones, ha tenido particular interés en documentos recientes en equipararlas por completo a la Acción Católica. Las Congregaciones marianas, órgano principalmente de las juventudes de ambos sexos, tan acreditadas durante varios siglos por su madurez e intensa labor religiosa y social, debían merecer la predilección de Pío XII, él mismo congregante en su juventud. Así se ha visto a lo largo de su pontificado hasta 1958.

Efectivamente, el 21 de enero de 1945 se reunían en torno del romano pontífice 4.000 congregantes con el objeto de conmemorar el quincuagésimo aniversario del ingreso del mismo papa en la Congregación Mariana, sus bodas de oro de congregante. En esta ocasión, pues, manifestó el papa el alto concepto que tiene de los congregantes marianos como verdadero ejército de fuerzas de choque al servicio de la Iglesia. La obligación del congregante es, les recuerda el papa, «darse seriamente a la propia santificación, cada uno en su propio estado..., y en la forma compatible con las condiciones sociales de cada uno, a la salvación y santificación de los demás; aplicarse valerosamente a la defensa de la Iglesia de Cristo». Y más adelante insiste: «Un congregante... no puede contentarse con un sencillo servicio de honor. Debe estar a las órdenes de María en todo: hacerse su guardián, defensor de su nombre, de su causa; llevar a sus hermanos las gracias de María. No tiene ya derecho a dejar las armas por miedo a los ataques o a las persecuciones.» Y completando estas ideas, en carta del 26 de agosto de 1946, dirigida al director de las Congregaciones marianas de España, se congratula «por la vida intensa espiritual, ardiente caridad y apostólico celo» que florece en las Congregaciones marianas.

Pero lo que constituye como la *carta magna*, o el documento más

[83] Ib. (1956), II, 285 s.
[84] Ib. (1957), II, 758 s.
[85] Ib. (1958), I, 90 s.

expresivo sobre el pensamiento de Pío XII respecto de las Congregaciones marianas, y más en particular acerca de sus relaciones con la Acción Católica, son los dos documentos siguientes. El primero y fundamental es la constitución apostólica *Bis saeculari*, que Pío XII publicó con ocasión del segundo centenario de la célebre bula de Benedicto XIV sobre las Congregaciones marianas [86]. En ella establece el papa una completa igualdad entre las dos grandes asociaciones, la Acción Católica y la Congregación Mariana, de modo que el que milita en la Congregación cumple perfectamente con la finalidad fundamental de Acción Católica. Sin embargo, con el objeto de evitar toda tergiversación posible, y para que no quedara duda ninguna sobre el pensamiento del papa, que consiste en equiparar en absoluto las Congregaciones marianas con la Acción Católica, en abril de 1950 envió el mismo papa una carta al prepósito general de la Compañía de Jesús, mientras estaba reunida en torno suyo la asamblea general de promotores de las Congregaciones dependientes de la Compañía [87]. En ella recalca Pío XII su pensamiento en una forma que no admite duda ninguna sobre su significado.

Durante los años siguientes hasta nuestros días, Pío XII ha continuado dando constantemente las pruebas de mayor confianza a las *Congregaciones marianas*, y en varias ocasiones ha expresado su especial satisfacción como antiguo congregante mariano. De esto dió particulares pruebas durante el Año Mariano de 1954. Fueron innumerables los congresos y grandes asambleas marianas celebradas en todas las partes del mundo. A las más significadas dirigió el papa particulares cartas o radiomensajes. Como fácilmente se comprende, en todas estas manifestaciones, las Congregaciones marianas tomaron una parte activísima, y el romano pontífice les dió pruebas de especial predilección.

Pero lo que constituye el punto culminante de la predilección de Pío XII por las Congregaciones marianas en este año jubilar es su discurso del 8 de septiembre al *Congreso Mundial de las Congregaciones Marianas*, celebrado en Roma. En él insiste el papa en los tres puntos que constituyen el tema del Congreso. Ante todo, la selección: «Las congregaciones—dice—no son simples asociaciones de piedad, sino escuelas de perfección y apostolado. Se dirigen a los cristianos que, no contentos con hacer un poco más de lo necesario, están decididos a responder generosamente a los impulsos de la gracia...» El segundo punto es unión con la jerarquía, que es la piedra de toque del verdadero celo. Por eso repite el papa lo que ya había manifestado expresamente en la constitución *Bis saeculari*: que las Congregaciones marianas están colocadas «entre las formas auténticas de Acción Católica», pues representan el más auténtico espíritu de la Iglesia. Y el tercer punto es la cooperación con las otras asociaciones apostólicas, para que todos sean una misma

86 «Ecclesia» (1948), II, 425 s. Véase también «Anuario Petrus» (1948), p. 104 s., y AAS, 40 (1948), 393 s.
87 «Ecclesia» (1950), I, 453 s. Véase «L'Osserv. Rom.», 22 abril 1950.

cosa en el trabajo de procurar y ensanchar la gloria de Dios por todo el mundo [88].

Con todo esto se explica el entusiasmo que recíprocamente se ha despertado en las Congregaciones marianas de todo el mundo por el Santo Padre y por intensificar su apostolado. Así lo manifestaron en las más variadas formas en 1956, con ocasión del octogésimo año del nacimiento de Pío XII, uniéndose de un modo especial a las adhesiones de todo el mundo, y más recientemente el 12 de mayo de 1957, al celebrarse la fiesta mundial de las Congregaciones marianas, dedicándola este año al romano pontífice con ocasión del cuadragésimo aniversario de su consagración episcopal.

Expresiones semejantes de elogio y extraordinaria estima ha empleado Pío XII para con el Apostolado de la Oración, y precisamente por tratarse de una organización tan robusta y universalmente extendida, ha querido el papa intensificar más y más su vida, con el fin de incorporarla plenamente al campo de su actividad apostólica. Ocasión propicia para manifestar su pensamiento sobre el Apostolado de la Oración se la ofreció el papa el primer centenario de su establecimiento, celebrado en todo el mundo el año 1945. Ya en su carta al vicario general de la Compañía de Jesús, director general del Apostolado de la Oración, del 16 de junio de 1944, exponía a grandes rasgos la finalidad y excelencia de esta grande obra, tan apropiada a los tiempos modernos.

No menos alentadora fué la alocución radiada que dirigió Pío XII a España el 18 de noviembre de 1945, al clausurarse el centenario del Apostolado de la Oración en la magna asamblea celebrada en Madrid. Según frase del pontífice, «el Apostolado es un cenáculo selecto de orantes que quieren hacer de su vida una lámpara encendida en el celo de la mayor gloria de Dios... Se presenta hoy día como un recio tronco, robusto y frondoso, cargado no sólo de ramas y de flores, sino también de frutos» [89].

Digno complemento de esta estima del Apostolado de la Oración por el Santo Padre son dos importantes intervenciones de Pío XII en estos años últimos. La primera es el discurso dirigido al *Congreso Internacional de Directores del Apostolado de la Oración*, celebrado en septiembre de 1956. Insistió en lo que constituye la médula del Apostolado de la Oración, que es la oración y el sacrificio. No todos pueden practicar el apostolado activo; en cambio, todos pueden ser apóstoles de la oración, conforme a las prescripciones del Apostolado de la Oración. Más aún, concluyó el papa, el Apostolado de la Oración vivifica a las otras asociaciones. La segunda intervención de Pío XII es el radiomensaje dirigido al *III Congreso del Apostolado de la Oración*, del 19 de mayo de 1957, tenido en Braga, de Portugal. En él insiste en la importancia del ofrecimiento cotidiano de las obras y sufrimientos por las intenciones del divino Corazón y las señaladas por el romano pontífice, que constituye la base del Apostolado de la Oración y es de una eficacia extraordinaria. Porque,

88 «Ecclesia» (1954), II, 315 s.
89 Ib. (1945), II.

como afirma el papa, «cuando este ofrecimiento es vivido, cuando anima conscientemente a ejecutar bien las acciones y soportar bien cada sacrificio, entonces es la vida toda hecha realmente culto a Dios; es la «oración vital» de los santos» [90].

De una manera semejante, Pío XII ha protegido y fomentado otras asociaciones católicas que contribuyen eficazmente a mantener y robustecer el espíritu católico o espíritu de piedad. Tales son, por ejemplo, las diversas agrupaciones de *Terciarios* de diversas Ordenes, como las de los *Terciarios carmelitas*, a los que antes aludimos. Pero, indudablemente, los *Terciarios franciscanos* son los que pueden designarse como los *Terciarios* por antonomasia, y a ellos ha dedicado Pío XII una particular atención y predilección. Así, el 1.º de julio de 1956 dirigió un precioso discurso a los Terciarios franciscanos de Italia, donde observó que el mundo tiene necesidad de la visión franciscana de la vida. Por esto exhortaba a todos a ser una escuela de perfección y vida cristiana integral, lo cual lo conseguirían siendo una escuela de genuino espíritu franciscano, que los conducirá a ser una escuela de acción, decidida y pronta para difundir el nombre de Cristo [91].

Al lado de estas asociaciones debemos colocar la que, por su carácter enteramente diverso, tiene una significación especial, es decir, el movimiento internacional de intelectuales católicos, designado con el nombre de *Pax Romana*. Pues bien, precisamente por su carácter intelectual e internacional y por el particular influjo que puede ejercer en el progreso del pensamiento cristiano en el mundo de hoy, Pío XII le ha dedicado una atención muy especial, y en sus asambleas o congresos anuales les ha dedicado especiales discursos o radiomensajes. Citaremos únicamente el discurso que dirigió a su sesión plenaria el 28 de abril de 1957. En él comienza manifestando la inquietud que los pueblos experimentan ante la evolución de los problemas y de las ideas internacionales. Por esto plantea el romano pontífice la cuestión sobre lo que deben hacer los intelectuales católicos frente a los problemas del mundo moderno. Debe, pues, planear una comunidad internacional cada vez más estrecha, que conduce a la unión de los espíritus y está conforme con las enseñanzas del divino Maestro. Aunque habrá diversos grados en la cooperación a esta obra de apostolado, es conveniente que todos cooperen en la medida de sus fuerzas. La base debe constituirla la razón iluminada por la fe; pero esto exige de todos abnegación y sacrificio [92].

Unido con este ideal de *Pax Romana* está el ideal del papa Pío XII del *apostolado de los seglares*, de que tanto se habla en los últimos tiempos. Este ideal se realiza en gran parte en la obra de *Acción Católica*, de las *Congregaciones marianas*, *Pax Romana* y otras asociaciones u obras semejantes; pero ahora se ha querido tratar doctrinalmente la cuestión, discutiendo los diversos problemas

[90] Ib. (1957), I, 610 s.
[91] Ib. (1956), II. 33 s.
[92] Ib. (1957), I, 525 s.

que sugiere el apostolado de los seglares, la significación que adquiere dentro de la Iglesia y el alcance a que debe llegar al lado del sacerdocio y de la jerarquía.

Por esto adquiere gran significación el *II Congreso Mundial para el Apostolado Seglar*, celebrado en Roma en octubre de 1957, y sobre todo el discurso que dirigió el Santo Padre a sus 2.000 delegados de las más diversas nacionalidades. En él expuso el romano pontífice algunos aspectos básicos y fundamentales de este apostolado, sobre todo la unión con la jerarquía y el espíritu de apostolado que debe mover en toda su actuación. Es cierto, decía el papa, que el seglar tiene el derecho a recibir de los sacerdotes todo lo que necesita para la salvación de su alma; que éstos están obligados a procurárselo, y que ésta es su misión particular; pero hoy día, ante la escasez creciente de vocaciones eclesiásticas y ante un sinnúmero de problemas peculiares que se presentan, la Iglesia hace un llamamiento a los seglares para que colaboren a la obra de apostolado de las almas. Así, pues, la finalidad de la obra que deben realizar los seglares es la misma que la de los sacerdotes. Son, pues, auxiliares de la jerarquía y constituyen una especie de prolongación del sacerdocio. Luego habló Pío XII de la formación de los apóstoles seglares y del ejercicio de este apostolado en la parroquia, en la prensa, radio, cine, televisión, es decir, por todos los medios modernos.

Esta necesidad de la ayuda del apostolado seglar aparece claramente en la América latina, donde, por el número de católicos, se requerirían unos 160.000 sacerdotes; en cambio, sólo hay unos 30.000. Igualmente, en las inmensas regiones del Asia y del Africa existe una escasez extraordinaria de sacerdotes. Por esto hace el papa un llamamiento especial a todo el mundo para que, en la medida de sus fuerzas, trabajen con todo empeño en la obra de apostolado para la salvación de las almas [93].

5. **Culto de los santos.**—Como en el fomento de las obras sociales y de las misiones, clero secular y Ordenes religiosas, Acción Católica y otras grandes asociaciones, siguió Pío XII el ejemplo de su predecesor en la veneración y glorificación de los santos. En realidad, las circunstancias catastróficas de los primeros años de su pontificado no le permitieron seguir en ellos el ritmo de beatificaciones y canonizaciones que había tomado Pío XI. Mas, por de pronto, ya en los primeros años elevó a los altares a algunos santos y beatos; pero sobre todo en estos últimos años, después de 1946, y más en particular durante el Año Santo de 1950, forman éstos ya una verdadera constelación en el cielo de la Iglesia.

Muy a los principios de su gobierno, el 2 de mayo de 1940, procedió a la solemne canonización de Santa María Eufrasia Pelletier, la reorganizadora del gran Instituto del Buen Pastor, al que el Padre Santo profesa particular afecto, y Santa Gemma Galgani, la gran mística de nuestros tiempos. Pocos días después, el 19 de

93 Ib., II, 1186 s.

mayo, era igualmente beatificada la española Joaquina de Vedruna, fundadora de las Carmelitas de la Caridad. Después de la interrupción forzosa impuesta por la guerra, se reanudó el ciclo de las beatificaciones y canonizaciones: en 1946 se celebró con gran solemnidad la canonización de Santa Francisca Javiera Cabrini, la gran heroína del catolicismo en Norteamérica, a la que bien puede llamarse «Santa de las predilecciones del papa». En octubre de 1946, el papa recibía a un grupo de peregrinos llegados a Roma, junto con las religiosas de María Auxiliadora, para asistir a la beatificación de María Teresa Soubirous. Es interesante el discurso del papa, en que hace resaltar las circunstancias trágicas de su vida religiosa. En noviembre del mismo año, Pío XII procedió a la solemne beatificación de un verdadero ejército de 29 mártires de la gran familia franciscana, pertenecientes también a nuestros tiempos. Son una pequeñísima parte de las 20.000 víctimas del odio satánico de los bóxers, sacrificadas a principios del presente siglo.

Entretanto, la lista de los nuevos santos y beatos va aumentando, y el papa Pío XII, a partir de 1947, intensifica más su actividad en la glorificación de los bienaventurados.

En el mes de abril de 1947 procedía a la beatificación de la niña de doce años, todavía no cumplidos, María Goretti, que tantas simpatías había ya despertado en el mundo de nuestros días; en el mismo mes era también beatificado el modelo de seglares, profesor de universidad de nuestros tiempos, Contardo Ferrini; en el mes de mayo subía a los altares Alicia Leclerc y era canonizado Nicolás de Flüe, con cuya ocasión dirigía el papa un precioso discurso a los peregrinos llegados a Roma. El 22 de junio se concedían los honores de los santos a los dos jesuítas Juan de Brito, gran misionero y mártir portugués, y Bernardino Realino, apóstol italiano, modelo del predicador y misionero popular; a ellos se juntaba el modelo de sacerdotes seculares José Cafasso. En julio fueron canonizados Miguel Garicots e Isabel Bicher de Ages; pocos días después, Luis M. Grignon de Montfort; en agosto, Santa Catalina Labouré.

Ya en 1949, como inmediata preparación para el Año Santo, se realizaron, entre otras, la beatificación del Hno. Benildo, de las Escuelas Cristianas, el 4 de abril de 1949; la canonización de Santa Juana de Lestonac, el 15 de mayo; la de Santa M. Josefa Roselló, el 12 de junio del mismo año, y otras varias. Pero la era de los nuevos santos y beatos comenzó con el Año Santo 1950. Ya el 19 de febrero fué beatificada la M. Vicenta M. López Vicuña, fundadora de las religiosas del Servicio Doméstico, y el 5 de marzo el joven seglar Domingo Savio, discípulo de Don Bosco; el 18 de abril fueron canonizados Santa Bartolomea Capitanio y Vicenta Gerosa; el 28 del mismo mes, Santa Juana de Valois, de la familia real francesa; el 7 de mayo, San Antonio María Claret, fundador de los religiosos del Inmaculado Corazón de María; pero la canonización que revistió proporciones apoteósicas fué la realizada el 24 de junio, la de la niña María Goretti, que se celebró en la inmensa plaza de San Pedro.

Desde 1950 hasta nuestros días han tenido lugar algunas beatificaciones y canonizaciones que merecen consignarse aquí. En efecto, en 1952 fué beatificada *Rafaela María del Sagrado Corazón*, fundadora del Instituto de Esclavas del Sagrado Corazón, cuyas virtudes y heroico espíritu ensalzó magníficamente el romano pontífice. Pero el acto de esta índole que más importancia ha revestido durante los últimos años fué la canonización del papa contemporáneo *San Pío X*, que tuvo lugar el 29 de mayo de 1954. El discurso dirigido el 31 de mayo por el papa a los cardenales y obispos llegados a Roma para esta canonización adquirió un carácter de gran documento doctrinal. En efecto, a todo el episcopado incumbe la grave obligación de vigilar por la pureza de la fe y costumbres, y hay síntomas de un contagio espiritual que exige la intervención de los pastores, que en nombre de Cristo ejercen su cargo.

Pues bien, hay quienes pretenden enseñar doctrinas ajenas al magisterio eclesiástico y sin hacer caso de este magisterio, pues pretenden que debe atenderse más a las ciencias humanas. Ya en la encíclica *Humani generis* descubrió el papa las principales aberraciones; pero es necesario andar alerta. Por otra parte, exhorta a promover y utilizar la colaboración del apostolado seglar; pero llama la atención sobre la aparición de la *teología laica* y de los *teólogos laicos*, que presentan un magisterio frente al de la Iglesia y del Vicario de Cristo. Esto debe rechazarse decididamente, sin que signifique que deba apartarse a los seglares, o del estudio de las verdades de la fe y de la teología, o del apostolado seglar [94].

Pocos días después, el 12 de junio, tenía lugar la canonización de otros cinco santos de especial significación en la Iglesia. El papa Pío XII dirigió con esta ocasión un precioso discurso, en que sintetizó lo más característico de estos santos. Aquí insistiremos solamente en San José Pignatelli, de familia nobilísima española, que constituye el lazo entre la Compañía de Jesús extinguida en 1773 por Clemente IV y la nueva, renovada por Pío VII en 1814, por lo cual puede ser considerado como un segundo Ignacio de Loyola y como un segundo fundador de los jesuítas. En segundo lugar notamos también a *Santo Domingo Savio*, discípulo de Don Bosco, de edad juvenil y cuerpo débil, pero de probada virtud y temple heroico, a quien puede mirar la juventud trabajadora como excelente modelo en nuestros días [95].

Todavía durante el mismo año 1954, para completar las solemnidades del Año Mariano, fué beatificada la humilde misionera *María Asunción Pallotti*, muerta en China el 7 de abril de 1905. Este acto recibió un matiz especial de intimidad y devoción por la presencia de un hermano y una hermana carnales de la nueva Beata, venidos expresamente de los Estados Unidos para asistir a este acto. La nueva Beata pertenece a la Congregación de Misioneras Franciscanas de María.

Transcurrido el Año Mariano, han sido posteriormente, hasta

[94] Ib. (1954), I, 694 s.
[95] Ib., 705 s.

nuestros días, poco frecuentes las beatificaciones o canonizaciones. En efecto, el día de Pentecostés del año 1955 tuvo lugar en la basílica de San Pedro la beatificación del *P. Marcelino Champagnat*, fundador del Instituto de los Hermanos Maristas, a la cual, entre otras muchas personalidades, asistieron el ministro francés de Asuntos Exteriores, presidiendo una misión de Francia, y el embajador de España ante la Santa Sede, al frente de una representación española. El mismo año 1955 quedó abierto el proceso de beatificación del gran papa *Pío IX*, en el que tanto interés ponen Pío XII y toda la cristiandad.

Pero la beatificación que deseamos hacer resaltar en esta última etapa es la del *papa Inocencio XI*, que gobernó la Iglesia desde 1676 a 1689. Tuvo lugar el 7 de octubre de 1956, y el Romano Pontífice Pío XII dirigió con esta ocasión un entusiasta radiomensaje al mundo entero. En él, después de ponderar cómo, providencialmente, habían sido vencidas innumerables y gravísimas dificultades, presentó la egregia figura de este gran papa, que parece particularmente apropiado a los tiempos actuales, pues, además de distinguirse por las más eximias virtudes personales, trabajó eficazmente en la reforma de costumbres, defendió a la Iglesia de multitud de errores de sentencias laxas, falso misticismo y otras semejantes, y, sobre todo, fué el paladín del Pontificado contra el galicanismo, en defensa de las libertades eclesiásticas y de los pueblos cristianos contra las invasiones de los turcos [96].

Pero Pío XII no se contenta con la glorificación de los santos por medio de su beatificación o canonización.

El procura su glorificación y trata de atraer su protección sobre los hombres por otros medios. Así, por ejemplo, en julio de 1946 promulgó un breve apostólico por el que se nombraba al Beato Avila patrono del clero secular de España [97]. Siguiendo por el mismo camino, nombró en 1948 a San José de Calasanz patrono de todas las escuelas populares [98]; asimismo, en 1950, a San Juan Bautista de la Salle patrono de los maestros [99], y a San Alfonso María de Ligorio, patrono de los confesores y moralistas.

Con la misma finalidad de elevar las mentes de los hombres a esferas más encumbradas, el papa dirige con frecuencia al mundo mensajes radiofónicos con ocasión de grandes jubileos o festividades de los santuarios más insignes. Así, por no citar más que un par de ejemplos, el 12 de octubre de 1945, con ocasión de celebrarse el quincuagésimo aniversario de la coronación de la Virgen de Guadalupe, el papa dirigió un vibrante radiomensaje al pueblo mejicano, reunido en masa en torno a su venerada Patrona.

Pero el ejemplo más saliente en este particular es el entusiasmo desplegado por el romano pontífice en favor de la Virgen de Fátima, de Portugal, a la que bien podemos llamar la advocación mariana

96 Ib. (1956), II, 405 s.
97 Ib. (1946), II.
98 Ib. (1948), II, 285.
99 Ib. (1950), I, 265.

eminentemente moderna. Por esto, en las solemnidades celebradas en octubre de 1942 para conmemorar el 25 aniversario de las apariciones, Pío XII dirigió un precioso radiomensaje, y con esta ocasión promovió la consagración de todas las naciones al Corazón Inmaculado de María. Mas donde el pontífice reinante manifestó más plenamente su veneración y entusiasmo por la Virgen de Fátima fué el 13 de mayo de 1946, cuando en presencia del legado pontificio, de 20 obispos y de una multitud calculada en unas 700.000 personas, reunidas para asistir a la solemne coronación canónica de la veneradísima imagen, les dirigió su palabra llena de emoción y de fervor delirante por la Virgen.

Como punto culminante de este culto a María por el papa Pío XII, atendiendo a los ruegos y súplicas de todo el pueblo cristiano y después de recoger los pareceres favorables de los teólogos y del episcopado de todo el mundo, el 1.º de noviembre de 1950, fiesta de Todos los Santos, definió como dogma de fe la *Asunción de la Santísima Virgen* en cuerpo y alma a los cielos. Es preciosa la bula *Munificentissimus*, por la que se realiza la proclamación del dogma. Fué leída solemnemente en el grandioso acto celebrado en la plaza de San Pedro, después de lo cual el papa dirigió a la inmensa muchedumbre, venida de todo el mundo, una vibrante alocución, en la que anuncia que en un día como éste desciende del cielo un torrente de gracias y de enseñanzas, y que la niña de Nazaret consolará desde su trono del cielo a las almas afligidas. Terminó con una súplica a la Virgen en su Asunción para que traiga al mundo la paz [100]. No menos vibrante y significativo fué el discurso dirigido por Pío XII el 2 de noviembre a los cardenales, arzobispos y obispos que asistieron a la proclamación del dogma asuncionista.

Digno remate de este punto son las numerosas alocuciones y radiomensajes de Pío XII durante el Año Mariano de 1954, todo el cual se puede decir que fué una continua exaltación de María. El punto culminante fué la encíclica de Pío XII sobre la *Realeza de María*, por la que establece esta fiesta especial de la Santísima Virgen. Como dato singular y sobresaliente, citemos el radiomensaje dirigido el 15 de septiembre de 1957 a Austria, al celebrarse el VIII centenario del gran *santuario mariano de Mariazell*. Pero lo que corona más solemnemente esta materia son todos los preparativos para el actual centenario de las apariciones de Lourdes en este nuevo Año Mariano de 1958 y la preciosa encíclica al episcopado de Francia publicada con esta ocasión sobre Lourdes, sobre el año jubilar y el mensaje de María [101].

V. Actividad docente de Pío XII

Lo expuesto hasta aquí nos da una idea de las diversas actividades que el romano pontífice Pío XII ha desarrollado y sigue desarrollando en los más variados campos de su apostolado, como pa-

[100] Ib. (1950), I, 549 s., 554 s.
[101] Ib. (1957), II, 869 s.

dre y director espiritual, digámoslo así, de todos los fieles. Pero la actividad que más caracteriza a Pío XII como vicario de Cristo y su representante en la tierra es la docente. El papa, y de un modo particular Pío XII, es el maestro de la verdad. Por esto en todo lo que se ha dicho hasta aquí aparece siempre enseñando e instruyendo. Sin embargo, conviene considerar un conjunto de obras suyas, en las que sobresale de un modo especial su calidad de maestro docente de la humanidad.

1. **Documentos particularmente doctrinales.**—Ante todo debemos considerar los documentos esencial y principalmente doctrinales que Pío XII ha publicado hasta el presente, es decir, sus principales encíclicas.

Al frente de estos documentos doctrinales hay que colocar la gran encíclica *Summi Pontificatus*, publicada en los albores de su pontificado [102]. En realidad constituye un verdadero programa religioso, en el que el papa nota claramente el mayor peligro del mundo moderno, que es el agnosticismo moral y religioso, así como también el olvido de la solidaridad y caridad cristianas, y luego asienta las bases de la verdadera unidad y solidaridad humanas.

De carácter doctrinal y programático fué igualmente el discurso pronunciado por el Padre Santo el 1.º de junio de 1941, al recurrir el 50 aniversario de la gran encíclica *Rerum Novarum*. De él se ha hecho ya mención al hablar de la actividad social de Pío XII. Este documento, junto con los de León XIII y Pío XI, constituirán en adelante el código social de la Iglesia católica. Pío XII completa con él la doctrina católica sobre la llamada cuestión obrera.

De importancia extraordinaria fué, sobre todo, desde el punto de vista doctrinal, la gran encíclica *Mystici Corporis*, del 29 de junio de 1943 [103], en donde, elevándose el papa sobre las ensangrentadas ruinas de un mundo destrozado por el odio más feroz, presenta la concepción grandiosa del Cuerpo místico de la Iglesia. Su finalidad la expresa claramente Pío XII: es describir la hermosura de la Iglesia madre, satisfaciendo así el ansia de espiritualidad de los tiempos modernos. No mucho después, el 30 de septiembre de 1943, siguió otra encíclica de carácter muy diverso y que marca otro de los aspectos característicos de la actividad docente de Pío XII, de la que luego hacemos mención como organizador y promotor de los estudios. Nos referimos a la encíclica *Divino afflante spiritu*, que trata sobre el estudio de la Sagrada Escritura [104]. La ocasión se la ofrecía el próximo cincuentenario de la encíclica *Providentissimus*, de León XIII, de la que arrancan los nuevos trabajos de investigación y el empuje tomado por el estudio del dogma y su defensa científica contra todos sus impugnadores.

Como documentos doctrinales deben ser designadas indudable-

102 Véase AAS, 31 (1933), 413 s., y «Raz. y Fe», 118 (1939), 119 (1940).
103 AAS, 35 (1948), 193 s.; «Raz. y Fe», 128 (1943), 432 s., 452 s.; 129 (1944), 71 s., 194 s.
104 AAS, 35 (1943), 297 s.; «Hechos y Dichos» (1944), 553 s., 623 s., 685 s.

mente las dos encíclicas ya citadas sobre las cuestiones orientales, la *Orientalis Ecclesiae*, de 1944, sobre la unidad de fe, unidad de caridad y unidad de autoridad, y la *Orientales omnes*, de 1946, que tan apasionadas réplicas ocasionó de parte de Rusia. De carácter doctrinal son igualmente la encíclica *Fulgens radiator*, publicada en marzo de 1947, con ocasión de la muerte de San Benito, y la *Provida mater Ecclesia*, del 2 de febrero de 1948, sobre los institutos seculares [105]. Y dejando algún otro documento de carácter doctrinal, como tal se presenta la encíclica *Humani generis*, de agosto de 1950, en que señala el peligro de algunas corrientes ideológicas de nuestros días [106]. En otro lugar hemos dado un resumen detallado de este importantísimo documento pontificio, que debe ser comparado con otros semejantes de Pío IX y de Pío X, en que ambos papas llamaron la atención sobre los errores respectivos de sus tiempos.

Pero, lejos de agotarse la fecundidad docente de Pío XII, sigue produciendo durante los años siguientes hasta 1958 frutos abundantes de encíclicas y otros documentos equivalentes de carácter doctrinal. A ellos pertenecen, ante todo, las dos encíclicas misionales, *Evangelii praecones* y *Orientales Ecclesias*, anteriormente conmemoradas, la primera de 1951 y la segunda de 1952. Asimismo, otra de 1951, *Sempiternus Rex Christus*, con ocasión del cuarto centenario del concilio de Calcedonia [107]; la *Doctor Mellifluus*, dedicada a San Bernardo con ocasión del octavo centenario de su muerte, en 1953, que teje maravillosamente las glorias de este gran Doctor Melifluo de la Iglesia [108], y, finalmente, la *Fulgens corona gloriae*, de 1953, con la que se promulga el Año Mariano de 1954.

El año 1954, como *Año Jubilar Mariano*, es particularmente abundante en documentos que presentan a Pío XII como papa docente y maestro de la Humanidad. Se inicia, por así decirlo, con un documento básico, que es la carta encíclica *Sacra virginitas*, ya caracterizada anteriormente, que es uno de los más excelentes encomios de las vírgenes cristianas de todos los tiempos y de las almas consagradas a Dios. Pero el documento que consagra definitivamente este *Año Mariano* es la encíclica *Ad Caeli Reginam*, del 11 de octubre de 1954, por la que se establece en la Iglesia la fiesta de la *Realeza de María*. La encíclica es una magnífica exposición histórica sobre la manera como los Santos Padres y la liturgia de la Iglesia han venido tributando a María el título de realeza, y una exposición dogmática sobre los motivos intrínsecos en que se basa este título, sobre todo su maternidad divina y el ser corredentora del linaje humano, de donde se sigue una eminencia y elevación extraordinaria de su persona [109]. Complemento de esta preciosa en-

[105] «Ecclesia» (1948), I. Véase también «Anuario Petrus» (1948), p. 44 s., y AAS, 40 (1948), 287 s. Para «Fulgens radiator» véase AAS, 39 (1947), 137 s.
[106] AAS, 42 (1950); «Ecclesia» (1950), II.
[107] «Ecclesia» (1951), II, 313 s.; AAS (1951), 625 s.
[108] «Ecclesia» (1953), I, 649 s.; AAS (1953), 369 s.
[109] «Ecclesia» (1954), II, 538 s.

cíclica es el discurso dirigido por el papa el 2 de noviembre a los cardenales y obispos reunidos en Roma para la proclamación de la realeza de María. El papa aprovecha esta ocasión y la de la reciente canonización de San Pío X para recalcar la necesidad del magisterio de la Iglesia, contra los intentos modernos de desentenderse de él, y para llamar la atención contra las innovaciones litúrgicas. Por otro lado, afirma Pío XII que el poder de la Iglesia no se limita a las cosas estrictamente religiosas. La cuestión social es, ante todo, moral y religiosa. Asimismo, las cuestiones de política social. Por esto levanta su voz contra los intentos modernos de independencia; por lo cual exhorta al frecuente contacto de los pastores entre sí, con la Santa Sede y con el pueblo cristiano. Termina con una oración sacerdotal para que todos sean una misma cosa [110].

Durante el año 1955 podemos señalar dos documentos de carácter preferentemente doctrinal y solemne. El primero es el que anteriormente citamos, dirigido al episcopado, clero y fieles de China, del 7 de octubre, en el que, basándose en los acontecimientos que se desarrollan en aquellos territorios, expone la doctrina de la Iglesia frente a la autonomía de gobierno, a la autonomía económica y a la predicación, para concluir la verdadera catolicidad y supranacionalidad de la Iglesia. El segundo, de gran trascendencia también, es la preciosa encíclica sobre la *música sagrada*, del 25 de diciembre del mismo año, con ocasión del intenso movimiento de canto gregoriano o litúrgico de nuestros días y de las diversas asambleas o congresos que se han ido celebrando. Propone, ante todo, el papa el desarrollo histórico de la música sagrada; cómo desde un principio se empleó en la liturgia cristiana, San Gregorio Magno la organizó y desde el siglo IX se introdujo la polifonía. Contra los abusos que en esto se introdujeron más tarde, algunos papas, hasta Pío XI, dieron acertadas disposiciones. Luego entra en la parte doctrinal, haciendo ver cómo el arte debe estar sujeto a las leyes divinas, y la música religiosa debe someterse a la liturgia y al fin religioso. Por otra parte, la música religiosa debe ser santa, artística y universal, a lo que se añaden acertadas disposiciones prácticas sobre la permisión de los cánticos en lengua vulgar, el canto en los diversos ritos y el polifónico, y el uso de los instrumentos en la casa de Dios, los cantos populares y diversas particularidades de las misiones. Finalmente, con el objeto de fomentar el canto sagrado, se recomienda la formación de *scholae cantorum* en las catedrales y en los seminarios y el introducir a los seminaristas en el canto sagrado [111].

También el año 1956 nos trajo algunos documentos doctrinales pontificios de particular trascendencia. El primero en importancia, y uno de los más insignes de Pío XII, es la gran encíclica *Haurietis aquas*, del 15 de mayo, sobre la devoción al Sagrado Corazón, que ha sido particularmente oportuno en medio de las ideas erróneas o incompletas que se divulgaban sobre esta materia. Ante todo se

110 Ib., 565 s.
111 Ib. (1956), I, 117 s.

lamenta el papa de la incomprensión de algunos acerca de la naturaleza del culto al Sagrado Corazón de Jesús, pondera luego el favor dado por los papas a esta devoción e insiste en el motivo fundamental, que es el amor de Dios. A continuación se expone doctrinalmente la legitimidad de este culto y devoción, basado en el amor de Dios, divino, humano, espiritual y sensible, y en la doctrina de la tradición, que encuentra en el corazón el símbolo del amor. Por otra parte, el Sagrado Corazón de Jesús es el mejor símbolo de la vida terrena de Cristo en este mundo; de él proceden, como dones especiales, la Eucaristía, su Madre María y el sacerdocio, la Iglesia y los sacramentos, y, finalmente, los dones del Espíritu Santo. Después de esta exposición doctrinal añade el papa una síntesis histórica sobre el nacimiento y desarrollo de esta devoción, la aprobación pontificia y sus excelencias para la vida moderna, y termina con una vibrante exhortación a la práctica más pura y a la propagación de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, particularmente útil en las presentes circunstancias [112].

Al lado de esta gran encíclica doctrinal, que indudablemente hará época en la historia de la devoción al Sagrado Corazón y ha sido muy bien acogida por todo el mundo católico, podemos notar algunos otros documentos que no son directamente doctrinales, pero que presentan un contenido muy denso de enseñanzas cristianas. Tales son: el discurso al *Instituto Nacional Masculino de Roma*, del 20 de abril de 1956, en donde expone el papa la misión educadora de los colegios, la importancia de la formación cristiana y las cualidades del buen educador [113]; y otro discurso al *Congreso Internacional de Liturgia Sagrada*, del 22 de septiembre, excelente complemento de la anterior encíclica sobre la música sagrada, que expone la excelencia y elevada significación de la liturgia católica como símbolo de la gracia y de la persona de Cristo [114].

Otras encíclicas de este año sobre los sufrimientos de Hungría y los problemas doctrinales que con esta ocasión se exponen, han sido conmemoradas anteriormente. El año 1957 trajo también varios documentos doctrinales, en los que Pío XII aparece como papa docente y maestro de la humanidad. El primero es sobre Lourdes. Se trata de la solemne encíclica, a la que ya hemos aludido anteriormente dos veces, escrita para este año jubilar, en que tan preciosamente se refleja la significación de Lourdes, el favor que le han otorgado los papas y el mensaje que trae María al mundo en este año, que es la renovación de la sociedad cristiana.

Pero aquí queremos conmemorar de un modo especial la gran encíclica publicada por Pío XII el 8 de septiembre de 1957, *sobre el cine, la radio y la televisión*. Es, pues, un documento pontificio enteramente moderno, y en él se dan los principios y normas fundamentales para proceder con rectitud y provecho en el uso de todos estos inventos de nuestros días. Después de indicar el hecho

[112] Ib. (1956), I, 617 s.
[113] Ib., 478 s.
[114] Ib., II, 371 s.

innegable de la existencia de estos inventos, que suscitan un gran interés en la Iglesia y motivan su intervención, se pasa a la parte doctrinal de la encíclica. Ante todo, se parte del hecho que es justo y natural que el bien se difunda, pero en realidad existe gran libertad para la difusión del mal. Por esto es un principio del derecho natural que la autoridad civil y los grupos profesionales deben vigilar los medios de difusión, que sólo deberían estar al servicio de la verdad y del bien. En esta forma deberían ordenarse la enseñanza, los espectáculos y toda la instrucción del pueblo, y ésta debería ser también la obra de la Iglesia. Puestos estos principios, pasa Pío XII a la parte especial de la encíclica, exponiendo por separado lo que es y la manera como deben emplearse para el bien público cada uno de estos medios de difusión: el cine, la radio y la televisión. Por lo que se refiere al cine, insiste en la organización de salones, actores, productores y directores católicos. De un modo semejante en lo referente a la radio: deben organizarse programas y emisoras católicas, lo cual es más necesario todavía en la televisión. En la exhortación final repite el papa que el sacerdote puede y debe saber lo que afirman la ciencia, el arte y la técnica moderna, y, en consecuencia, procurar utilizarlo todo para sus fines apostólicos en bien de las almas [115].

2. **El papa, docente en toda su actuación.**—Pero Pío XII no solamente se presenta como doctor y maestro de la humanidad en estos documentos propia y exclusivamente doctrinales, sino que podemos afirmar que toda su actuación, intensísima desde el principio de su pontificado, lleva ese mismo sello. Su figura recuerda la de aquellos Santos Padres de la antigüedad cristiana, un San Agustín, un San Ambrosio, San Juan Crisóstomo o San Cirilo de Alejandría, que dieron al mundo de su tiempo la orientación doctrinal que necesitaba. Pero la figura que se nos viene espontáneamente a la imaginación es la del papa San León Magno, precisamente por el aire de maestro que aparece en todos sus escritos. Pío XII es siempre el dóctor que enseña a los hombres las normas y principios fundamentales cristianos.

En realidad, aparte estas encíclicas doctrinales, Pío XII ha concedido multitud de audiencias y hablado en muchas ocasiones en plan directamente dogmático. Como discurso doctrinal y tesis fundamental acerca de la moral del médico, debemos designar el que dirigió el papa el 12 de noviembre de 1944 a 800 médicos y biólogos reunidos en torno suyo. No tienen otro sentido las normas dadas por el papa en el discurso pronunciado el 8 de octubre de 1946 en la inauguración del nuevo año jurídico de la Sagrada Rota Romana, en el que propone la diferencia entre el orden jurídico eclesiástico y civil. Mas, sobre todo, queremos hacer resaltar aquí su intervención en el Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en Roma en noviembre de 1946. El papa, en presencia de aquellos representantes del pensamiento de nuestros días, les dirigió un

[115] Ib. (1957), II, 1093 s.

precioso discurso, que es una excelente pauta y orientación en medio de las diversas tendencias modernas.

Por eso precisamente, porque en toda su actuación se siente investido de la autoridad docente del vicario de Cristo y lleva impreso siempre el carácter de maestro de la verdad, ya en 1946 se hizo eco de la voz universal de todo el mundo cristiano, que pedía la declaración dogmática de la Asunción de María, y el 1.º de mayo dirigía una consulta a los obispos de todo el mundo suplicándoles manifestasen su parecer sobre la oportunidad de definir este dogma. Y, en efecto, fueron llegando los pareceres de todo el mundo en la forma más apremiante, por lo cual, sintiéndose el papa asistido del Espíritu Santo y en posesión de la verdad, el 1.º de noviembre de 1950 hizo uso de su prerrogativa de infalibilidad, proclamando el gran privilegio de la Asunción de María en cuerpo y alma. Pío XII era una vez más el maestro de la Humanidad.

Pero, además, aparece como maestro que enseña en todos los momentos de su actuación, en todas sus alocuciones, en todas sus audiencias, aunque hable en la forma más sencilla y familiar. Por esto, cuando se dirige a los técnicos de las más diversas profesiones, a los representantes del Congreso y del Senado norteamericanos o del Cuerpo Jurídico italiano, a los hombres de ciencia o grandes maestros de teología, a las masas de obreros y de Acción Católica o a los grupos de recién casados; cuando habla, finalmente, al mundo en sus alocuciones radiofónicas en los grandes congresos o con ocasión de las Navidades o con cualquiera otra oportunidad, expone siempre con diáfana claridad los principios fundamentales de la fe y moral católicas. Pío XII es maestro cuando expone la doctrina católica en las grandes encíclicas, pero enseña igualmente en toda su actuación.

Aunque con lo dicho basta para dar a conocer este lado particular de la actividad docente de Pío XII, indicaremos, con todo, algunos de los más significados casos de los últimos años. Y, ante todo, notemos algunas intervenciones de Pío XII con entidades o grupos de particular importancia, en las que procura siempre hacer resaltar algunos puntos doctrinales. Así, el radiomensaje al *VII Congreso Internacional de Médicos Católicos*, del 11 de septiembre de 1956, en que hace importantes observaciones sobre el médico ante el derecho y la moral y lo que se llama la moral médica [116]; el discurso al *VII Congreso Internacional de la Federación Astronáutica*, del 20 de septiembre del mismo año, donde expone las primeras ideas de astronáutica, los avances científicos de la postguerra y los deberes cristianos frente a estos problemas; el precioso radiomensaje al *Centro Italiano de la Mujer*, del 14 de octubre, sobre la dignidad de la mujer, como fundamento de su misión bienhechora en la sociedad presente [117]; el mensaje a la *Delegación Internacional de la Juventud Católica*, del 14 de diciembre, donde afirma que hoy

[116] Ib. (1956), II, 347 s.
[117] Ib., 463 s.

más que nunca es necesaria la unión de la juventud, que es la esperanza de los pueblos.

En el año 1957 abundan estas intervenciones pontificias de gran contenido doctrinal. He aquí algunas más significadas: el radiomensaje del 6 de enero en la *Jornada de la Madre y el Niño*, donde, con el ejemplo de María en Belén y Nazaret, inculca a las madres el deber de la educación de los niños; pero, además, hacen falta buenos centros de educación, lo cual es un deber de los pueblos [118]; el radiomensaje a la *Asociación de la Prensa Católica de los Estados Unidos*, donde inculca la idea de que el influjo de la prensa católica depende del número y significación de sus lectores; de especial importancia fué la carta al presidente de la *Unión Internacional de la Prensa Católica*, con motivo del Congreso Mundial de Viena, del 2 de octubre de 1957, donde se habla del fin y nobleza de la prensa católica y su tarea de formar la opinión, así como también del deber de los católicos de sostener su prensa [119]; discurso al *I Congreso Internacional de las Escuelas Privadas Europeas*, del 10 de noviembre, en que se expone que la intervención del Estado en la escuela no puede suplantar la iniciativa privada [120].

Al lado de estos radiomensajes y alocuciones de carácter general, son dignos de notarse otros de carácter más técnico o científico o en asuntos de alguna especialidad, en que Pío XII procura siempre proponer los puntos correspondientes doctrinales. Así, por ejemplo, el discurso al *Congreso Internacional para la defensa y rehabilitación social de los leprosos*, del 16 de abril de 1956; el discurso en respuesta a *Tres preguntas religiosas y morales concernientes a la analgesia*, del 24 de febrero de 1957, donde presenta la posición de la Iglesia ante el empleo de anestésicos con fines quirúrgicos [121]; mensaje en la inauguración de las *nuevas instalaciones de Radio Vaticana*, el 27 de octubre de 1957, donde insiste en la utilidad de la radio como medio de unión, instrucción y evangelización; el discurso al *Comité Europeo de Cooperación* entre las industrias de máquinas industriales, del 23 de octubre, donde toma posición sobre las máquinas electrónicas y expone las ventajas y peligros del creciente maquinismo [122]; discurso a los miembros del *Instituto Italiano de Genética Gregorio Mendel*, del 24 de noviembre, en que expone la posición de la moral frente a la anestesiología, los problemas de la reanimación, el deber de conservar la vida y otros semejantes [123]; el discurso del 11 de enero de 1958 a la *Comisión consultiva internacional de empresarios de la industria química*, donde expone la doctrina sobre la salubridad y seguridad en el trabajo de las industrias químicas y que el hombre no es objeto de una evolución inexorable [124].

118 Ib. (1957), I, 61 s.
119 Ib., II, 1163 s.
120 Ib., 1353 s.
121 Ib. (1957), I, 237 s.
122 Ib. (1957), II, 1247 s.
123 Ib., 1381 s.
124 Ib. (1958), I, 89 s.

3. **Es promotor y organizador de los estudios.**—Pero, además, y como complemento de todo lo dicho, Pío XII ha sido el gran organizador y promotor de los estudios eclesiásticos y de la investigación científica. En esto no hizo más que seguir la tradición de los papas, y particularmente de sus inmediatos predecesores, sobre todo desde León XIII, que fué el primero que abrió el Archivo Vaticano a la investigación y puso la Biblioteca Vaticana en condiciones para ser utilizada por los investigadores.

El documento fundamantel de Pío XII en orden al fomento del estudio es la encíclica antes conmemorada *Divino afflante spiritu*, publicada en 1943 para conmemorar el quincuagésimo aniversario de la publicación por León XIII de su *Providentissimus* [125]. Por esta encíclica, Pío XII entró de lleno en el camino de los grandes protectores de las ciencias eclesiásticas. En efecto, León XIII, con aquel célebre documento, dió el primer gran impulso al estudio del dogma bajo el magisterio de Santo Tomás, y su ejemplo fué seguido por sus sucesores Pío X, Benedicto XV y Pío XI. Pío XII da un paso adelante en este camino de la ciencia e investigación de la Sagrada Escritura. Para ello, después de referir detalladamente lo establecido por León XIII, Pío X, Benedicto XV y Pío XI, cuyo efecto ha sido multitud de escritos, asociaciones, congresos y bibliotecas, pasa a proponer una serie de principios en orden a lo que los tiempos presentes exigen para la prosperidad de los estudios bíblicos.

Esta encíclica, de un alcance tan trascendental y práctico, ha tenido su efecto inmediato en la intensificación creciente de los trabajos escriturarios. Uno de los ejemplos más consoladores ha sido el nuevo esplendor que han tomado en España los estudios bíblicos con la renovación de la revista *Estudios Bíblicos* y el rejuvenecimiento de las semanas bíblicas, patrocinadas ahora por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Efecto de este mismo impulso dado a los estudios bíblicos ha sido el trabajo puesto en la nueva traducción de los Salmos, la cual salió en 1945, cuyo resultado ha sido el nuevo Salterio para el rezo del Breviario. Su característica es que transforma fundamentalmente el anterior con una traducción mucho más inteligible y conforme con el texto original. El 24 de marzo de 1945, Pío XII publicaba un *motu proprio* sobre el empleo de los nuevos salmos en el rezo del Oficio divino [126]. El papa lo recomienda a todos y lo somete a una especie de prueba universal, mas no lo impone como obligatorio.

En este mismo sentido de protección y fomento de los estudios científicos eclesiásticos deben entenderse diversos documentos del romano pontífice, entre los cuales es digna de notarse la carta dirigida al arzobispo de Trento al comenzar en diciembre de 1945 la celebración del IV centenario del concilio Tridentino.

La misma finalidad de fomentar los estudios eclesiásticos tienen las recientes disposiciones de 1949-1950, por las cuales se nombra

125 AAS, 35 (1943), 207 s.
126 AAS, 37 (1945), 65 s.

a San Juan Bautista de la Salle y a San Alfonso María de Ligorio patronos, respectivamente, de los maestros y de los moralistas.

De particular importancia en este punto de fomento y renovación de los estudios son las disposiciones tomadas para la *nueva organización del Oficio divino y del Breviario*, y en particular para la *Semana Santa*, así como también las *nuevas normas* establecidas *para el ayuno y la abstinencia* del pueblo cristiano. Esta última se reglamentó por medio de la constitución apostólica *Christus Dominus*, del 6 de enero de 1953, y la correspondiente instrucción de la Congregación del Santo Oficio [127]; pero recientemente, por un *motu proprio* del 19 de marzo de 1957, se dieron nuevas disposiciones, que facilitan notablemente la recepción de la sagrada Eucaristía.

Más trascendentales todavía son las disposiciones emanadas de la Santa Sede en orden a la *simplificación de las rúbricas del Breviario y de la misa*, y más en particular a la implantación del nuevo *Ordo* en la Semana Santa. Así se realizó por medio de un decreto de la Sagrada Congregación de Ritos del 23 de marzo de 1955, que dió las nuevas bases para las rúbricas del Oficio divino y el Breviario, y otro posterior de la misma Congregación, del 16 de noviembre, que estableció las nuevas normas para la Semana Santa [128].

Por lo demás, entre todas las alocuciones del romano pontífice Pío XII, indudablemente merecen ser realzadas de un modo muy particular las encaminadas al estudio o que suponen fomento de la formación y adelanto de la ciencia, como se ha podido observar en algunas de las citadas anteriormente. Por esto dirige frecuentemente su ardiente palabra a grupos de seminaristas, nuevos sacerdotes, universitarios y, sobre todo, congresos de estudio e investigación. Como confirmación y ampliación de este punto, indicaremos solamente algunas de sus intervenciones, en que aparece más claramente su intento de fomentar el estudio y la investigación.

Así, es digno de mención el discurso de Pío XII, del 9 de marzo de 1956, a la *Unión Internacional de Institutos de Arqueología, Historia e Historia del Arte*, donde habla de la posición de la Iglesia frente al desarrollo de la cultura, y en particular frente al renacimiento del siglo XIX y moderno, y termina aludiendo a la acción cultural de la Iglesia [129]; el discurso del 20 de mayo de 1957 a la *Semana de Estudios Astronómicos*, promovida por la Pontificia Academia de Ciencias, en que alude al problema de las poblaciones estelares, al de la física nuclear y otros semejantes, y habla del ansia creciente de saber que ha invadido a la humanidad [130]. Notemos asimismo la alocución a un grupo de historiadores alemanes y otra a la *Escuela de Bibliotecarios de Munich*, del 15 de mayo, donde explica lo que comprende la Biblioteca Vaticana e insiste en su sección fotográfica, con todos los adelantos y servicios modernos. Fi-

127 «Ecclesia» (1953), I, 62 s.
128 Ib. (1955), I, 485 s., II, 624 s.
129 Ib. (1956), I, 329 s.
130 Ib. (1957), I, 637 s.

nalmente, queremos destacar el discurso dirigido por Pío XII el 14 de noviembre al *I Congreso de Archiveros Eclesiásticos de Italia,* donde dedica un recuerdo especial a los hermanos Mercati y a los papas que más se distinguieron en el desarrollo de los archivos: Clemente VIII, Paulo V, Benedicto XIII y León XIII.

VI. Gobierno de Pío XII. El papa universal

No hay duda que en todo lo que hemos expuesto aparecen claramente las dotes extraordinarias de gobierno de Pío XII; sin embargo, será oportuno notar de un modo especial un conjunto de actividades del papa más directamente relacionadas con el gobierno de la Iglesia y sus relaciones internacionales, de donde se ha derivado un hecho de todos reconocido: que Pío XII es verdaderamente un papa universal, que goza de un prestigio extraordinario en todas partes.

1. **Pío XII se dirige a todo el mundo.**—Las dotes de gobierno de Pío XII y la verdadera significación de su pontificado aparecen magníficamente en el contacto mantenido personalmente con las naciones cristianas y con el mundo entero, mas de un modo particular con el episcopado universal. Para ello ha aprovechado desde el principio las ocasiones extraordinarias que le brindaban los jubileos o aniversarios especiales de las diversas naciones, los congresos eucarísticos y las asambleas de la más distinta índole, para hacer resonar su voz en medio de las grandes multitudes y en presencia de los grandes acontecimientos. Igualmente ha sabido utilizar el gran medio de sus audiencias públicas y privadas, dando la preferencia a las que tenían un carácter oficial, particularmente la presentación de credenciales de los representantes de los más diversos Estados. Finalmente, ha dirigido todo su esfuerzo a estrechar más y más las relaciones oficiosas y oficiales con las naciones, consiguiendo que su autoridad sea respetada en todas partes.

Así, por no citar más que algunos ejemplos, muy a los principios de su pontificado, el 1.º de noviembre de 1939, envió una carta encíclica al episcopado y a todos los fieles de los Estados Unidos con ocasión del 150 aniversario de la jerarquía eclesiástica en aquellas regiones [131]. Su voz exultante se hace eco de la prosperidad de la Iglesia católica norteamericana, pondera el inmenso bien que realizan la prensa y radio con su intensa propaganda y llama la atención de un modo especial sobre la cuestión social, «que, no resuelta aún, según sus propias expresiones, agita fuertemente a los Estados y derrama en las clases de la sociedad semillas de odio y hostilidad mutua». Asimismo, el 13 de noviembre de 1939, Pío XII se dirigió por radio a los católicos norteamericanos para unirse a la celebración del 50 aniversario de la Universidad Católica de Wáshington [132].

[131] AAS, 31 (1939), 365 s.
[132] AAS, 31 (1939), 678 s.

La voz paternal y consciente del romano pontífice alcanzó gran resonancia en los Estados Unidos, por lo cual aun los poderes públicos le han otorgado siempre una confianza especial, enviando un representante personal del presidente, Mr. Taylor, junto al romano pontífice.

Movido de los mismos ideales, el 30 de junio de 1940 dirigió una carta encíclica al patriarca de Lisboa, al episcopado y al pueblo portugués con ocasión de sus fiestas doblemente centenarias [133]. El concordato que entonces se concertó con la nación portuguesa, el convenio sobre las misiones estipulado entonces, renovado y completado recientemente, en 1950, afianzaron más todavía las íntimas relaciones entre Portugal y la Santa Sede.

Más significación tiene todavía en este sentido, y es el mejor indicio de la autoridad moral de que goza Pío XII, la exhortación que el 31 de agosto de 1939 dirigió a los gobiernos de Francia, Inglaterra, Alemania, Italia y Polonia para que procuraran arreglar pacíficamente sus diferencias.

Las alocuciones a los nuevos embajadores y los radiomensajes con ocasión de las más variadas solemnidades se repiten constantemente hasta 1958. En realidad, estos discursos, alocuciones y radiomensajes constituyen el mejor exponente de la intervención continua del pontífice reinante en el movimiento religioso y cultural de todos los pueblos. No menos significativos y de máxima eficacia en el gobierno general de la Iglesia y prestigio moral del romano pontífice han sido los múltiples discursos, radiomensajes y todo género de comunicaciones con altas personalidades, instituciones o elementos de gran influencia en la sociedad.

Con toda energía inculca los principios cristianos en sus discursos a los dirigentes de mayor influencia, pues está convencido de que de ellos depende en gran parte el mejoramiento de la sociedad, y en particular de la clase obrera. Véase por algunos ejemplos la intensa actividad pontificia. El 12 de noviembre de 1944 recibió a unos 800 médicos y biólogos y les dirigió un precioso discurso, en el que expone los principios fundamentales de la moral del médico. Trátase, como fácilmente se comprende, de una excelente orientación sobre la llamada pastoral médica. Igualmente, el 15 de diciembre del mismo año recibió en audiencia privada al representante personal del presidente de los Estados Unidos, Myron Taylor, acompañado de los miembros del Comité para los Asuntos Militares de la Cámara de los Representates de su país, y les dirigió una alocución sobre la grave responsabilidad de los legisladores.

En esta forma continuó Pío XII su actuación durante los años siguientes. Baste citar unas pocas intervenciones de los dos últimos años, en que aparece su actividad directa con los gobernantes. En 1956, el 19 de enero, dirige una cariñosa alocución al presidente electo del Brasil, Dr. Juscelino Kubistschek, en la audiencia especial que le concedió, confirmándolo y alentándolo en los buenos deseos

[133] AAS, 32 (1940), 24 s.

de gobierno que lo animan; por otro lado, el 4 de marzo dirige otro discurso al Cuerpo diplomático, en que manifiesta de nuevo sus ansias de paz y aboga por el acierto de la ciencia, economía y técnica [134]; el 13 de junio tiene palabras de comprensión para el presidente de la República de Indonesia; en la alocución dirigida el 5 de julio al incansable canciller alemán, Conrado Adenauer, pondera y recomienda la feliz colaboración entre la Iglesia y Alemania occidental [135]; finalmente, el 27 de septiembre dirige un interesante discurso al presidente de Costa Rica. En estos y otros casos semejantes manifiesta Pío XII su elevación de espíritu y contribuye eficazmente a estrechar los lazos entre la Iglesia y los más diversos Estados.

Semejante es su actuación en 1957, fecunda en intervenciones de alta significación político-religiosa. Al ministro de Asuntos Exteriores de Inglaterra dirige el 19 de enero cordiales palabras, en las que se congratula de las buenas relaciones existentes entre el papa e Inglaterra; el 17 de marzo habla con la misma confianza y cordialidad con el vicepresidente de los Estados Unidos, a quien expone su idea de que los tratados entre los hombres deben basarse en el respeto de la ley de Dios [136]; de índole más íntima fué la alocución dirigida el 30 de abril a los príncipes de Mónaco; pero de un modo especial es digna de mención la audiencia concedida el 13 de mayo al presidente de la República francesa, después de más de medio siglo de desastrosa separación. En ella, olvidando Pío XII desagradables acontecimientos pasados, conmemora alegremente las glorias de Francia, hija predilecta de la Iglesia [137].

Con visible satisfacción dirige el 4 de octubre un discurso al veterano político De Valera, primer ministro de la católica Irlanda; y, para que la amplitud del campo de influjo pontificio sea completa, el 28 de noviembre dirige un importante discurso al presidente de la Alemania occidental, ponderando su resurgimiento actual y aludiendo a su concordato de 1933 y a su actual vigencia [138]. Fácilmente se ve por estas breves indicaciones cómo la Santa Sede se mantiene íntimamente relacionada con los principales Estados del mundo: Inglaterra, Estados Unidos, Francia, Alemania, sin excluir a otros muchos, como Mónaco, Irlanda y otros.

Todo esto aparece claramente confirmado en los concordatos vigentes actualmente entre la Santa Sede y los principales Estados del mundo. Durante estos últimos años, aparte el concordato con España, concluído en 1953, del que luego hablaremos; el de la República Dominicana, del mismo año, y la confirmación, a que acabamos de aludir, del concordato con Alemania, debemos conmemorar el solemne *convenio* entre la Santa Sede y la República de Bolivia sobre las misiones. Por lo demás, no se registran en este

134 «Ecclesia» (1956), I, 301 s.
135 Ib., II, 38 s.
136 Ib. (1957), I, 360 s.
137 Ib., 585 s.
138 Ib., II, 1385 s.

tiempo concordatos nuevos, si bien en diversas partes, como en Austria, se hacen actualmente serios preparativos para un concordato.

En realidad, no cabe ninguna duda de que las relaciones internacionales del romano pontífice con los diversos Estados han mejorado extraordinariamente. Pío XII, con su habilidad diplomática y su atractivo personal, ha sabido captarse las simpatías de todo el mundo; por lo cual, católicos y no católicos acuden al Vaticano para escuchar su fascinadora palabra, que habla a cada uno en su propio idioma. Esta extraordinaria bondad y la elevación de miras de Pío XII, a lo que se une su gran comprensión de los adelantos modernos, que ha sabido utilizar para el apostolado católico, ha contribuído eficazmente a mejorar de un modo visible la posición del catolicismo en todo el mundo.

Así, por no indicar más que algunos puntos más salientes de este mejoramiento mundial del catolicismo, preparado por los papas anteriores y completado por Pío XII, digamos, ante todo, que en diversos Estados del norte de Europa y del centro del Asia, donde apenas era tolerado y aun conocido el catolicismo, en la actualidad ha iniciado una fecunda actividad; en la mayor parte de los territorios de misiones, sobre todo en el Africa, el Japón y Oceanía, ha realizado importantes avances; y en los grandes Estados de Europa y América, indudablemente, su posición en conjunto ha ganado notablemente.

Así, en los *Estados Unidos* el aumento constante de conversiones y el robustecimiento creciente del catolicismo, que cuenta en 1958 con 34 millones y medio, convierte al catolicismo en la comunidad religiosa más poderosa y bien organizada. Por esto es bien conocido el hecho de que Pío XII tiene una gran confianza en el catolicismo norteamericano y a él ha acudido en momentos de apuro y congoja de la Iglesia y del mundo. Así, por ejemplo, recientemente, en su radiomensaje del 19 de febrero de 1958, se dirigió a los alumnos de las escuelas católicas de los Estados Unidos, presentando a San José como padre amante y guardián de la Iglesia.

El aumento creciente de vocaciones religiosas, probado en recientes estadísticas; la campaña eficaz por la moralidad pública y del cine; la actuación firme y decidida del episcopado: todo ello son señales del estado floreciente del catolicismo en Norteamérica.

En *Francia*, como se ha podido ver anteriormente, el catolicismo da asimismo muestras de mayor libertad y de cierto resurgimiento. Es verdad que se advierte el efecto de varias generaciones de laicismo, de tal manera que se ha podido decir que algunas regiones de Francia son casi país de misiones. Es cierto igualmente que se nota un ambiente de frialdad religiosa, que se traduce en una gran escasez de vocaciones sacerdotales y religiosas y, lo que es peor, en ciertas tendencias ideológicas más o menos peligrosas, como son el transformismo, por una parte, y las ideas nuevas teológicas descubiertas en la encíclica *Humani generis*, por otra.

Pero también es verdad que Francia sigue siendo el país de las

selecciones católicas; que éstas desarrollan una actividad asombrosa en todos los órdenes; que florece maravillosamente la literatura católica; que su espíritu misionero pone a Francia a la cabeza de las naciones católicas misioneras; que existe hoy día más libertad para todas las actividades católicas. Indudablemente se debe en buena parte a Pío XII este resurgimiento católico de Francia, que se ha manifestado en la reciente visita de su presidente al romano pontífice y se está manifestando en las grandes explosiones de fe que se realizan este año 1958 en Lourdes.

En *Inglaterra* se aprecia un aumento constante del catolicismo, que va adquiriendo mucha más significación y prestigio público. De ello es señal evidente la reciente visita de uno de sus ministros al romano pontífice y la presencia en el Parlamento y en el gobierno de un buen número de católicos. La noble conducta de Pío XII con el pueblo inglés, que se manifestó con ocasión de la entronización de Isabel II, ha contribuído eficazmente a este mejoramiento.

Respecto de *Alemania*, no es de maravillar haya manifestado Pío XII tanto interés y ejerza tanto influjo. Primero en Munich y luego en Berlín, fué Eugenio Pacelli nuncio del papa Pío XI, y no solamente aprendió perfectamente la lengua alemana, sino conoció íntimamente las virtudes del pueblo alemán. Por esto, él es quien más ha alentado al canciller católico Adenauer en su obra de reconstrucción alemana, y por todos los medios posibles sostiene y fomenta al catolicismo alemán. Este se resiente del naturalismo craso, que es una de las más tristes herencias del racismo de Hitler; asimismo, de cierto materialismo, fruto natural de la prosperidad actual después de los sufrimientos de la guerra y postguerra; pero, esto no obstante, el prestigio y la labor de los católicos son cada día mayores. Sus más visibles exponentes son sus magníficas producciones literarias (*Görresgesellschaft*, editorial Herder, etc.) y los grandes *Katholikentage*, como el de 1956 de Colonia.

En otras naciones, Pío XII ha contribuído igualmente de la manera más eficaz a un rápido resurgimiento católico, particularmente en *Italia*, donde tantas veces dirige su ardiente palabra a sus congresos y organizaciones; en *Bélgica*, donde ha querido ofrecer al mundo una síntesis del catolicismo actual en el pabellón *Civitas Dei* de su exposición mundial de 1958, y en *España*, donde se puede decir que Pío XII goza de la autoridad más absoluta y ejerce un influjo decisivo. Así se vió en el gran homenaje nacional del 12 de mayo de 1956.

Este influjo extraordinario que ejerce Pío XII actualmente en todo el mundo y sus dotes excepcionales de gobernante aparecen constantemente de un modo particular en las grandes alocuciones o radiomensajes dirigidos a todo el mundo. En esto ha sido el papa eminentemente moderno, utilizando este magnífico invento de la técnica de nuestros días en servicio de la Iglesia. Tres son las ocasiones en que sistemáticamente se dirige cada año al mundo con su palabra orientadora y paternal: la fiesta de Navidad, la Pascua y su fiesta onomástica, el 2 de junio, día de San Eugenio. Durante

los años de la guerra, en estas ocasiones ha manifestado al mundo la persistente preocupación y hondísima pena que le oprimía. Después de la guerra, éstas fueron también las ocasiones en que comunicaba al mundo entero sus ansias de paz. Durante estos últimos años, los mensajes navideños de Pío XII han tenido una resonancia verdaderamente mundial y son el mejor testimonio del influjo alcanzado en su gobierno, como se ha podido ver anteriormente.

Aparte de estas ocasiones más solemnes, en que Pío XII ha dejado oír su voz de gobernante supremo de la Iglesia, ha manifestado especial predilección por los grandes congresos, asambleas, semanas o semejantes concentraciones de fuerzas católicas. En todas ellas ha querido hacer oír su voz de maestro universal de la Iglesia, dando siempre las más acertadas directrices para la vida profundamente católica. Tales son, por ejemplo, los mensajes al Congreso de Wellington, en Nueva Zelanda, el 1.º de febrero de 1940, y al de Santa Fe, en la Argentina, el 13 de octubre siguiente; y, limitándonos a los de los últimos años, el mensaje del papa a los católicos franceses del 17 de junio de 1945, en el que tan ardientemente defiende «la santidad del matrimonio y la unidad del hogar»; el dirigido al Congreso colombiano de Cristo Rey el 30 de septiembre, donde presenta al divino Salvador como fuente de verdad, de justicia y de amor; el radiomensaje a la República Argentina el 28 de octubre de 1945, día de Cristo Rey; los dos preciosos radiomensajes en ocasión de los Congresos catequísticos de Barcelona, el 7 de abril, y de Boston, en Estados Unidos, el 28 de octubre de 1946; las dos alocuciones radiadas al Congreso Eucarístico de Cuba el 24 de febrero y al Congreso Mariano de Ottawa el 19 de junio de 1947; y omitiendo otros muchos radiomensajes semejantes, el dirigido al Cuerpo diplomático el 28 de diciembre de 1949, en el que presenta a la Iglesia como fortaleza de la paz [139]; al presidente de los Estados Unidos en las Navidades de 1949 [140], donde anuncia que la salvación del mundo estriba en el reconocimiento de la fraternidad universal entre todos los hombres; a los delegados de la Conferencia internacional de radiodifusión, en mayo de 1950 [141].

Durante los últimos años, las intervenciones de Pío XII en las grandes concentraciones católicas de todo el mundo han adquirido mayor amplitud todavía. Recordemos únicamente algunos de los radiomensajes del Año Santo Mariano 1954: el dirigido a Francia el 11 de julio con motivo de la consagración de la basílica de Santa Teresa del Niño Jesús de Lissieux, donde presenta este mensaje divino de humildad, de confianza y de amor [142]; el mensaje mariano del 26 de julio a los fieles de Bretaña; otro del 15 de agosto al Congreso Mariano del Canadá; otro del 5 de septiembre al Congreso Nacional Mariano de Bélgica; otro al Congreso Mariano Interna-

[139] Ib. (1950), I, 7 s.
[140] Ib., 33 s.
[141] Ib., 537 s.
[142] Ib. (1954), II, 89 s.

cional de Roma, del 24 de octubre, y los dirigidos a España y regiones hispanoamericanas, de que luego haremos mención.

Y, una vez transcurrido el Año Mariano 1954, la comunicación de Pío XII con el mundo por medio de sus grandes radiomensajes sigue hasta el día de hoy a un ritmo acelerado. Recordemos solamente: en 1956, el mensaje por la fraternidad de Roma y París, del 1.º de febrero; al XIII Congreso Internacional de la Federación Mundial de Juventudes Femeninas Católicas, el 3 de abril; al Congreso Eucarístico de Lecce, el 6 de mayo; al VIII Congreso Internacional de Crédito Popular, el 9 de junio; al XIV Congreso Internacional de Editores. Pero las intervenciones que tuvieron más significación son el radiomensaje dirigido al 77 Katholikentag de Alemania el 2 de septiembre y la carta del 20 del mismo mes al Congreso Nacional de Perfección y Apostolado. Y en 1957 citemos solamente el mensaje del 28 de abril a la XI Asamblea de la Pax Romana; otro a la Asociación de la Prensa Católica de los Estados Unidos, el 18 de mayo, en que llama la atención sobre los peligros de la libertad e inculca la buena orientación de las lecturas [143]; el discurso al Congreso de Europa en Roma, del 13 de junio, en que propugna las buenas relaciones entre Europa y los demás continentes y ensalza el mensaje cristiano, que es el valor más preciado de Europa [144], y, finalmente, la carta al Congreso Mundial de la Prensa Católica en Viena, del 2 de octubre.

2. **Pío XII y España.**—Mas si con todo el mundo, y particularmente con todas las naciones cristianas, Pío XII ha mantenido íntimas relaciones, dando a todos pruebas inequívocas de su interés, es un hecho que todo esto lo ha significado de un modo especialísimo con España y con la América española, tan íntimamente ligada con ella.

En primer lugar, ya en los umbrales de su pontificado, no hay duda que, en medio de la honda amargura que causaba al romano pontífice el estado caótico de Europa, experimentó no poco alivio al término de la guerra española, el 1.º de abril de 1939 [145]. Sus más íntimos sentimientos de simpatía por España, de alivio al ver terminada la guerra civil en favor de la causa cristiana y de honda preocupación por el estado del mundo, los manifestó pocos días después, el 16 del mismo mes, en el radiomensaje dirigido a España. La circunstancia de que tanto este mensaje como todas las demás alocuciones dirigidas a los españoles o hispanoamericanos los ha podido hacer en perfecto castellano, ha despertado en todos gran entusiasmo y simpatía hacia su persona.

Después de este primer mensaje han sido innumerables las alocuciones que ha dirigido a grupos o representaciones españolas o con ocasión de acontecimientos o asambleas celebradas en España. Pío XII ha querido mantenerse en vibración constante con la penín-

143 Ib. (1957), I, 610 s.
144 Ib., 731 s.
145 AAS, 31 (1939), 151 s.; «Raz. y Fe», 117 (1939), 190 s.

sula Ibérica. En mayo del mismo año 1939 dirigió palabras afectuosas a la colonia española que, presidida por su embajador, se presentó ante el papa con el objeto de rendirle homenaje de veneración y cariño. El 12 de junio hablaba de nuevo en español a la misión española, compuesta de jefes, oficiales y una masa de 3.000 legionarios que fueron a Italia con motivo del fin de la guerra [146].

El 7 de marzo de 1940 dirigió su palabra igualmente a la misión naval española; el 29 de junio de 1941 dirigía una carta admirable al episcopado español, promoviendo la obra de los seminarios. Por todo esto y otras semejantes manifestaciones de simpatía por España, no es de sorprender que el año 1942, España entera, con su Caudillo, el episcopado y el gobierno a la cabeza, con ocasión del 25 aniversario de la consagración episcopal del papa, se manifestara en verdadero plebiscito de simpatía por Pío XII. Aparte los mensajes de felicitación enviados por el Caudillo, el gobierno y el episcopado, el 14 de mayo se celebró en Madrid, en la plaza de la Armería, con asistencia de todo el gobierno, un solemne *Te Deum*, cantado por 60.000 niños.

Las muestras de afecto y simpatía por España de parte del romano pontífice van más bien en aumento durante los años siguientes. Así, el 20 de mayo de 1943, Pío XII dirige una carta al ministro de Educación Nacional, José Ibáñez Martín. Su objeto era darle las gracias por la selección de obras del Consejo Superior de Investigaciones Científicas con que España había querido obsequiarle a él personalmente.

Con ocasión de los bombardeos de Roma y del peligro inminente que se cernía sobre la Ciudad Eterna y tantos preciosos monumentos de la antigüedad cristiana, todo el mundo católico vibró al unísono con la angustia y consternación del Padre Santo. España, tan íntimamente ligada con Pío XII, sintió como el que más la honda pena del papa y se unió a su dolor. Esta vibración unánime del pueblo español con el papa tuvo por remate la bendición apostólica enviada con toda efusión por el romano pontífice a la nación española por medio de un amplio telegrama al primado de España como respuesta al mensaje del episcopado.

Pero Pío XII no podía contentarse con esto. Así, pues, el 18 de noviembre siguiente, de 1944, dirigió una carta, toda ella autógrafa, al primado de España, en la que expresa su más profunda gratitud y da la más cordial bendición apostólica a todos los que colaboraron en la colecta por las víctimas de la guerra. El papa atestigua explícitamente que «se ha mostrado digno de la fe y piedad de los españoles el afán con que a porfía, encabezados por los obispos y los gobernantes de la nación, han respondido no sólo con liberalidad y generosidad, sino con alegre prontitud a la invitación del papa».

Semejantes testimonios de afecto para con España ha dado Pío XII constantemente hasta nuestros días. He aquí algunos ejemplos de los últimos años. Citemos, ante todo, el precioso discurso,

[146] «Raz. y Fe», 117 (1939), 372 s.; «An. Soc.», 101 s. Otros mensajes en español: «An. Soc.», id.

ya antes conmemorado, que dirigió el papa a los españoles el 18 de noviembre de 1945 en la magna asamblea reunida en la plaza de la Armería, de Madrid, para celebrar el centenario del Apostolado de la Oración [147]. Diríamos que con esta ocasión se volcó todo entero el corazón del papa hacia la nación española. En su nutrido discurso puede escogerse un verdadero florilegio de frases de predilección, de cariño y de alta estima.

De nuevo, el 17 de febrero de 1946, en el discurso dirigido al embajador extraordinario y plenipotenciario de España, vuelve el papa a tejer el elogio más sublime de la fe de España y de su unión con la Santa Sede, cuando habla del pueblo español..., «cuya fidelidad a Jesucristo, cuya valerosa confesión de la fe, no menos que sus preclaros méritos en la conservación y propagación de la fe católica, quedan para siempre escritos con caracteres indelebles en el libro de la historia de la Iglesia» [148].

El discurso dirigido a la multitud inmensa de unos 80.000 niños congregados en la mañana del 7 de abril de 1946 en el estadio de Montjuich, de Barcelona, para clausurar el Congreso Catequístico, del que había sido alma su celosísimo prelado, Dr. Gregorio Modrego, hace vibrar otra vez los sentimientos del papa para con todo lo español, que él tanto ama. El 16 de julio de 1946 se firma un convenio entre la Santa Sede y la nación española para la provisión de beneficios, y más recientemente todavía, el 8 de diciembre, se estipula otro sobre los seminarios y universidades de estudios eclesiásticos. En ambos aparece plenamente la compenetración del papa con los intereses religiosos de España, así como también el sentido profundamente católico del gobierno español.

En los últimos años, Pío XII ha continuado dando las mismas muestras de simpatía por España. Así, en 1948, en un discurso al embajador español ante la Santa Sede, Sr. Ruiz-Jiménez [149], y con ocasión del cuarto centenario de San José de Calasanz, así como también en el discurso dirigido a los peregrinos españoles de la Obra de Ejercicios Parroquiales (octubre de 1948). Pero donde ha manifestado más íntimamente su corazón paternal para con España ha sido en las últimas beatificaciones de la M. Soledad Torres Acosta, de la M. Vicuña y, sobre todo, en la solemne canonización de San Antonio María Claret. En general, el Año Santo dió frecuente ocasión al romano pontífice para mostrar su predilección por España, que aun en la solemne promulgación del dogma de la Asunción, el 1.º de noviembre, no pudo ocultar, a la vista de la misión oficial española y de la lucida representación uniformada del Ejército español.

En los años siguientes hasta 1958, no sólo no ha disminuído esta predilección de Pío XII hacia España, sino que más bien ha ido en aumento. La prueba más evidente son sus frecuentes intervenciones con grupos o entidades españolas y sus alocuciones o ra-

147 «Ecclesia» (1945), II.
148 Ib. (1946), I.
149 «Anuario Petrus» (1948), p. 129 s.; «Ecclesia» (1948), II, 677.

diomensajes a grandes asambleas o congresos de España. Así, en 1951 dirige el 11 de marzo un radiomensaje a los trabajadores españoles; en 1952, el precioso radiomensaje del 1 de junio al XXXV Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona [150]; en agosto de 1953 concluye el concordato con España y dirige al pueblo español la preciosa encíclica *Hispaniarum fidelitas;* en 1954, entre otras alocuciones a España, se ha conmemorado ya el mensaje al Congreso Nacional de Congregaciones Marianas.

Unas veces se trata de alocuciones dirigidas con ocasión de audiencias especiales, como, en 1955, las palabras dirigidas el 8 de abril a un grupo de jefes e ingenieros de la Renfe; la exhortación a los sacerdotes del convictorio San Eugenio, de Valencia; el discurso del 19 de noviembre a los guardias marinas españoles; en 1956, el discurso a una peregrinación valenciana de Acción Católica, del 29 de abril, donde ensalzó a Valencia, tierra de santos [151]; la alocución a los peregrinos españoles a Tierra Santa, del 4 de mayo; la exhortación a los miembros de Ejercicios Parroquiales de Barcelona, del 15 de junio, donde insiste en que los Ejercicios ignacianos están abiertos a todos y pueden adaptarse a las exigencias modernas [152]; la alocución a los ex cautivos españoles, del 27 de octubre, en que habla de la fe como el único consuelo en medio de los sufrimientos [153], y el 3 de noviembre su discurso a la misión española presidida por el ministro de Asuntos Exteriores, Alberto Martín Artajo. Y en 1957, la exhortación a un grupo de estudiantes de Derecho de la Universidad de Madrid, del 1 de abril, donde recomienda una formación profunda, científica y espiritual [154]; el discurso del 11 de mayo a una peregrinación de doscientas familias de Barcelona, en que expresa su anhelo de que se termine el templo expiatorio de Barcelona y su preocupación por la cristianización de la familia a ejemplo de Nazaret, y, finalmente, la carta autógrafa del 10 de abril al cardenal de Toledo y primado de España.

Otras veces no se trata de grupos particulares o de personas de más o menos significación, sino de grandes asambleas o congresos u ocasiones de gran significación nacional, en todas las cuales Pío XII ha manifestado en estos dos últimos años su intenso amor y su particular solicitud por España. Así, en 1956, notemos, ante todo, el precioso mensaje dirigido el 12 de mayo por Pío XII en correspondencia al homenaje del pueblo español, donde afirma que el espíritu religioso ha sido siempre el «animador de las mejores y gloriosas empresas» [155] del pueblo español, y expresa sus anhelos de que «se afiancen cada vez más en la sociedad española los ideales espirituales» [156]. Y en 1957, el radiomensaje del 19 de mayo al

150 «Ecclesia» (1952), I, 569 s.
151 Ib. (1956), I, 533.
152 Ib., 712 s.
153 Ib., II, 491.
154 Ib. (1957), I, 415 s.
155 Ib., 559 s.
156 Ib. (1956), I, 561.

IV Congreso Eucarístico Nacional de Granada, en el que ensalza el ideal del amor, que es Dios, Verdad y Vida [157].

Otras veces, finalmente, se trata de muestras de afecto de un carácter más elevado y trascendental, que dan a conocer hasta lo más íntimo toda la magnitud del amor que Pío XII profesa a España. Tales son, ante todo, las que dió al pueblo español en el mes de agosto de 1953, consignadas en dos memorables documentos, el *concordato con España* y la encomiástica encíclica *Hispaniarum fidelitas* [158].

El nuevo concordato español no es un *concordato de pacificación* [159], como se designó al último, de 1851, sino que se celebra en plena cordialidad de relaciones. Por él se confirman una serie de convenios que el gobierno de Franco había ido concluyendo con la Santa Sede: el de 7 de julio de 1941, sobre provisión de sedes episcopales; el del 16 de julio de 1946, sobre beneficios; el del 8 de diciembre de este mismo año, sobre seminarios; el del 5 de agosto de 1950, sobre jurisdicción castrense. Pero a todo ellos añade la mayor amplitud en el reconocimiento de los derechos de la Iglesia. En efecto, la reconoce como sociedad perfecta, con todos los derechos consiguientes, y a la religión católica, como religión oficial del Estado, por cuya protección y defensa vigilarán las autoridades del Estado. En conjunto, se puede decir que el romano pontífice, por una parte, ha tenido la máxima condescendencia con España, y por otra, que ha llegado con ella a un tipo casi ideal de concordato con un Estado católico. El significa, sin duda, uno de los actos en que mejor ha manifestado Pío XII su predilección por España.

La bula *Hispaniarum fidelitas*, publicada en el mismo mes de agosto, señala los privilegios de los españoles en la patriarcal basílica de Santa María la Mayor. En efecto, basándose en la protección tradicional que España ha ejercido sobre dicha basílica y en la aceptación por parte de Franco de todas las obligaciones que esta protección impone, la Santa Sede hace una serie de importantes concesiones, entre las cuales el nombramiento del jefe del Estado español como protocanónigo de tan venerable basílica, y manifiesta la alta estima de la nación española.

Como última y especial manifestación de simpatía por la nación española, debemos notar las repetidas veces que se ha dirigido particularmente y con las mayores muestras de aprecio e intimidad al jefe del Estado, generalísimo Franco. Así, por no citar más que un caso excepcional, el 21 de diciembre de 1953, Pío XII concedió a Franco la extraordinaria distinción de la Orden Suprema de Cristo, que le fué impuesta por el cardenal primado, previa lectura del breve pontificio.

No menos significativos, en este mismo sentido de compenetración del papa con todo lo español, son los repetidos discursos o radiomensajes dirigidos a representaciones, congresos o asambleas

157 Ib., 581 s.
158 Ib. (1953), II 235 s.
159 Ib., s26, 229 s.

hispanoamericanas. En todos ellos vibra siempre el recuerdo de España, y Pío XII une sistemáticamente el catolicismo y la fidelidad de las naciones latinoamericanas con su íntima amistad e inteligencia con la España católica, de la que recibieron la religión y la fe cristianas. La misma predilección que manifiesta por todas estas repúblicas latinoamericanas y su complacencia en hablarles en su propio idioma castellano son el mejor indicio de sus simpatías hacia todo lo español o relacionado con España.

Pasando por alto diversas alocuciones y radiomensajes, notaremos únicamente algunos de los más recientes. Dignos de especial mención, como testimonio de afecto pontificio a la América latina y a España, son tres radiomensajes del año 1945, dirigidos a tres naciones bien representativas del espíritu latino de América. El primero, dirigido a Colombia, lo pronunció el 30 de septiembre en honor de Cristo Rey, y tenía por objeto conmemorar el centenario del Apostolado de la Oración. El segundo fué el dirigido al pueblo mejicano el 12 de octubre, en el quincuagésimo aniversario de la coronación de la Virgen de Guadalupe. El tercero fué radiado el 28 de octubre, en la fiesta de Cristo Rey, a la República Argentina, en la gran asamblea celebrada por el centenario del Apostolado de la Oración.

De nuevo en julio de 1946 habla el papa a Colombia, al Congreso Mariano de Bogotá, en el que evoca las gestas de la Virgen en América, con la inmensa variedad de títulos con que se la aclama; en 1946, al Congreso Eucarístico de Cuba; en 1948, a otro Congreso Eucarístico celebrado en el Brasil [160]; en mayo de 1949, al IV Congreso Nacional del Perú [161]; en junio del mismo año, al II Congreso Eucarístico del Ecuador [162]. Idénticos sentimientos expresa en las alocuciones dirigidas a los embajadores o enviados especiales de dichas repúblicas ante la Santa Sede, como las de 1949 a los embajadores de la República Dominicana y Bolivia [163].

De estos últimos años citaremos, ante todo, los diversos y preciosos radiomensajes de Pío XII a los *territorios hispanoamericanos y a Filipinas* durante el año 1954, con ocasión del Año Santo Mariano. Tales son: el dirigido a Chile el 11 de enero con ocasión de la inauguración de una nueva emisora de radio, en que expresa su sueño de que las ondas de la nueva emisora lleven a toda Sudamérica el mensaje de la verdad y de la caridad [164]; la carta del papa del 24 de abril al Congreso Mariano de Argentina; el radiomensaje del 7 de septiembre al Congreso Mariano del Brasil; otro, del 13 de octubre, al de Montevideo; otro al de Colombia, el 8 de diciembre, y, finalmente, el del mismo mes al Congreso Mariano de Filipinas.

De los años siguientes sólo aduciremos: de 1956, el radiomensaje dirigido por Pío XII al Ecuador en el cincuentenario de la

[160] «An. Petrus» (1948), p. 120 s.
[161] «Ecclesia» (1949), I, 595.
[162] Ib. (1949), II, 5.
[163] Ib. (1949), I, 622.
[164] Ib. (1954), I, 91 s.

Dolorosa de Quito, donde pondera la maternidad como fuente de heroísmo y la profunda significación de las lágrimas de la Virgen [165]; y el del 2 de diciembre dirigido al II Congreso Eucarístico Nacional de Filipinas, en el que pondera cómo Cristo debe estar siempre presente en las instituciones públicas y privadas de los pueblos, y su confianza en la Eucaristía [166]. De este modo aparece cómo Pío XII une inseparablemente, con su amor a España, a los pueblos de Hispanoamérica y a Filipinas.

3. **Prestigio universal de Pío XII.**—Con una actuación tan intensa y juntamente tan acertada y eficaz, Pío XII ha llegado a conseguir un reconocimiento verdaderamente universal y un prestigio extraordinario, al que pusieron ya un sólido fundamento sus inmediatos predecesores.

Podemos, pues, afirmar que en nuestros días se verifica con toda plenitud la catolicidad del romano pontífice. Toda su actuación durante la guerra mundial pasada y cerca de trece años que llevamos de postguerra; sus alocuciones y radiomensajes dirigidos al mundo entero; la afluencia continua al Palacio Vaticano de los elementos más representativos de todas las clases de la sociedad; la vibración universal que adquiere cualquier intervención o decisión pontificia; la resonancia de sus encíclicas y grandes discursos doctrinales; el gobierno eclesiástico y las intensas relaciones internacionales, todo esto manifiesta bien a las claras la catolicidad efectiva del pontificado de Pío XII.

Esto se vió de una manera brillante con ocasión del jubileo o 25 aniversario de la consagración episcopal del papa, celebrado en 1942. El mundo entero prestó al papa el más rendido homenaje de reconocimiento, sincero afecto y filial sumisión. El radiomensaje de Pío XII del 13 de mayo de ese año jubilar, en que se cumplían los veinticinco años de episcopado, y en que quiso él comunicar sus más íntimos sentimientos a toda la cristiandad, fué escuchado con la más rendida admiración, y significa, indudablemente, uno de los momentos más sublimes del pontificado. Es el documento del maestro y doctor de la Humanidad. Pío XII habla en él como el representante de Cristo en la tierra, que comunica a los hombres las hondas preocupaciones que le afligen y el único camino que puede conducir a la verdadera felicidad [167].

Símbolo del testimonio unánime de reverencia y alta estima del mundo entero en verdadero plebiscito universal fué la solemnidad celebrada en todas partes el 14 de mayo, que tuvo como uno de sus mejores exponentes a España y a su capital, donde el Caudillo en persona, el gobierno en pleno y una multitud inmensa asistieron a un solemne *Te Deum* en la plaza de la Armería. Unos 60.000 niños unieron sus voces y plegarias al himno de gratitud dedicado al romano pontífice.

[165] Ib. (1956), I, 507 s.
[166] Ib. (1956), II, 665 s.
[167] AAS, 34 (1942), 154 s.

El mundo volvió a manifestarse en verdadero plebiscito de simpatía hacia el romano pontífice en 1943, con ocasión de los bombardeos de Roma, por el peligro a que quedaba expuesta la Ciudad Eterna y la persona misma del Padre Santo. No fué sólo España, como se ha visto en otro lugar, la que se levantó en peso en franca protesta. Fué el grito unánime de todas las naciones hispanoamericanas las que más unánimemente vibraron en favor de Roma y del papa. *L'Osservatore Romano* recogía en el mes de junio los innumerables telegramas de condolencia y de protesta recibidos del Viejo y del Nuevo Mundo, de los países católicos y de los no católicos.

El año entero que aún duró la gran catástrofe mundial, continuó ofreciendo pruebas cada vez más manifiestas del universal prestigio del romano pontífice y de la catolicidad de su gobierno. Este universalismo del papa Pío XII llevó a uno de los momentos cumbres de su pontificado cuando, apenas terminada la guerra, todo el mundo escuchó conmovido, el 9 de mayo de 1945, el radiomensaje del papa [168]. Se diría que, en un momento de expectación universal, él fué la única persona en todo el mundo capaz de tomar la palabra y hablar en nombre de toda la Humanidad. Esta posición se manifestó más claramente todavía cuando, aterrados todos por la espantosa perspectiva del hambre que se cernía sobre la Europa martirizada y exhausta, Pío XII fué escogido para hablar al mundo entero y moverlo a prestar la ayuda necesaria [169]. Así lo hizo en su célebre radiomensaje del 4 de abril de 1946, donde, con un realismo aterrador, pone delante de los ojos del mundo cómo la cuarta parte de la Humanidad está amenazada por el hambre.

Como expresión de este universalismo de la Iglesia católica, ha querido Pío XII convertir al Colegio Cardenalicio que lo rodea en verdadera representación de toda la cristiandad y del mundo. Para ello, en el nombramiento de cardenales realizado los días 20, 21 y 22 de febrero de 1946, elevó a esta alta dignidad a un número no igualado en ningún otro consistorio, y lo que más significaba, a muchos miembros de naciones que nunca habían poseído ningún cardenal, incluso de territorio de misiones, como la China y el Oriente [170]. El acto no podía ser más significativo. Las representaciones de todas las naciones, los nuevos cardenales allí presentes, el entusiasmo de las masas, que aclamaban al papa en todos los tonos posibles; el discurso que éste dirigió a los nuevos purpurados y al mundo entero, todo esto, en realidad, da la idea más completa de la situación actual del pontífice Pío XII en medio del mundo. El discurso pronunciado luego por el papa ante el Cuerpo diplomático en contestación al saludo que éste le había dirigido, no hizo otra cosa sino confirmar la realidad del universalismo actual del Pontificado.

La mejor confirmación de todo lo dicho es el grandioso espectáculo que ofreció Roma en el Año Santo de 1950. Realmente se puede decir que Roma y el papa fueron el centro de toda la cristian-

168 Ib., 37 (1945), 129 s.
169 Ib., 38 (1946), 165 s.
170 Ib., 38 (1946), 141 s.

dad y que el mundo entero acudió a dar su obediencia, o al menos señales de admiración, al romano pontífice Pío XII.

De un modo semejante fué una manifestación del gran prestigio de Pío XII y de la universalidad real del catolicismo en nuestros días el Año Santo 1954, con los numerosos congresos celebrados en los territorios más distantes y la participación del papa en todos ellos por medio de sus radiomensajes; pero, sobre todo, lo fué de una manera especial el año 1956, con ocasión del cumplimiento de los ochenta años de edad y cuarenta de consagración episcopal del papa Pío XII. Fué realmente universal la participación del munso en tan memorables acontecimientos. Particularmente en España tuvo esta fecha una resonancia extraordinaria y fué la señal más elocuente del prestigio de que goza el Santo Padre.

El 13 de mayo, en que se cumplía el 40 aniversario de la consagración episcopal, fué el destinado para la gran solemnidad. Se procuró la colaboración de toda clase de asociaciones y entidades. Preparándose con el mayor detalle todas las solemnidades. El cardenal arzobispo de Tarragona, los catedráticos González Alvarez y Luna García y otros eminentes personajes desarrollaron con este objeto diversos ciclos de conferencias. Finalmente, a las once de la noche, en el estadio Bernabéu, de Madrid, se celebró el gran acto de homenaje al papa Pío XII. España entera, arrodillada ante el Señor en homenaje al papa, daba el más elocuente testimonio de la veneración que siente por el Vicario de Cristo, que se ha ganado las simpatías de todo el mundo. La esposa del jefe del Estado, casi todo el gobierno y unas cien mil personas asistieron a tan significativo acto de homenaje. Se puede afirmar que este acto era un símbolo de lo que, de hecho, hacía el mundo entero. Por esto se explica que Pío XII quisiera responder a tales muestras de veneración con el precioso mensaje que dirigió al pueblo español correspondiendo a su homenaje.

De este prestigio y universalidad del catolicismo de nuestros días, gracias al acertado gobierno de Pío XII, son igualmente excelente indicio las intensas relaciones que mantiene con todos los Estados, las audiencias que recibe de toda clase de personas y entidades y las alocuciones que dirige a todo linaje de personas, asambleas, congresos y organizaciones; en general, todo lo que antes se ha dicho sobre el gobierno de Pío XII.

Como tipo especial de intervenciones pontificias, que significan el mayor prestigio del papa Pío XII, señalaremos para terminar: el discurso al *Comité internacional para la unidad y universalidad de la Cultura*, del 5 de mayo de 1956; otro discurso al *Comité para la Salud Pública de la Unión Europea Occidental*, el 18 de octubre del mismo año; otro discurso al *Congreso de Europa en Roma*, del 13 de junio de 1957. Estos tres discursos y otros semejantes dirigidos a organismos de carácter internacional indican claramente que Pío XII es la única persona internacionalmente reconocida con un prestigio moral tan grande, que puede dirigirse a todos y con autoridad de todos reconocida.

C O N C L U S I O N

Quien haya seguido pacientemente la exposición de toda la historia de la Iglesia católica a través de cerca de veinte siglos de existencia sacará, sin duda, la conclusión de que necesariamente existe una fuerza superior y divina que la asiste y protege.

Apoyada en esta fuerza sobrehumana, la Iglesia de Cristo venció las fuerzas inmensamente superiores del Imperio romano, empeñado en su destrucción; superó las insidias y las más peligrosas emboscadas de la herejía en la Edad Antigua; salió victoriosa de las embestidas de los pueblos invasores; se elevó a su máximo prestigio en la Edad Media, manteniendo durante varios siglos la verdadera hegemonía de los pueblos; salió a salvo de la mayor catástrofe provocada por el cisma de Occidente, las herejías y decadencia subsiguiente y el cataclismo de los falsos reformadores del siglo XVI; rejuvenecida y robustecida con la verdadera Reforma, iniciada en Trento, mantuvo la pureza de sus principios frente a los embates de las ideologías malsanas de los siglos XVII y XVIII; dominó la revolución y reaccionó valientemente contra el indiferentismo, racionalismo, materialismo y ateísmo del siglo XIX; intensificó más y más su acción eclesiástica y espiritual; aumentó incesantemente su prestigio con la infalibilidad del romano pontífice y la actuación cada vez más espiritual, elevada y universal de los papas de los siglos XIX y XX; llegó con el actual pontífice Pío XII a una situación tal, que es universalmente respetada, y el romano pontífice reconocido como la persona de más significación moral de todo el mundo. No bastan a explicar todo esto medios ni fuerzas humanas; se revela aquí, en una magnífica epifanía, la fuerza divina que la asiste.

En realidad, pues, en medio del desquiciamiento general de todos los valores morales, ante el antagonismo de ideas que se disputan hoy día el dominio del mundo sin ofrecer perspectiva ninguna de paz y seguridad, la Iglesia católica, el romano pontífice, son el único prestigio moral que se levanta en medio del mundo, dando una sólida garantía de seguridad, la única esperanza de salvación y faro luminoso capaz de guiar a la Humanidad, a través de las más negras borrascas en que se debate, al único puerto seguro, que es Jesucristo. La Iglesia católica y el Vicario de Cristo, que la dirige, cuentan con la promesa formal de Nuestro Señor de que las puertas del infierno, es decir, todos los enemigos y todos los esfuerzos del mundo, no lograrán hundirla ni hacerla zozobrar. Su historia es la mejor prueba de esta realidad.

INDICE GENERAL DE MATERIAS, PERSONAS Y LUGARES

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTA SEGUNDA EDICIÓN DEL
CUARTO VOLUMEN DE LA «HISTORIA DE LA
IGLESIA CATÓLICA», DE LA BIBLIOTECA DE
AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 14 DE
MAYO DE 1958, VÍSPERA DE LA FES-
TIVIDAD DE SAN ISIDRO LABRA-
DOR, EN LOS TALLERES DE
LA EDITORIAL CATÓLI-
CA, S. A., ALFON-
SO XI, NÚM. 4,
MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI

Depósito legal M 5064 - 1958